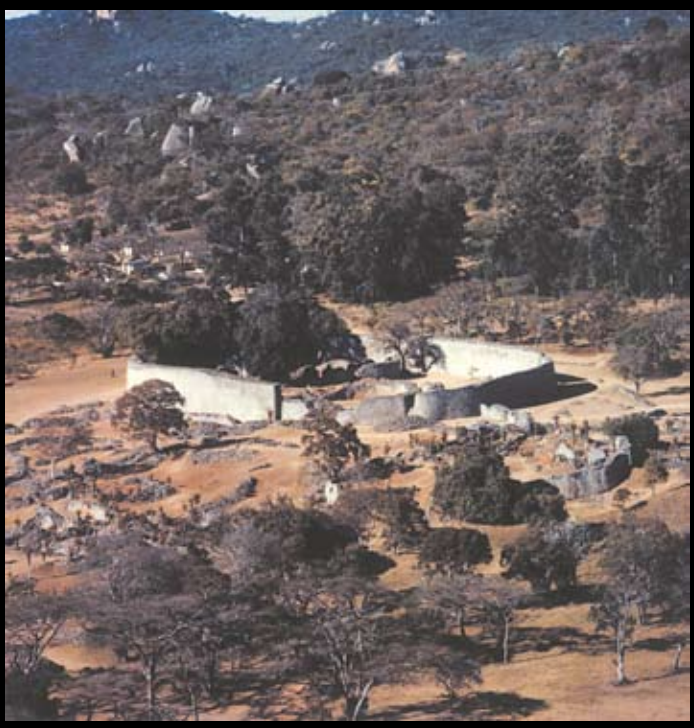
Comité scientifique international
pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique (UNESCO)

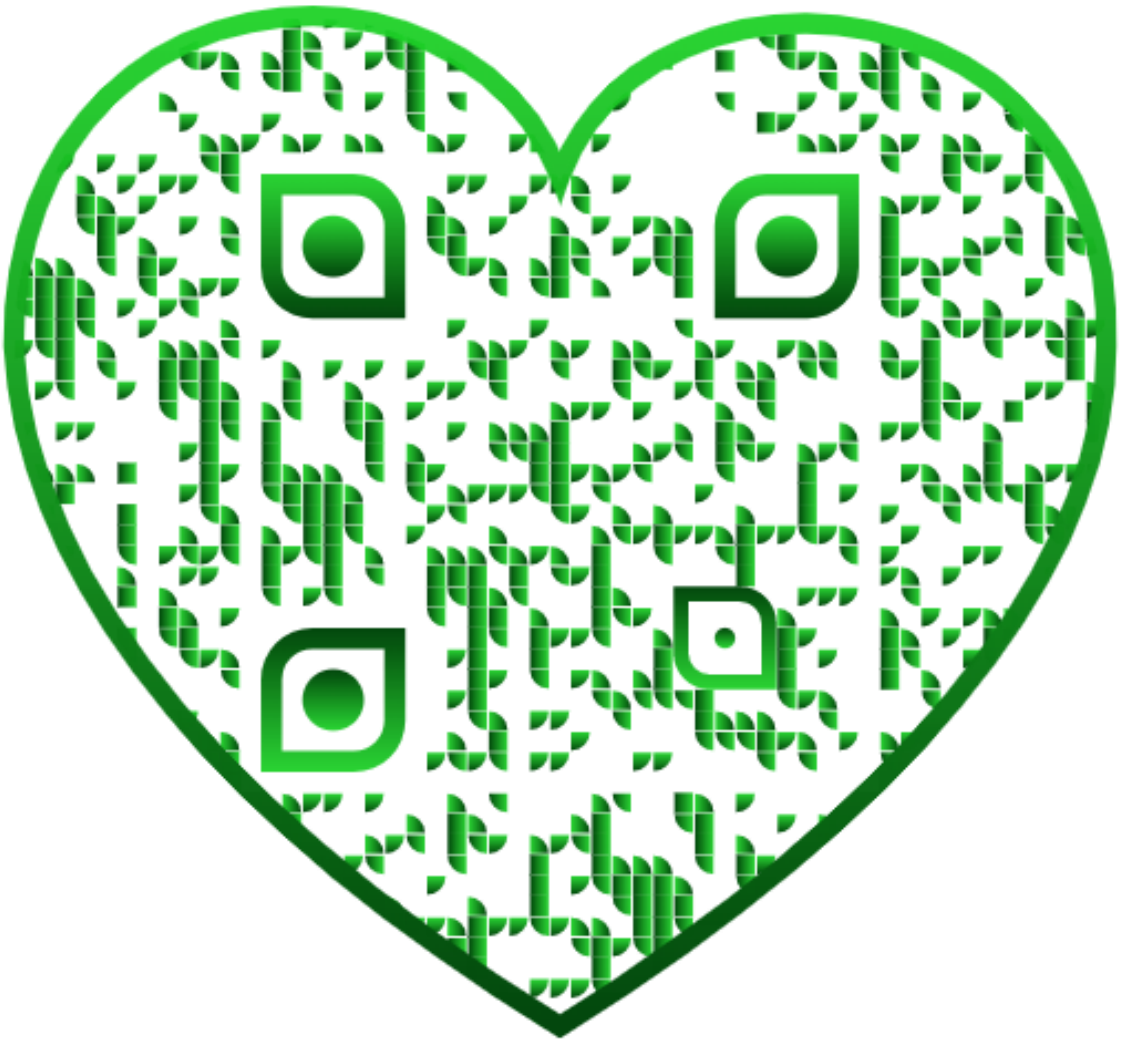
HISTOIRE GENERALE DE L'AFRIQUE

IV. L'Afrique du XII^e^ au XVI^e^ siècle

DIRECTEUR DE VOLUME : D. T. NIANE



Éditions UNESCO



HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'AFRIQUE

Comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique (UNESCO)

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'AFRIQUE

IV

L'Afrique du XII^e au XVI^e siècle

Directeur du volume
D. T. Niane

UNESCO

Impression : Darantiere (France)

Publié en 1987 par l'Organisation
des Nations Unies pour l'éducation,
la science et la culture
7, place de Fontenoy,
75732 Paris 07 SP

ISBN UNESCO 92-3-201710-5
ISBN 2-7236-0991-X (Nouvelles Éditions Africaines)
© UNESCO 1985, 2000

Table des matières

Préface, par A. M. M'Bow 9
Chronologie 15
Présentation du projet, par B. A. Ogot 17
Chapitre premier
Introduction
D. T. NIANE 21
Chapitre 2
Le Maghreb : l'unification sous les Almohades
O. SAIDI 35
Chapitre 3
rayonnement de la civilisation maghrébine ; son impact sur la civilisation occidentale
M. TALBI 79
Chapitre 4
La désintégration de l'unité politique du Maghreb
I. HRBEK 101
Chapitre 5
La société au Maghreb après la disparition des Almohades
H. R. IDRIS 125
Chapitre 6
Le Mali et la deuxième expansion manden
D. T. NIANE 141

Chapitre 7
Le déclin de l'empire du Mali
M. LY-TALL 197
Chapitre 8
Les Songhay du XII^e au XVI^e siècle
S. M. CISSOKO 213
Chapitre 9
Les peuples et les royaumes de la boucle du Niger et du bassin des Volta du XII^e au XVI^e siècle
M. IZARD 237
Chapitre 10
Royaumes et peuples du Tchad
D. LANGE 265
Chapitre 11
Les Hawsa et leurs voisins du Soudan Central
M. ADAMU
avec une contribution de A. SALIFOU 293
Chapitre 12
Les peuples côtiers – premiers contacts avec les Portugais – de la Casamance aux lagunes ivoiriennes
Y. PERSON 329
Chapitre 13
Des lagunes ivoiriennes à la Volta
P. KIPRÉ 353
Chapitre 14
De la Volta au Cameroun
A. F. C. RYDER 369
Chapitre 15
L'Égypte dans le monde musulman (du XII^e siècle au début du XVI^e siècle)
J.-C. GARCIN 403
Chapitre 16
La Nubie de la fin du XII^e siècle à la conquête par les Funj au début du XVI^e siècle
L. KROPÁČEK 429
Chapitre 17
La Corne de l'Afrique : les Salomonides en Éthiopie et les États de la Corne de l'Afrique
T. TAMRAT 457

Chapitre 18
L'essor de la civilisation swahili
V. MATVEIEV 491
Chapitre 19
Entre la côte et les Grands Lacs
C. EHRET 519
Chapitre 20
La région des Grands Lacs
B. A. OGOT 539
Chapitre 21
Les bassins du Zambèze et du Limpopo (+1100/+1500)
B. M. FAGAN 567
Chapitre 22
L'Afrique équatoriale et l'Angola : les migrations et l'apparition des premiers États
J. VANSINA 597
Chapitre 23
L'Afrique méridionale : les peuples et les formations sociales
L. D. NGCONGCO
en collaboration avec J. VANSINA 625
Chapitre 24
Madagascar et les îles avoisinantes du XII^e^ au XVI^e^ siècle
F. ESOAVELOMANDROSO 647
Chapitre 25
Les relations entre les différentes régions : Échanges entre les régions
D. T. NIANE 665
Chapitre 26
L'Afrique dans les relations intercontinentales
J. DEVISSE
en collaboration avec S. LABIB 689
Chapitre 27
Conclusion
D. T. NIANE 727
Notice biographique des auteurs du volume IV 741
Membres du Comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique 745
Abréviations et liste des périodiques 747
Bibliographie 753
Index 815

Préface

par
M. Amadou Mahtar M'Bow
Directeur général de l'UNESCO

Longtemps, mythes et préjugés de toutes sortes ont caché au monde l'histoire réelle de l'Afrique. Les sociétés africaines passaient pour des sociétés qui ne pouvaient avoir d'histoire. Malgré d'importants travaux effectués, dès les premières décennies de ce siècle, par des pionniers comme Léo Frobenius, Maurice Delafosse, Arturo Labriola, bon nombre de spécialistes non africains, attachés à certains postulats soutenaient que ces sociétés ne pouvaient faire l'objet d'une étude scientifique, faute notamment de sources et de documents écrits.

Si L'*Iliade* et L'*Odyssée* pouvaient être considérées à juste titre comme des sources essentielles de l'histoire de la Grèce ancienne, on déniait, en revanche, toute valeur à la tradition orale africaine, cette mémoire des peuples qui fournit la trame de tant d'événements qui ont marqué leur vie. On se limitait en écrivant l'histoire d'une grande partie de l'Afrique à des sources extérieures à l'Afrique, pour donner une vision non de ce que pouvait être le cheminement des peuples africains, mais de ce que l'on pensait qu'il devait être. Le « Moyen Âge » européen étant souvent pris comme point de référence, les modes de production, les rapports sociaux comme les institutions politiques n'étaient perçus que par référence au passé de l'Europe.

En fait, on refusait de voir en l'Africain le créateur de cultures originales qui se sont épanouies et perpétuées, à travers les siècles, dans des voies qui leur sont propres et que l'historien ne peut donc saisir sans renoncer à certains préjugés et sans renouveler sa méthode.

De même, le continent africain n'était presque jamais considéré comme une entité historique. L'accent était, au contraire, mis sur tout ce qui pouvait

accréditer l'idée qu'une scission aurait existé, de toute éternité, entre une « Afrique blanche » et une « Afrique noire » ignorantes l'une de l'autre. On présentait souvent le Sahara comme un espace impénétrable qui rendait impossible des brassages d'ethnies et de peuples, des échanges de biens, de croyances, de mœurs et d'idées, entre les sociétés constituées de part et d'autre du désert. On traçait des frontières étanches entre les civilisations de l'Égypte ancienne et de la Nubie, et celles des peuples sud-sahariens.

Certes, l'histoire de l'Afrique nord-saharienne a été davantage liée à celle du bassin méditerranéen que ne l'a été l'histoire de l'Afrique sud-saharienne, mais il est largement reconnu aujourd'hui que les civilisations du continent africain, à travers la variété des langues et des cultures, forment, à des degrés divers, les versants historiques d'un ensemble de peuples et de sociétés qu'unissent des liens séculaires.

Un autre phénomène a beaucoup nui à l'étude objective du passé africain : je veux parler de l'apparition, avec la traite négrière et la colonisation, de stéréotypes raciaux générateurs de mépris et d'incompréhension et si profondément ancrés qu'ils faussèrent jusqu'aux concepts mêmes de l'historiographie. À partir du moment où on eut recours aux notions de « blancs » et de « noirs » pour nommer génériquement les colonisateurs, considérés comme supérieurs, et les colonisés, les Africains eurent à lutter contre un double asservissement économique et psychologique. Repérable à la pigmentation de sa peau, devenu une marchandise parmi d'autres, voué au travail de force, l'Africain vint à symboliser, dans la conscience de ses dominateurs, une essence raciale imaginaire et illusoirement inférieure de *nègre*. Ce processus de fausse identification ravala l'histoire des peuples africains dans l'esprit de beaucoup au rang d'une ethno-histoire où l'appréciation des réalités historiques et culturelles ne pouvait qu'être faussée.

La situation a beaucoup évolué depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale et en particulier depuis que les pays d'Afrique, ayant accédé à l'indépendance, participent activement à la vie de la communauté internationale et aux échanges mutuels qui sont sa raison d'être. De plus en plus d'historiens se sont efforcés d'aborder l'étude de l'Afrique avec plus de rigueur, d'objectivité et d'ouverture d'esprit, en utilisant — certes avec les précautions d'usage — les sources africaines elles-mêmes. Dans l'exercice de leur droit à l'initiative historique, les Africains eux-mêmes ont ressenti profondément le besoin de rétablir sur des bases solides l'historicité de leurs sociétés.

C'est dire l'importance de l'*Histoire générale de l'Afrique*, huit volumes, dont l'Unesco commence la publication.

Les spécialistes de nombreux pays qui ont travaillé à cette œuvre se sont d'abord attachés à en jeter les fondements théoriques et méthodologiques. Ils ont eu le souci de remettre en question les simplifications abusives auxquelles avait donné lieu une conception linéaire et limitative de l'histoire universelle, et de rétablir la vérité des faits chaque fois que cela était nécessaire et possible. Ils se sont efforcés de dégager les données historiques qui permettent de mieux suivre l'évolution des différents peuples africains dans leur spécificité socioculturelle.

Dans cette tâche immense, complexe et ardue, vu la diversité des sources et l'éparpillement des documents, l'Unesco a procédé par étapes. La première phase (1965-1969) a été celle des travaux de documentation et de planification de l'ouvrage. Des activités opérationnelles ont été conduites sur le terrain : campagnes de collecte de la tradition orale, création de centres régionaux de documentation pour la tradition orale, collecte de manuscrits inédits en arabe et en « ajami » (langues africaines écrites en caractère arabes), inventaire des archives et préparation d'un *Guide des sources de l'histoire de l'Afrique*, partir des archives et bibliothèques des pays d'Europe, publié depuis en neuf volumes. D'autre part, des rencontres entre les spécialistes ont été organisées où les Africains et des personnes d'autres continents ont discuté des questions de méthodologie, et ont tracé les grandes lignes du projet, après un examen attentif des sources disponibles.

Une deuxième étape, consacrée à la mise au point et à l'articulation de l'ensemble de l'ouvrage, a duré de 1969 à 1971. Au cours de cette période, des réunions internationales d'experts tenues à Paris (1969) et à Addis Abeba (1970) eurent à examiner et à préciser les problèmes touchant la rédaction et la publication de l'ouvrage : présentation en huit volumes, édition principale en anglais, en français et en arabe, ainsi que des traductions en langues africaines telles que le kiswahili, le hawsa, le peul, le yoruba ou le lingala. Sont prévues également des traductions en allemand, russe, portugais, espagnol, suédois, de même que des éditions abrégées accessibles à un plus vaste public africain et international.

La troisième phase a été celle de la rédaction et de la publication. Elle a commencé par la nomination d'un Comité scientifique international de 39 membres, comprenant deux tiers d'Africains et un tiers de non-Africains, à qui incombe la responsabilité intellectuelle de l'ouvrage.

Interdisciplinaire, la méthode suivie s'est caractérisée par la pluralité des approches théoriques, comme des sources. Parmi celles-ci, il faut citer d'abord l'archéologie, qui détient une grande part des clefs de l'histoire des cultures et des civilisations africaines. Grâce à elle, on s'accorde aujourd'hui à reconnaître que l'Afrique fut selon toute probabilité le berceau de l'humanité, qu'on y assista à l'une des premières révolutions technologiques de l'histoire — celle du néolithique — et qu'avec l'Égypte s'y épanouit l'une des civilisations anciennes les plus brillantes du monde. Il faut ensuite citer la tradition orale, qui, naguère méconnue, apparaît aujourd'hui comme une source précieuse de l'histoire de l'Afrique, permettant de suivre le cheminement de ses différents peuples dans l'espace et dans le temps, de comprendre de l'intérieur la vision africaine du monde, de saisir les caractères originaux des valeurs qui fondent les cultures et les institutions du continent.

On saura gré au Comité scientifique international chargé de cette *Histoire générale de l'Afrique*, à son rapporteur ainsi qu'aux directeurs et auteurs des différents volumes et chapitres, d'avoir jeté une lumière originale sur le passé de l'Afrique, embrassée dans sa totalité, en évitant tout dogmatisme dans l'étude de questions essentielles, comme la traite négrière, cette « saignée sans fin » responsable de l'une des déportations les plus cruelles de l'histoire des peuples et qui a vidé le continent d'une partie de ses forces vives, alors

qu'il jouait un rôle déterminant dans l'essor économique et commercial de l'Europe ; de la colonisation avec toutes ses conséquences sur les plans de la démographie, de l'économie, de la psychologie, de la culture ; des relations entre l'Afrique au sud du Sahara et le monde arabe ; du processus de décolonisation et de construction nationale qui mobilise la raison et la passion de personnes encore en vie et parfois en pleine activité. Toutes ces questions ont été abordées avec un souci d'honnêteté et de rigueur qui n'est pas le moindre mérite du présent ouvrage. Celui-ci offre aussi le grand avantage, en faisant le point de nos connaissances sur l'Afrique et en proposant divers regards sur les cultures africaines, ainsi qu'une nouvelle vision de l'histoire, de souligner les ombres et les lumières, sans dissimuler les divergences d'opinions entre savants.

En montrant l'insuffisance des approches méthodologiques longtemps utilisées dans la recherche sur l'Afrique, cette nouvelle publication invite au renouvellement et à l'approfondissement de la double problématique de l'historiographie et de l'identité culturelle qu'unissent des liens de réciprocité. Elle ouvre la voie, comme tout travail historique de valeur, à de multiples recherches nouvelles.

C'est ainsi d'ailleurs que le Comité scientifique international, en étroite collaboration avec l'UNESCO, a tenu à entreprendre des études complémentaires afin d'approfondir quelques questions qui permettront d'avoir une vue plus claire de certains aspects du passé de l'Afrique. Ces travaux publiés dans la série « Unesco — Études et documents — Histoire générale de l'Afrique » viendront utilement compléter le présent ouvrage. Cet effort sera également poursuivi par l'élaboration d'ouvrages portant sur l'histoire nationale ou sous-régionale.

Cette Histoire générale met à la fois en lumière l'unité historique de l'Afrique et les relations de celle ci avec les autres continents, notamment avec les Amériques et les Caraïbes. Pendant longtemps, les expressions de la créativité des descendants d'Africains aux Amériques avaient été isolées par certains historiens en un agrégat hétéroclite *d'africanismes* ; cette vision, il va sans dire, n'est pas celle des auteurs du présent ouvrage. Ici, la résistance des esclaves déportés en Amérique, le fait du « marronnage » politique et culturel, la participation constante et massive des descendants d'Africains aux luttes de la première indépendance américaine, de même qu'aux mouvements nationaux de libération, sont justement perçus pour ce qu'ils furent : de vigoureuses affirmations d'identité qui ont contribué à forger le concept universel d'humanité. Il est évident aujourd'hui que l'héritage africain a marqué, plus ou moins selon les lieux, les modes de sentir, de penser, de rêver et d'agir de certaines nations de l'hémisphère occidental. Du sud des États-Unis jusqu'au nord du Brésil, en passant par la Caraïbe ainsi que sur la côte du Pacifique, les apports culturels hérités de l'Afrique sont partout visibles ; dans certains cas même ils constituent les fondements essentiels de l'identité culturelle de quelques éléments les plus importants de la population.

De même, cet ouvrage fait clairement apparaître les relations de l'Afrique avec l'Asie du Sud à travers l'océan Indien, ainsi que les apports africains aux autres civilisations, dans le jeu des échanges mutuels.

Je suis convaincu que les efforts des peuples d'Afrique pour conquérir ou renforcer leur indépendance, assurer leur développement et affermir leurs spécificités culturelles, doivent s'enraciner dans une conscience historique rénovée, intensément vécue et assumée de génération en génération.

Et ma formation personnelle, l'expérience que j'ai acquise comme enseignant et comme Président, dès les débuts de l'indépendance, de la première commission créée en vue de la réforme des programmes d'enseignement de l'histoire et de la géographie dans certains pays d'Afrique de l'Ouest et du Centre, m'ont appris combien était nécessaire, pour l'éducation de la jeunesse et pour l'information du public un ouvrage d'histoire élaboré par des savants connaissant du dedans les problèmes et les espoirs de l'Afrique et capables de considérer le continent dans son ensemble.

Pour toutes ces raisons, l'UNESCO veillera à ce que cette *Histoire générale de l'Afrique* soit largement diffusée, dans de nombreuses langues, et qu'elle serve de base à l'élaboration de livres d'enfants, de manuels scolaires, et d'émissions télévisées ou radiodiffusées. Ainsi, jeunes, écoliers, étudiants et adultes, d'Afrique et d'ailleurs, pourront avoir une meilleure vision du passé du continent africain, des facteurs qui l'expliquent et une plus juste compréhension de son patrimoine culturel et de sa contribution au progrès général de l'humanité. Cet ouvrage devrait donc contribuer à favoriser la coopération internationale et à renforcer la solidarité des peuples dans leurs aspirations à la justice, au progrès et à la paix. Du moins est-ce le vœu que je forme très sincèrement.

Il me reste à exprimer ma profonde gratitude aux membres du Comité scientifique international, au rapporteur, aux directeurs des différents volumes, aux auteurs et à tous ceux qui ont collaboré à la réalisation de cette prodigieuse entreprise. Le travail qu'ils ont effectué, la contribution qu'ils ont apportée montrent bien ce que des hommes, venus d'horizons divers mais animés d'une même bonne volonté, d'un même enthousiasme au service de la vérité de tous les hommes, peuvent faire, dans le cadre international qu'offre l'UNESCO, pour mener à bien un projet d'une grande valeur scientifique et culturelle. Ma reconnaissance va également aux organisations et gouvernements qui, par leurs dons généreux, ont permis à l'UNESCO de publier cette œuvre dans différentes langues et de lui assurer le rayonnement universel qu'elle mérite, au service de la communauté internationale tout entière.

Chronologie

Il a été convenu d'adopter la présentation suivante pour l'écriture des dates :

Pour la Préhistoire, les dates peuvent être présentées de deux manières différentes :

— soit en référence à l'époque actuelle, ce sont les dates BP (before present), *l'année de référence étant + 1950 ; toutes les dates sont donc négatives par rapport à + 1950 ;*

— soit en référence au début de l'ère chrétienne ; les dates fixées par rapport à l'ère chrétienne sont marquées par un simple signe – ou + précédant les dates. En ce qui concerne les siècles, les mentions « avant Jésus-Christ», « après Jésus-Christ » sont remplacées par « avant l'ère chrétienne », « de l'ère chrétienne ».

Exemples : (i) 2300 BP = – 350
(ii) 2900 av. J.-C. = – 2900
1800 apr. J.-C. = +1800
(iii) V^e siècle av. J.-C. = V^e siècle avant l'ère chrétienne
III^e apr. J.-C. = III^e siècle de l'ère chrétienne

Présentation du projet

par
le professeur Bethwell Allan Ogot,
président du Comité scientifique international
pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique

La Conférence générale de l'UNESCO, à sa seizième session, a demandé au Directeur général d'entreprendre la rédaction d'une *Histoire générale de l'Afrique*. Ce travail considérable a été confié à un Comité scientifique international créé par le Conseil exécutif en 1970.

Aux termes des statuts adoptés par le Conseil exécutif de l'UNESCO en 1971, ce Comité se compose de trente-neuf membres (dont deux tiers d'Africains et un tiers de non-Africains) siégeant à titre personnel et nommés par le Directeur général de l'UNESCO pour la durée du mandat du Comité.

La première tâche du Comité était de définir les principales caractéristiques de l'ouvrage. Il les a définies comme suit à sa deuxième session :

• Tout en visant à la plus haute qualité scientifique possible, l'*Histoire générale de l'Afrique* ne cherche pas à être exhaustive et est un ouvrage de synthèse qui évitera le dogmatisme. À maints égards, elle constitue un exposé des problèmes indiquant l'état actuel des connaissances et les grands courants de la recherche, et n'hésite pas à signaler, le cas échéant, les divergences d'opinion. Elle préparera en cela la voie à des ouvrages ultérieurs.

• L'Afrique est considérée comme un tout. Le but est de montrer les relations historiques entre les différentes parties du continent trop souvent subdivisé dans les ouvrages publiés jusqu'ici. Les liens, historiques de l'Afrique avec les autres continents reçoivent l'attention qu'ils méritent, et sont analysés sous l'angle des échanges mutuels et des influences multilatérales, de manière à faire apparaître sous un jour approprié la contribution de l'Afrique au développement de l'humanité.

• L'*Histoire générale de l'Afrique* est, avant tout, une histoire des idées et des civilisations, des sociétés et des institutions. Elle se fonde sur une grande diversité de sources, y compris la tradition orale et l'expression artistique.
• L'*Histoire générale de l'Afrique* est envisagée essentiellement de l'intérieur. Ouvrage savant, elle est aussi, dans une large mesure, le reflet fidèle de la façon dont les auteurs africains voient leur propre civilisation. Bien qu'élaborée dans un cadre international et faisant appel à toutes les données actuelles de la science, l'*Histoire* sera aussi un élément capital pour la reconnaissance du patrimoine culturel africain et mettra en évidence les facteurs qui contribuent à l'unité du continent. Cette volonté de voir les choses de l'intérieur constitue la nouveauté de l'ouvrage et pourra, en plus de ses qualités scientifiques, lui conférer une grande valeur d'actualité. En montrant le vrai visage de l'Afrique, l'*Histoire* pourrait, à une époque dominée par les rivalités économiques et techniques, proposer une conception particulière des valeurs humaines.

Le Comité a décidé de présenter l'ouvrage portant sur plus de trois millions d'années d'histoire de l'Afrique en huit volumes comprenant chacun environ 800 pages de textes avec des illustrations, des photographies, des cartes et des dessins au trait.

Pour chaque volume, il est désigné un directeur principal qui est assisté, le cas échéant, par un ou deux codirecteurs.

Les directeurs de volume sont choisis à l'intérieur comme à l'extérieur du Comité par ce dernier qui les élit à la majorité des deux tiers. Ils sont chargés de l'élaboration des volumes, conformément aux décisions et aux plans arrêtés par le Comité. Ils sont responsables sur le plan scientifique devant le Comité ou, entre deux sessions du Comité, devant le Bureau, du contenu des volumes, de la mise au point définitive des textes, des illustrations et, d'une manière générale, de tous les aspects scientifiques et techniques de l'*Histoire*. C'est le Bureau qui, en dernier ressort, approuve le manuscrit final. Lorsqu'il l'estime prêt pour l'édition, il le transmet au Directeur général de l'UNESCO. Le Comité, ou le Bureau, entre deux sessions du Comité, reste donc le maître de l'œuvre.

Chaque volume comprend une trentaine de chapitres. Chaque chapitre est rédigé par un auteur principal assisté le cas échéant d'un ou de deux collaborateurs.

Les auteurs sont choisis par le Comité au vu de leur curriculum vitae. La préférence est donnée aux auteurs africains, sous réserve qu'ils possèdent les titres voulus. Le Comité veille particulièrement à ce que toutes les régions du continent ainsi que d'autres régions ayant eu des relations historiques ou culturelles avec l'Afrique soient, dans toute la mesure du possible, équitablement représentées parmi les auteurs.

Après leur approbation par le directeur de volume, les textes des différents chapitres sont envoyés à tous les membres du Comité pour qu'ils en fassent la critique.

Au surplus, le texte du directeur de volume est soumis à l'examen d'un comité de lecture, désigné au sein du Comité scientifique international, en

fonction des compétences des membres ; ce comité est chargé d'une analyse approfondie du fond et de la forme des chapitres.

Le Bureau approuve en dernier ressort les manuscrits.

Cette procédure qui peut paraître longue et complexe s'est révélée nécessaire car elle permet d'apporter le maximum de garantie scientifique à l'*Histoire générale de l'Afrique*. En effet, il est arrivé que le Bureau rejette des manuscrits ou demande des réaménagements importants ou même confie la rédaction du chapitre à un autre auteur. Parfois, des spécialistes d'une période donnée de l'histoire ou d'une question donnée sont consultés pour la mise au point définitive d'un volume.

L'ouvrage sera publié en premier lieu, en une édition principale, en anglais, en français et en arabe, et en une édition brochée dans les mêmes langues.

Une version abrégée en anglais et en français servira de base pour la traduction en langues africaines. Le Comité scientifique international a retenu comme premières langues africaines dans lesquelles l'ouvrage sera traduit : le kiswahili et le hawsa.

Il est aussi envisagé d'assurer, dans toute la mesure du possible, la publication de l'*Histoire générale de l'Afrique*, en plusieurs langues de grande diffusion internationale (entre autres, allemand, chinois, espagnol, italien, japonais, portugais, russe, etc.).

Il s'agit donc, comme on peut le voir, d'une entreprise gigantesque qui constitue une immense gageure pour les historiens de l'Afrique et la communauté scientifique en général, ainsi que pour l'UNESCO qui lui accorde son patronage. On peut en effet imaginer sans peine la complexité d'une tâche comme la rédaction d'une histoire de l'Afrique, qui couvre, dans l'espace, tout un continent et, dans le temps, les quatre derniers millions d'années, respecte les normes scientifiques les plus élevées et fait appel, comme il se doit, à des spécialistes appartenant à tout un éventail de pays, de cultures, d'idéologies, et de traditions historiques. C'est une entreprise continentale, internationale et interdisciplinaire de grande envergure.

En conclusion, je tiens à souligner l'importance de cet ouvrage pour l'Afrique et pour le monde entier. À l'heure où les peuples d'Afrique luttent pour s'unir et mieux forger ensemble leurs destins respectifs, une bonne connaissance du passé de l'Afrique, une prise de conscience des liens qui unissent les Africains entre eux et l'Afrique aux autres continents devraient faciliter, dans une grande mesure, la compréhension mutuelle entre les peuples de la terre, mais surtout faire connaître un patrimoine culturel qui est le bien de l'humanité tout entière.

Bethwell Allan OGOT
8 août 1979
Président du Comité scientifique international
pour la rédaction d'une *Histoire générale de l'Afrique*

CHAPITRE PREMIER

Introduction

Djibril Tamsir Niane

Le présent volume embrasse l'histoire de l'Afrique du XII^e^ au XVI^e^ siècle. La périodisation et le découpage chronologique classique cadrent mal ici ; du reste, une date et un siècle peuvent-ils avoir la même importance pour tout un continent ? Non, tant s'en faut. Ainsi, on peut se demander si la période du XII^e^ au XVI^e^ siècle est significative pour toutes les régions du continent.

Bien que le problème du découpage se pose encore, il nous semble que la période considérée présente une certaine unité et constitue un moment capital dans l'évolution historique de l'ensemble du continent à plus d'un titre. *Période privilégiée, s'il en fut, où l'on voit l'Afrique développer des cultures originales et assimiler les influences extérieures tout en gardant sa personnalité.* Dans le volume précédent, grâce aux écrits arabes, nous avons vu l'Afrique sortir de l'ombre ; c'est la découverte par les musulmans du riche Soudan, au sud du Sahara, dominé par l'hégémonie des Soninke, dont le souverain, le *kaya maghan*, avait sous son autorité toutes les régions occidentales du Soudan, de la boucle du Niger à l'embouchure du Sénégal. Ce vaste empire, dont les fastes ont été évoqués par Al-Bakrī, n'était pas le seul ensemble politique ; d'autres lui sont contemporains, tels le Songhoy et, plus à l'est, jusqu'au lac Tchad, les pays et royaumes du Kanem-Bornu. Mais, à partir de la fin du XI^e^ siècle, la documentation écrite concernant l'Afrique au sud du Sahara devient de plus en plus abondante, singulièrement de la fin du XIII^e^ à la fin du XIV^e^ siècle. Du reste, dès le milieu du XV^e^ siècle, les sources portugaises viennent combler le vide en nous éclairant sur les royaumes côtiers de l'Afrique occidentale alors en plein essor. Une preuve de plus que

l'absence de document écrit ne signifie rien. Le golfe du Bénin, l'embouchure du fleuve Congo furent de hauts lieux de civilisation... Plusieurs traits essentiels caractérisent cette période.

Tout d'abord, c'est le triomphe de l'islam dans une grande partie du continent. Cette religion eut pour propagateurs à la fois des guerriers et des commerçants. Les musulmans se sont révélés d'excellents marchands et ont dominé le commerce mondial, contribué à développer la science, la philosophic et la technique partout où ils se sont implantés.

Le fait essentiel, pour l'Afrique, c'est qu'elle donne son cachet original à l'islam aussi bien en Afrique septentrionale que dans le vaste Soudan, au sud du Sahara.

Rappelons qu'au XIe siècle, partis des bouches du Sénégal, les Almoravides, dont les armées comptaient de forts contingents nègres du Takrūr, après avoir conquis une partie du Maghreb et de la péninsule Ibérique, restaurèrent la Sunna, orthodoxie rigoureuse, dans tout l'Occident musulman.

À partir de 1050, les Almoravides combattent l'empire du Ghana qui finit par succomber vers 1076 ; cette dernière date marque pour le Soudan le commencement d'une période tourmentée de lutte pour l'hégémonie entre les provinces de l'empire. 1076, c'est aussi une date importante dans l'histoire à la fois du Maghreb et du Soudan ; mais, à cette époque, la chute de Kumbi, « capitale » du Ghana, passe à peu près inaperçue parce que le commerce de l'or n'est presque pas interrompu, mais s'intensifie au contraire puisque certains royaumes vassaux du Ghana, riches en or (Takrūr, « Mandeng »), et le vieux royaume de Gao, sur la branche orientale du Niger, depuis longtemps gagnés à l'islam, continuent d'animer les échanges avec les Arabo-Berbères. D'un autre côté, des marchands, partant de l'Arabie et du golfe Persique, ouvrent les côtes orientales de l'Afrique, depuis la Corne d'Or jusqu'à Madagascar, au commerce intercontinental. Les riches comptoirs de Sofala, de Kilwa et de Mogadiscio deviennent les débouchés de l'Afrique vers l'océan Indien. À partir de l'Égypte, l'islam progresse vers la Nubie, le Soudan oriental. Mais là, il se heurte à une forte résistance des vieux royaumes chrétiens coptes. Cette résistance opiniâtre des Nubiens arrête un moment sa marche sur le Nil. Cependant, à partir de la mer Rouge, et principalement de la Corne de l'Afrique, l'islam s'infiltre à l'intérieur et favorise la naissance de royaumes musulmans encerclant les chrétiens. La lutte sera âpre entre les deux religions dans ce secteur ; l'Éthiopie incarnera cette résistance à l'islam du XIIe au XVe siècle, avant que les négus ne bénéficient de la nouvelle force chrétienne représentée par le Portugal à la fin du XVe et au début du XVIe siècle. Le professeur Tadesse Tamrat, dans le chapitre 17, met tout particulièrement l'accent sur ce christianisme africain non moins original, avec son art, ses églises au style si caractéristique. Lalibela, que l'on appelle le « Saint Louis éthiopien », en fondant une nouvelle capitale, la baptise « Nouvelle Jérusalem » ; le pieux souverain offre à ses sujets un lieu de pèlerinage, car l'Éthiopie est coupée du patriarcat d'Alexandrie et du berceau du christianisme. Sur les hauts plateaux d'Éthiopie, les couvents se multiplient. C'est dans le silence de ces monastères haut perchés, pratiquement inexpu-

gnables, que les moines écriront l'histoire des rois, élaboreront une réforme. Au milieu du XVe siècle, le christianisme éthiopien est en plein essor. Il conserve et donne une forme chrétienne à d'anciennes pratiques religieuses africaines préchrétiennes ; le vieux fonds kouchitique se manifeste à travers les fêtes, les danses, les chants et les sacrifices d'animaux. À tous égards, ici aussi, domine la personnalité africaine, car le christianisme de Nubie et d'Éthiopie est complètement africanisé, tout comme l'islam africain. Le long des côtes, depuis la Corne de l'Afrique jusqu'à Madagascar, autour des comptoirs musulmans, se développe une civilisation musulmane africaine originale : c'est la civilisation swahili. Elle s'exprime par la langue du même nom, qui garde la structure bantu, mais avec beaucoup d'emprunts à l'arabe. Elle sera la langue de communication de toute l'Afrique orientale, depuis la côte jusqu'aux Grands Lacs africains, pour gagner de proche en proche le fleuve Congo. Ainsi, directement ou indirectement, l'influence de l'islam se fait sentir dans toute la région. On s'est souvent interrogé sur les raisons des succès rapides de l'islam, non seulement en Afrique, mais ailleurs ; il y a que le genre de vie des nomades d'Arabie diffère alors peu de celui des Berbères et fellahs de l'Afrique septentrionale. Au Soudan, si l'on met à part l'épisode guerrier des Almoravides, l'islam se répandit dans l'Afrique intérieure, lentement, pacifiquement. Il n'y aura point de clergé constitué, de missionnaires comme dans l'Occident chrétien. Religion des villes et des cours, l'islam en Afrique ne bouleversera pas les structures traditionnelles. Pas plus les rois soudanais que les sultans de l'Afrique orientale ne partiront en guerre de façon systématique pour convertir les populations. Le négoce dominera et la souplesse dont l'islam fera preuve devant les peuples vaincus en exigeant seulement un impôt permettra à ces derniers de garder leur personnalité.

Le second thème majeur qui se dégage pour cette période est intimement lié à l'islam et à son expansion. Il s'agit du développement inouï des relations commerciales, des échanges culturels et des contacts humains. De l'Indus à Gibraltar, de la mer Rouge à Madagascar, de l'Afrique septentrionale aux régions subsahariennes, hommes et biens circulent librement, à telle enseigne que Robert Cornevin écrit, s'agissant de l'unité économique du monde musulman et de l'indépendance politique de l'islam africain vis-à-vis de Baghdād : « Unité que nous avons peine à imaginer dans notre monde bourrelé de frontières où passeport et visa sont indispensables à tout déplacement. Durant tout le Moyen Âge, le commerçant ou le pèlerin musulman a trouvé depuis l'Indus jusqu'en Espagne et au Soudan la même langue, le même genre de vie et aussi la même religion malgré les hérésies kharijites et shiites qui semblent d'ailleurs plus politiques que proprement religieuses. »

Du reste, du XIIe au XVIe siècle, l'Afrique devient un carrefour commercial international à bien des égards. L'attrait qu'elle exerce sur le reste du monde est extraordinaire. Dans le chapitre 26 Jean Devisse le montre éloquemment ; plus que la Méditerranée, c'est l'océan Indien qui devient une sorte de « Mare islamicum » avant que ne commence la prépondérance chinoise fondée sur la navigation par boutre.

Non moins intenses sont les relations interrégionales ; le Sahara est parcouru du nord au sud par de grandes caravanes. Certaines comptent jusqu'à six mille — voir douze mille — chameaux, transportant denrées et produits de tout genre. Entre les savanes soudanaises et les régions forestières plus au sud, depuis la Casamance jusqu'au golfe du Bénin, se développe un intense trafic à peine soupçonné par les Arabes, pour qui, au-delà des territoires de Gao et du Mali qu'ils connaissent, il n'y a plus que des déserts. Aujourd'hui, l'archéologie, la toponymie, la linguistique nous aident à mieux saisir ces relations séculaires entre la savane et la forêt. Au sud de l'équateur, l'influence musulmane sera nulle ; les échanges interrégionaux n'en seront pas moins importants grâce aux déplacements de populations, aux nombreux contacts pris à l'occasion des marchés ou foires.

L'Afrique connaît à cette période des échanges suivis entre régions, ce qui explique cette unité culturelle fondamentale du continent. De nouvelles plantes alimentaires y sont introduites, principalement à partir de l'océan Indien ; d'une région à l'autre, des transferts de techniques s'opèrent. Pour marquer l'originalité de l'Afrique au sud du Soudan, moins bien connue des Arabes et de tous les autres étrangers, les auteurs des chapitres 19, 20, 21, 22 et 23 insistent sur la vie économique, sociale et politique des régions qui s'étendent depuis les Grands Lacs jusqu'au fleuve Congo, au Zambèze et au Limpopo, vastes régions qui n'ont presque pas subi l'influence de l'islam. Après la vallée du haut Nil, depuis Assouan jusqu'aux sources de ce fleuve, l'Afrique méridionale mérite une mention spéciale. Nous y reviendrons. Outre l'or, l'Afrique exporte de l'ivoire brut ou travaillé à travers l'océan Indien vers l'Arabie et l'Inde. L'artisanat florissant du Soudan, la riche agriculture de la vallée du Niger alimentent ainsi le trafic transsaharien : grains, savates, peaux, cotonnades sont exportés vers le nord, tandis que les cours royales de Niani, de Gao, des villes comme Tombouctou, les cités hawsa Kano et Katsina importent surtout des produits de luxe : soieries, brocart, armes richement ornées, etc.

Le Soudan exporte également des esclaves pour les besoins des cours maghrébines et égyptiennes (des femmes pour les harems et des hommes pour former la garde d'apparat des sultans). Notons que les pèlerins soudanais achètent, eux aussi, des esclaves au Caire, surtout des esclaves artistes — des musiciens, entre autres. Certains auteurs ont exagérément gonflé les chiffres d'esclaves partis du Soudan ou de la côte orientale pour les pays arabes. *Quelle qu'ait été l'importance numérique des Noirs en Irak, au Maroc ou au Maghreb en général, il n'y a aucune commune mesure entre le commerce des esclaves de la période que nous étudions et celui qui sera instauré sur les côtes atlantiques d'Afrique par les Européens, après la découverte du Nouveau Monde, pour y développer les plantations de canne à sucre ou de coton.*

Les volumes V et VI mettront l'accent sur cette « hémorragie », appelée *la traite des Nègres*.

Enfin, un fait très important à souligner, c'est le développement des royaumes et empires entre les XII^e et XVI^e siècles ; longtemps, les historiens et chercheurs coloniaux ont voulu accréditer l'idée que les États se

La Mappemonde d'al Idrīsī (XII^e siècle). Carte de l'Égypte, de l'Arabie, de l'Iran ; en bas on aperçoit la côte orientale de l'Afrique (direction est). Idrīsī reprend ici l'idée déjà exprimée par Ptolémée. (Original conservé au Cabinet des Manuscrits pour les collections géographiques de la Bibliothèque Royale, n° BN/GE AA 2004.)

sont développés au sud du Sahara grâce à l'influence des Arabes. Si, pour la zone soudano-sahélienne l'influence arabe est incontestable — encore que plusieurs royaumes soient nés avant l'introduction de l'islam dans la région —, on est obligé de convenir que des États comme le royaume du Congo, le Zimbabwe et le « Monomotapa »(Mwene Mutapa) n'ont guère subi l'influence de l'islam. Évidemment, la vie urbaine dans les villes maghrébines et soudano-sahéliennes est mieux connue grâce aux écrits en arabe.

Des villes marchandes frangent les deux bords du Sahara: une classe dynamique de commerçants et de lettrés animent la vie économique et culturelle à Djenné, Niani, Gao, Tombouctou, Walata (« Oualata ») pour le Soudan occidental. Au nord du Sahara, Sidjilmāsa, Le Touat, Ouargla, Marrakech, Fez, Le Caire; au Soudan central, dans le Kanem-Bornu, et dans les cités hawsa telles que Zaria, Katsena et Kano, la vie culturelle et économique n'est pas moins intense et l'on voit, sous l'influence des Wangara, des peuples comme les Hawsa se spécialiser dans le négoce; sur les côtes de l'Afrique orientale, les colonies arabo-persanes, installées dans les ports dès les IX^e et X^e siècles, font de Mombasa, plus particulièrement de Sofala et de Madagascar, des centres commerciaux actifs en relation constante avec l'Inde et la Chine.

Cependant, sur le plan politique, le Soudan a ses institutions et ses structures sociales propres, que l'islam de surface des cours n'entame point… Le Berbère s'arabise très lentement. La langue arabe, dans les villes du Soudan, est la langue des gens de lettres, gravitant autour des mosquées et de quelques riches marchands; il n'y a pas arabisation. Même au Maghreb, où l'arabisation suivra de près l'imposition de l'islam, le fonds berbère restera cependant vivace, et la langue berbère se maintient jusqu'à nos jours dans les régions montagneuses.

L'Égypte devient le centre culturel du monde musulman, déclassant Baghdād, Damas et les villes d'Arabie qui n'avaient plus que l'auréole du pèlerinage. Le Maghreb et l'Andalousie vers l'ouest sont, depuis les X^e et XI^e siècles, des foyers d'un grand rayonnement culturel et, surtout, des centres de diffusion de la sience et de la philosophic vers l'Europe. Maghrébins et Andalous prennent une large part à la préparation en Europe d'une renaissance des sciences et de la culture.

L'Italie du Sud n'échappera guère à cette influence musulmane; rappelons que c'est à la cour du roi chrétien Roger de Sicile qu'Al-Idrīsī écrira sa fameuse *Géographie*, somme des connaissances sur les pays à cette époque.

Son ouvrage représentera un grand progrès; grâce à son œuvre, l'Italie découvrira l'Afrique; dès lors, les hommes d'affaires s'intéresseront à cet Eldorado, mais l'heure de l'Europe n'a pas encore sonné.

Sur le plan politique, après le mouvement almoravide, qui fera affluer l'or du Soudan jusqu'en Espagne, les hommes du « Ribat » s'essoufflеront assez vite, leur empire entrera en décadence au début du XII^e siècle. Alphonse VI, roi de Castille, reprendra la riche ville de Tolède aux musulmans. Mais, en 1086, Ibn Tashfīn ranimera un moment le flambeau almo-

ravide ; à la tête des troupes musulmanes comprenant un fort contingent takrourien, il remportera une éclatante victoire sur les chrétiens à Zallaca, où s'illustreront les guerriers noirs des forces almoravides. En Afrique même, au Soudan et au Maghreb, le XIe siècle s'achèvera sur l'émiettement du pouvoir des Almoravides ; les rivalités entre *ḳabīla* du Maghreb et du Sahara, la résistance des provinces du Ghana après la mort d'Abū Bakr en 1087 dans le Tagant mettront un terme aux efforts des Almoravides dans l'Afrique subsaharienne.

Le XIIe siècle s'ouvre donc, pour l'Afrique septentrionale, sur un recul des Almoravides sur plusieurs fronts. Roger II, roi des Deux-Siciles, s'aventure jusque sur les côtes d'Afrique et impose tribut à certains ports d'où partent les pirates barbaresques... Mais cette hardiesse sera stoppée par le renouveau musulman sous l'égide des Almohades au XIIe siècle et, à l'est, en Égypte, le renouveau s'opérera sous les Ayyūbides, et singulièrement sous les Mamelūk, aux XIIIe et XIVe siècles. Précisément, à cette époque, les chrétiens intensifièrent le mouvement des croisades au Proche-Orient, mais l'Égypte des Mamelūk stoppera cette expansion ; les croisés devront se barricader dans des kraks, ou forteresses, et Jérusalem échappera à leur contrôle. L'Égypte contiendra, au XIIIe et au XIVe siècle, le danger chrétien pendant que ses écoles rayonneront et donneront à la civilisation musulmane un éclat tout particulier. C'est aussi l'époque d'expansion et d'apogée des royaumes et empires soudanais, sur lesquels il est temps de se pencher.

Dans les chapitres 6, 7, 8, 9, et 10, des spécialistes noirs africains mettent en lumière le rayonnement des États du Mali, du Songhoy, du Kanem-Bornu, des royaumes mosi et dagomba à l'intérieur de la boucle du Niger. L'étude des institutions au Mali et dans les royaumes mosi, par exemple, révèle le fonds traditionnel africain commun. L'islam, religion d'État au Mali et à Gao, favorisera la naissance d'une classe de lettrés ; depuis le temps du Ghana, déjà, les Wangara (Soninke et Maninke — « Malinkés »), spécialisés dans le trafic, animent la vie économique ; ils organisent des caravanes en direction du Sud forestier d'où ils rapportent cola, or, huile de palme, ivoire et bois précieux en échange de poissons fumés, de cotonnades et d'objets en cuivre.

Les empereurs musulmans du Mali intensifieront leurs relations avec l'Égypte au détriment du Maghreb. Au XIVe siècle, l'empire atteint son apogée. Mais le XIIe siècle est mal connu. Fort heureusement, Al-Idrīsī, reprenant en partie les informations données par Al-Bakrī, nous précise l'existence des royaumes du Takrūr, du Do, du Mali et de Gao. Les traditions du Manden, du Wagadu et du Takrūr permettent aujourd'hui d'entrevoir la lutte opiniâtre qui a opposé les provinces issues de l'éclatement de l'empire du Ghana.

On sait aujourd'hui, par l'étude des traditions orales, qu'entre la chute du Ghana et l'émergence du Mali il y a l'intermède de la domination des Sosoe (fraction soninke-manden rebelle à l'islam), qui, un moment, réalisèrent l'unité des provinces que les *kaya maghan* contrôlaient ; avec le XIIIe siècle,

commence l'ascension du royaume de Melli ou Mali. Le grand conquérant Sunjata Keita défait Sumaoro Kante (roi des Sosoe) à la fameuse bataille de Kirina en 1235 et instaure le nouvel empire manden. Fidèle à la tradition de ses ancêtres islamisés dès 1050, Sunjata, en rétablissant l'empire, renoue avec les commerçants et les lettrés noirs et arabes. De 1230 à 1255, il met en place des institutions qui marqueront pour des siècles les empires et royaumes qui se succéderont au Soudan occidental. Le pèlerinage et le grand trafic transsaharien raniment les pistes du Sahara.

Commerçants et pèlerins noirs se rencontrent dans les carrefours du Caire; des ambassades noires sont établies dans les villes du Maghreb; des relations culturelles et économiques s'intensifient avec le monde musulman, singulièrement au XIV^e siècle, sous le règne du fastueux Mansa Mūsā I^er et de Mansa Sulaymān; au Soudan central, le Kanem et le Bornu entretiennent des relations encore plus suivies avec l'Égypte et la Libye. Les sources arabes, les écrits locaux et les traditions orales, une fois de plus, nous éclairent singulièrement sur ce XIV^e siècle soudanais.

C'est le lieu de faire mention de certains écrivains arabes, historiens, géographes, voyageurs et secrétaires des cours, qui nous ont laissé une excellente documentation sur l'Afrique, notamment au XIV^e siècle.

Le plus grand historien du « Moyen Âge », Ibn Khaldūn, est maghrébin (1332-1406). Il sera mêlé à la vie politique de son temps, aussi bien dans les cours de Fez, de Tunis que d'Andalousie. À la suite de diverses infortunes, il se retirera dans un « château » et entreprendra d'écrire son œuvre historique. Sa monumentale *Histoire des Arabes, des Persans et des Berbères* est l'étude socio-historique la plus fouillée qu'on ait jamais écrite sur le Maghreb; c'est dans l'un des volumes de cette histoire qu'il consacre des pages célèbres à l'empire du Mali. Nous lui devons la liste des souverains des XIII^e et XIV^e siècles jusqu'en 1390. Les prolègomènes jettent les bases de la sociologie et mettent en lumière les principes d'une histoire scientifique, objective, fondée sur la critique des sources.

Ibn Baṭṭūṭa, célèbre par ses voyages, est véritablement un globe-trotter du XIV^e siècle. Ses informations sur la Chine, sur les côtes orientales d'Afrique, son compte rendu de voyage au Mali restent le modèle du genre ethnologique. Rien n'échappe à son attention: les genres de vie, les problèmes alimentaires, le mode de gouvernement, les coutumes des peuples sont traités avec maîtrise et précision. C'est Ibn Baṭṭūṭa qui nous informe le mieux sur les côtes de l'Afrique orientale, sur le commerce interrégional en Afrique et sur l'importance du trafic dans l'océan Indien. Parlant des îles Maldives, il écrit: « La monnaie de ces îles est le cauri. C'est un animal que l'on ramasse dans la mer. On le met dans des fosses: sa chair disparaît et il ne reste qu'un os blanc... On fait commerce au moyen de ces cauris sur la base de quatre bustu pour un dinar. Il arrive que leur prix baisse au point qu'on en vende douze bustu pour un dinar. On les vend aux habitants du Bangala (Bengale) en échange de riz. C'est aussi la monnaie des habitants du Bilad Bangala… Ce cauri est aussi la monnaie des Sudan [les Noirs] dans leur pays. Je l'ai vu vendre à Melli [Niani, empire du Mali] et Gugu [Gao, capitale du Songhoy]

à raison de mille cent cinquante pour un dinar d'or. » Ce coquillage, le cauri, sera, durant la période qui nous concerne, la monnaie de la plupart des royaumes soudanais. On ne le trouve que dans les îles Maldives : cela permet de mesurer l'intensité de la circulation des hommes et des biens en Afrique et dans l'océan Indien.

Un troisième auteur, dont les informations précises sont fondées sur une documentation filtrée, c'est Al-ʿUmarī Ibn Fadl Allah, qui sera secrétaire à la cour des Mamlūk entre 1340 et 1348. Les rois soudanais ont alors au Caire des consulats pour l'accueil de centaines de pèlerins se rendant à La Mecque.

D'une part, Al-ʿUmarī dispose des archives royales, et, d'autre part, fait des enquêtes aussi bien auprès des Cairotes qui approchent les rois soudanais de passage qu'auprès des Soudanais eux-mêmes. Sa *Description de l'Afrique moins l'Égypte* est l'une des principales sources de l'histoire de l'Afrique médiévale.

Enfin, citons Léon l'Africain, cet hôte du pape, qui se rendra deux fois au Soudan au début du XVI^e^ siècle. Ses informations sur le Soudan occidental et central sont pour nous d'une grande importance pour cette époque où le vent de l'histoire a tourné au profit des « blanches caravelles ».

Le déclin est total à la fin du XVI^e^ siècle, les villes soudanaises s'étiolent lentement.

Cinq siècles après sa disparition, Kumbi (Ghana) est identifiée et fouillée dès 1914 : Awdaghost, la célèbre ville marchande entre Kumbi et Sidjilmāsa, attire depuis dix ans les archéologues sur son site. Les professeurs Devisse et Robert y ont découvert plusieurs étapes d'occupations humaines, des trésors ont été exhumés qui attestent que l'Awker était bien le « pays de l'or ». Plus au sud, Niani, la capitale du Mali, ville construite en banco, voit ses tumuli quadrillés et fouillés ; la ville « médiévale », la capitale de Sunjata et de Mansa Mūsā I^er^, d'année en année, livre ses secrets. L'archéologie se révèle de plus en plus comme la science indispensable pour arracher au sol africain des documents plus éloquents que les textes ou que la tradition.

Il est temps de parler du reste de l'Afrique que l'islam n'a pas connu. Nous l'avons déjà dit, l'absence de document écrit ne signifie rien ; l'Afrique équatoriale, l'Afrique centrale et l'Afrique méridionale nous en offrent une belle illustration avec leurs monuments de pierre, qui font penser immédiatement à des royaumes du type « Égypte ancienne ». Ces constructions cyclopéennes, loin de la Côte, les *zimbabwe* et *mapungubwe*, se comptent par dizaines. Œuvres des populations bantu, ces villes fortes, ces escaliers géants prouvent à quel point certaines techniques de construction étaient poussées, et ce, en l'absence de toute utilisation systématique d'écriture. Nous passons volontiers sur les multiples théories émises sur les bâtisseurs de ces monuments de pierre, car, cela va de soi, les colonisateurs ne pouvaient admettre que les ancêtres des Shona, des Natibete fussent les artisans de ces monuments qui confondent l'imagination des visiteurs. Les historiens coloniaux n'étaient pas non plus préparés à admettre que les Noirs aient pu construire « en dur ».

Dans son *Afrique avant les Blancs*, Basil Davidson intitule le chapitre IX consacré à l'Afrique centrale et méridionale, « Les bâtisseurs du Sud », c'est

une vision nouvelle des questions que pose l'histoire de l'Afrique. Il rend à l'Afrique ce qui lui est dû, nous voulons parler du bénéfice moral de l'œuvre des ancêtres.

Déjà, les Portugais, abordant à la côte orientale du continent après avoir doublé le cap de Bonne-Espérance, avaient entendu parler, à Sofala, d'un puissant empire situé à l'intérieur des terres. Ils entrèrent même en contact avec quelques natifs venant régulièrement sur la côte commercer avec les Arabes. Les premiers documents portugais parlent du royaume de Benametapa. L'une des premières descriptions de ces monuments de pierre, que l'image a rendus familiers à tous, est due à da Goes : « Au milieu de ce pays se trouve une forteresse construite en grandes et lourdes pierres à l'intérieur et à l'extérieur… une construction très curieuse et bien bâtie, car, selon ce que l'on rapporte, on ne voit aucun mortier pour lier des pierres. Dans d'autres régions de la susdite plaine, il y a d'autres forteresses construites de la même facon ; dans chacune desquelles le roi a des capitaines. Le roi du Benametapa mène grand train et il est servi à genoux ployés avec une grande déférence. »

De Barros ajoute que « les indigènes de ce pays appellent tous ces édifices *simbaoé*, qui, selon leur langage, signifie « cour » parce qu'on peut dénommer ainsi toute place où Benametapa peut se trouver, et ils disent qu'étant propriétés royales toutes les autres demeures du roi portent ce nom ». On pense à *madugu*, nom donné aux résidences des souverains du Mali.

Aujourd'hui, grâce aux travaux de nombreux chercheurs, l'Afrique centrale et l'Afrique méridionale sont mieux connues. Les efforts conjoints des linguistes, des archéologues et des anthropologues jettent déjà une vive lumière sur ces monuments et sur leurs bâtisseurs. Le Zimbabwe, le Mwene Mutapa (le Benametapa des Portugais et le Monomotapa des modernes) sont de puissants royaumes dont l'apogée se situerait précisément entre les XI^e et XIV^e siècles, donc contemporains du Ghana et du Mali au nord. La puissance de ces royaumes est fondée sur une forte organisation sociale et politique. Tout comme le *kaya maghan*, le *mwene mutapa* (titre royal) a le monopole de l'or. Comme son contemporain soudanais, il est « seigneur des métaux ». Ces régions, que couvre aujourd'hui une partie de la République populaire de Mozambique, de la République du Zimbabwe, de la République de Zambie et de la République du Malawi, forment un pays riche en cuivre, en or et en fer. Selon Davidson, « on a relevé des milliers d'anciennes exploitations minières, peut-être jusqu'à 60 000 ou 70 000 ».

La chronologie pose encore des problèmes ; ce qui est certain, à l'arrivée des Portugais, c'est que, si le Mwene Mutapa et le Zimbabwe font encore figure de grandes puissances, la décadence est amorcée ; elle va se précipiter avec la rapacité, les pillages des Portugais et des autres Européens qui les suivront. Les populations de ces régions, qui pratiquent la culture en terrasse, ont développé une riche agriculture. Une idée se précise : les différentes ethnies, les cultures locales relèvent du même fonds bantu. L'ethnologie, en un sens, a rendu un très mauvais service à l'his-

toire, puisqu'elle a considéré chaque ethnie comme une race distincte ; fort heureusement, la linguistique permet de rétablir les choses. Tous ces groupuscules nés de la tourmente de quatre siècles de traite, de chasse à l'homme, participent du même monde bantu ; les Bantu se superposeront à d'anciennes populations et repousseront Pygmées et autres groupes vers les forêts inhospitalières ou vers les déserts. Les fouilles se poursuivent en Zambie ; la jeune République du Zimbabwe ouvre un champ de recherches qui promet beaucoup. Dans le Transvaal et ailleurs en Afrique du Sud, on trouve des vestiges de brillantes civilisations antérieures au XII^e^ siècle.

Une fois dépassé la thèse qui attribuait le Zimbabwe et le Mwene Mutapa aux Phéniciens en renouvelant la légende dorée du « pays d'Ophir », l'objectivité a pris le dessus chez les chercheurs. La plupart reconnaissent aujourd'hui que les influences extérieures furent nulles. David Randall MacIver, égyptologue qui se rendit en « Rhodésie du Sud » (le Zimbabwe), affirma l'origine africaine des monuments ; l'archéologie scientifique s'exprime sous sa plume : « Il n'y a aucune trace de style oriental ou européen de quelque époque que ce soit… Le caractère des demeures encloses dans les ruines de pierre et qui en forment partie intégrante est africain sans erreur possible. » David Randall MacIver poursuit : « Les arts et techniques échantillonnés par les objets trouvés dans les habitations sont typiquement africains, sauf quand ces objets sont des importations de dates médiévales ou post-médiévales bien connues. » L'auteur écrivit ces lignes en 1905. Mais ces preuves archéologiques ne désarmeront guère les tenants de la théorie « ophirienne » ; toutefois, un quart de siècle plus tard, un autre savant, le D^r^ Gertrude Caton-Thompson, rédigera un rapport, *Civilisation de Zimbabwe*, dans lequel elle confirmera, écrit Basil Davidson, avec une « clarté de diamant » et avec esprit comme avec une grande intuition archéologique, ce que MacIver avait dit avant elle. Gertrude Caton-Thompson, dont l'ouvrage se fonde sur une étude rigoureusement archéologique, note : « L'examen de tous les documents existants recueillis dans chaque secteur ne peut cependant produire un seul objet qui ne soit en accord avec la revendication d'une origine bantu et de date médiévale. » Dans le chapitre 21, en s'appuyant sur les travaux archéologiques, le professeur Brian Murray Fagan montre que le Zimbabwe et les autres civilisations du Sud se sont développés bien avant le XVI^e^ siècle et presque à l'abri de toute influence extérieure ; du moins celles-ci n'ont pas été d'un apport déterminant dans leur genèse.

On devine aisément ce que la plume grandiloquente d'un auteur arabe nous aurait laissé si le Zimbabwe et le royaume du « seigneur des métaux » avaient reçu la visite de voyageurs, de géographes tels qu'en ont bénéficié le Ghana et le Mali… quelque chose comme : le grand Zimbabwe et ses enceintes de pierre se dressent, énigmatiques comme les pyramides, témoignant de la solidité et de la cohésion des institutions qui ont régi la vie des bâtisseurs de ces monuments élevés à la gloire de leurs rois, en somme de leurs dieux.

L'étonnement et l'émerveillement des navigateurs portugais en abordant l'« Éthiopie occidentale », ou Afrique de l'Ouest, pour parler en termes modernes, commenceront dès l'embouchure du fleuve Sénégal. C'est en Sénégambie qu'ils entreront en contact avec les *mansa* du Mali, noueront des relations avec les rois du Jolof; s'informant sur les sources de l'or, ces émules des musulmans dans les embouchures des fleuves, à bord de leurs caravelles, commenceront par admirer l'organisation politico-administrative, la prospérité et l'abondance des richesses du pays.

Plus ils cingleront vers le sud, plus ils se rendront compte de leur pauvreté, et leur cupidité s'aiguisera en rabattant le sentiment de supériorité que la foi chrétienne entretient en eux.

Avec les chapitres 12, 13, et 14, nous abordons l'étude de la côte atlantique de la Guinée supérieure et du golfe de Guinée, c'est-à-dire de la Sénégambie à l'embouchure du Niger. Si nos connaissances sont encore maigres, il est cependant établi que la forêt n'a pas été un milieu hostile à l'établissement humain, comme ont voulu le faire croire maints africanistes; un vaste champ de recherche est ouvert à l'investigation des historiens et aux archéologues. Les cités du Bénin et la belle statuaire yoruba se sont développées dans ce milieu forestier. Têtes en laiton ou bas-reliefs des palais, beaucoup de ces œuvres d'art, qui se trouvent aujourd'hui au British Museum ou dans les musées de Berlin et de Bruxelles, furent attribuées à d'hypothétiques étrangers avant que le simple bon sens invitât à replacer ces pièces dans leur cadre socioculturel et à reconnaître que les natifs en furent les seuls auteurs. Aujourd'hui, grâce aux recherches archéologiques, on établit aisément le lien entre les terres cuites du Nok (500 avant l'ère chrétienne) et les têtes de bronze du Bénin (du X^e au XIV^e siècle).

Mais que d'encre versée inutilement pour frustrer l'Afrique de son passé! Que de crimes pour arracher au continent ses chefs-d'oeuvre artistiques!

Ce rapide tour d'horizon nous a permis de voir que plusieurs formes d'États ont existé en Afrique. Le *clan* ou *lignage* est la forme rudimentaire de l'État; les membres du clan ou du lignage se reconnaissent un ancêtre commun et vivent sous l'autorité d'un chef élu ou d'un patriarche; la fonction essentielle de celui-ci est de veiller à un partage équitable des revenus du groupe, il est père nourricier, père justicier. Le clan vit sur un territoire aux contours précis ou bien possède un domaine de parcours si ses membres s'adonnent à l'élevage itinérant. Dans les déserts (Sahara) ou dans les forêts, ils disposent d'un territoire plus ou moins vaste; ils vivent souvent en symbiose avec les sédentaires, avec qui ils échangent le produit de leurs activités.

Le chef de clan n'exerce pas un pouvoir discrétionnaire, mais, lorsque le revenu du groupe s'accroît, bénéficiant du surplus, il est dispensé de travailler de ses mains; il arbitre les conflits qui surgissent à l'occasion du partage des terres.

Le royaume regroupe plusieurs clans; le roi est souvent un chef de clan qui s'est imposé à d'autres clans; c'est le cas du clan keita, fondateur de l'em-

pire du Mali, au XIIIe siècle. Le roi a autour de lui un conseil dont les membres vivent de ses bienfaits; le royaume occupe donc un territoire assez étendu: chaque clan conserve cependant sa structure en terre, ses rites particuliers; le fait important est *l'allégeance* au roi, qui se traduit par le paiement d'un impôt (souvent en nature). Chef politique, le roi a gardé, la plupart du temps, les attributs religieux du chef de clan. Sa personne est *sacrée*: ce caractère sacré apparaît très nettement chez le roi du Congo, le souverain du Monomotapa et l'empereur du Mali — les sujets de celui-ci juraient par son nom.

Les souverains que nous appelons « empereurs » en principe ont sous leur autorité un vaste territoire, du moins des rois jouissant d'une grande autonomie; l'empire almohade a couvert une bonne partie du Maghreb; le sultan, issu d'une *ḳabīla* ou clan, commande d'autres sultans qui commandent euxmêmes des chefs de *ḳabīla* ou *shaykh*. Ainsi, l'empereur du Mali, ou *mansa*, a sous son autorité douze provinces dont deux royaumes.

Roi ou empereur, le souverain est toujours entouré d'un conseil; en général, celui-ci tempère son pouvoir, car une « constitution » ou une « coutume » organise toujours le pouvoir.

Nous avons déjà fait mention des cités-États qui sont, en fait, des royaumes réduits aux dimensions d'une ville et de son proche arrière-pays; les cités hawsa et les cités yoruba du Bénin en sont les cas les plus typiques; les institutions y sont également très élaborées; des fonctionnaires et une aristocratie forment la cour du roi.

Les cités hawsa reconnaissaient une cité mère, Daura; chez les Yoruba, c'est Ife qui tenait ce rôle. La communauté de culture est le ciment qui liait souvent ces États en guerre entre eux.

Ainsi, nous avons banni de notre vocabulaire les termes de « société segmentaire », « société sans État », chers aux chercheurs et historiens d'une certaine époque.

Nous avons banni aussi des termes comme « tribu », « chamite », « hamite », « fétichiste ». La raison est que « tribu », s'agissant de certaines parties de l'Afrique, a pris une connotation très péjorative. Depuis les indépendances, les conflits sociaux et les conflits politiques sont qualifiés de « guerres tribales » — entendez: « guerres entre sauvages ». Et, pour la circonstance, on a créé le mot « tribalisme ». « Tribu » désignait à l'origine un groupe socioculturel; aujourd'hui, appliqué à l'Afrique, il signifie formation « primitive » ou « rétrograde ». Le mot « fétichisme » n'a pas une acceptation moins péjorative; les africanistes l'emploient pour désigner la religion traditionnelle africaine; il est synonyme de « charlatanisme », de « religion des sauvages ». « Animisme », pour désigner la religion traditionnelle de l'Afrique, comporte également une charge négative. Plutôt que d'« animisme » ou de « fétichisme », nous parlerons de *religion traditionnelle* africaine.

Le mot « chamite » ou « hamite » a une longue histoire. On a désigné par ce terme des peuples pasteurs blancs — ou supposés tels — « porteurs de civilisation ». Ces hypothétiques pasteurs, dont personne n'a jamais cerné la réalité ou l'historicité, auraient nomadisé à travers le continent, apportant ici et là la culture et la civilisation aux agriculteurs noirs. Le plus curieux, c'est

que le mot « chamite » dérive de *Cham* (nom de l'ancêtre des Noirs, selon la Bible). Que ce mot finisse par désigner un peuple blanc, voilà qui ne cesse d'intriguer. En fait, il ne s'agit rien de moins que d'une des plus grandes mystifications de l'histoire. Les historiens coloniaux posaient pour principe la supériorité des éleveurs sur les agriculteurs, affirmation gratuite, s'il en fut. Hélas ! le colonialisme, exarcerbant les oppositions entre clans, entre agriculteurs et éleveurs, laissa au Rwanda et au Burundi par exemple, à l'heure des indépendances, une véritable poudrière ; les luttes entre les Batutsi et les Bahima (Bahutu), les persécutions et les événements sanglants des années 1962-1963 sont à mettre au compte des colonialistes belges qui, pendant plus d'un demi-siècle, soufflèrent sur le feu de la discorde entre les clans de leurs « colonies », entre éleveurs dits « chamites » et agriculteurs « noirs ».

Décoloniser l'histoire, c'est précisément abattre les fausses théories, tous les préjugés montés par le colonialisme pour mieux asseoir le système de domination, d'exploitation et justifier la politique d'intervention. Ces théories pseudo-scientifiques sont encore véhiculées dans maints ouvrages… et même dans les manuels scolaires de nos écoles. Il était important d'apporter ici quelques précisions.

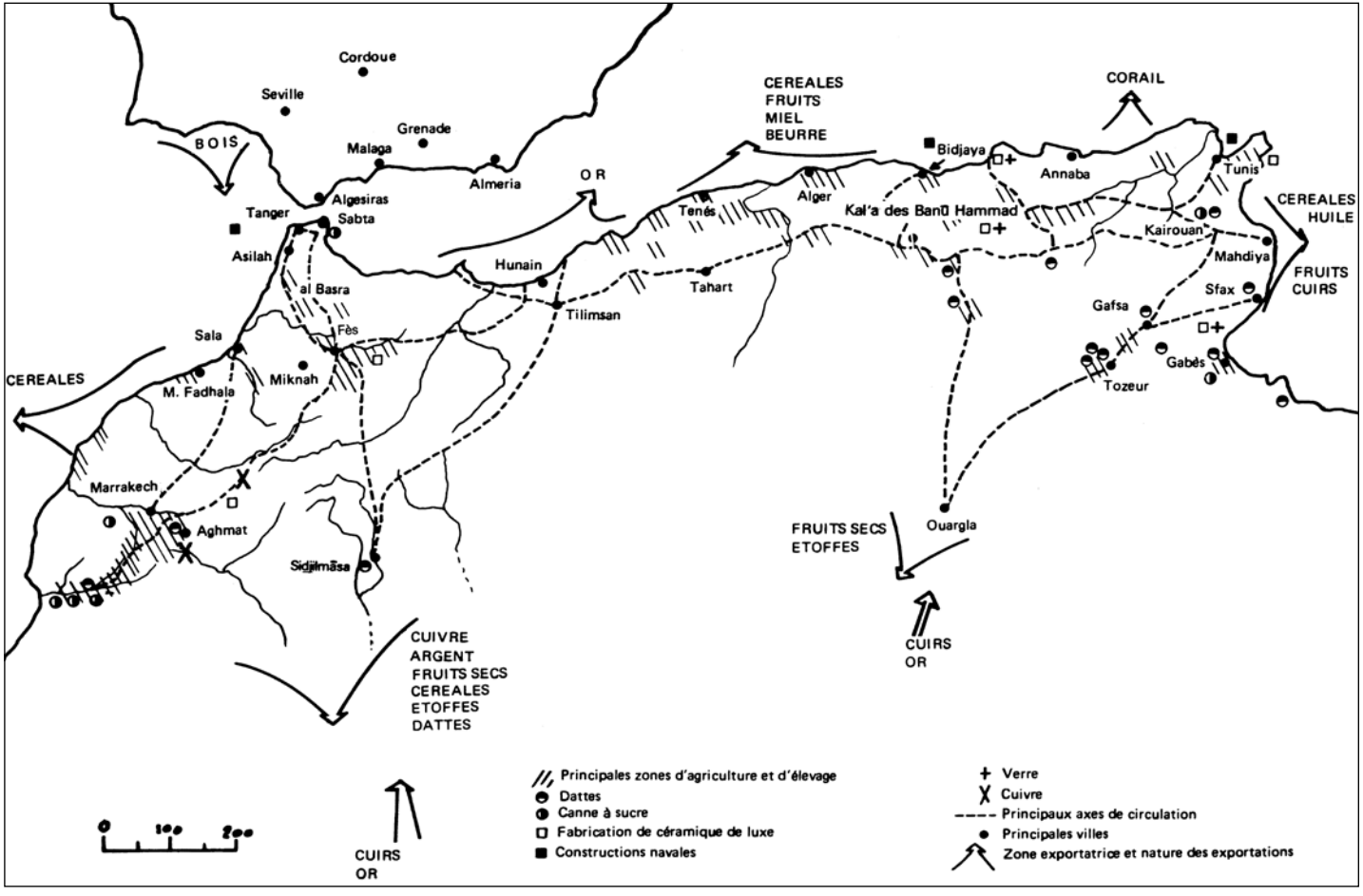
CHAPITRE 2

Le Maghreb : l'unification sous les Almohades

Omar Saidi

L'époque almohade — du milieu du XII^e^ au milieu du XIII^e^ siècle — marqua l'apogée des tentatives d'unification du Maghreb et même de tout l'Occident musulman. L'unification almohade, que les pouvoirs postérieurs essayèrent en vain de reconstituer, dépassa largement en ampleur celle des Almoravides. Elle eut comme point de départ une « réforme religieuse » animée par le fameux maḥdī des Almohades, Ibn Tūmart, qui prit appui sur une communauté solidement organisée, celle des *muwaḥḥidūn* (unitaires ou unitaristes) et se développa en une entreprise politique globale.

Le mouvement, conduit par les souverains d'une dynastie fondée par l'un des plus anciens et des plus distingués compagnons d'Ibn Tūmart, celle des Mu'minides, n'avait pas seulement, tant s'en faut, des raisons et des buts religieux et politiques, il s'est également déroulé suivant des considérations, des impératifs et des nécessités économiques dont les deux éléments essentiels résidaient, d'une part, dans le contrôle des diverses grandes routes du commerce transsaharien, ou du moins de leurs débouchés septentrionaux, et, d'autre part, dans l'intégration des divers pôles de développement économique du Maghreb et de l'Occident musulman par l'élargissement de l'ancien domaine almoravide au Maghreb et à l'Ifrīḳiya.



Le Maghreb au XII^e siècle - Activités économiques.

La situation religieuse au Maghreb et la recherche almohade

Orthodoxie et islam

Au milieu du XI^e^ siècle, le prosélytisme (*daʿwa*) shīʿite batinite (ésotérique) était encore puissant en dépit de l'affaiblissement politique des Fātimides d'Égypte[1], et le lent mouvement d'unification communautaire, commencé depuis fort longtemps— au moins depuis l'échec muʿtazilite du milieu du IX^e^ siècle —, demeurait assez éparpillé.

Différentes voies, qui n'avaient pas encore abouti à une synthèse doctrinale, peuvent être distinguées dans la recherche de l'unification : celle de la purification ascétique, fondée sur l'étude de la tradition sunnite, et du *hadīth* qui pouvait basculer dans les excès du sūfisme ; celle de la systématisation juridique, qui tombait souvent dans le formalisme et le ritualisme quasi mécanique ; enfin, celle de l'approfondissement et de l'affinement des propositions théologiques de la synthèse ashʿarīte[2].

Face au shīʿisme et à la *falsafa* (philosophie), ces recherches et ces tentatives de synthèses partielles sinon personnelles, comme nous le verrons, furent marquées par un réel effort d'unification communautaire, cheminant depuis longtemps d'une manière inversement proportionnelle au démembrement politique de l'ensemble islamique. C'est à la lumière de cette évolution qu'il convient d'examiner la situation de l'islam et de l'orthodoxie au Maghreb et également dans l'Occident musulman[3].

L'islam rencontra au Maghreb de très grandes difficultés pour y asseoir sa domination et y fonder son unité[4]. Il y fit, en effet, face aux plus grandes et aux plus durables résistances qui prirent très vite la forme de l'« hérésie » kharidjite, caractérisée par un mélange d'anarchisme et d'égalitarisme, et qui séduisit particulièrement les milieux nomades et les sociétés rurales. S'appuyant sur des conceptions, des traditions et des formes d'organisation ethnique, cette « hérésie » profita des conditions particulières d'exercice de la souveraineté islamique pour s'implanter chez les Berbères et prêcher parmi eux la négation du principe d'hérédité dans l'accession au califat et à celle de la prééminence de telle ou telle *ḳabīla*, fût-elle celle du Prophète[5].

Au Maghreb, le kharidjisme servit aussi de couverture idéologique à toutes sortes d'oppositions ; le terme désignait parfois même les attitudes caractérisées par une grande négligence dans l'observance des devoirs

1. Voir A. Laroui, 1970, p. 163.
2. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., article « Al-Ashʿarī » (Al-Ashʿarī était né en 873-874 et mort en 935-36 de l'ère chrétienne), pp. 715-16 et 717-18.
3. Il est évident que la contestation tūmartienne de la situation religieuse maghrébine constitue un révélateur concret de cette situation elle-même et de l'attitude de l'Occident musulman vis-à-vis des différentes écoles islamiques de pensée religieuse.
4. Voir notamment I. Goldziher, 1987 et M. Talbi, 1966, pp. 17-21.
5. À propos du succès de ces positions et de l'attitude récalcitrante des Berbères, voir M. Talbi, 1966, p. 19.

religieux et, dans certains cas, la négation pure et simple de l'islam. S'y ajoutait la longue persistance du droit coutumier berbère, qui se maintint, contredisant parfois la jurisprudence islamique jusqu'à l'Almoravide Yūsuf b. Tāshfin.

En dépit de l'immense effort d'islamisation fourni par les Umayyades d'Espagne, les Idrīsīdes et même les Fātimides, il fallut attendre les Almoravides et les Almohades pour voir disparaître les graves altérations de l'islam et les formes les plus manifestes de la dissidence berbère, lesquelles recouvraient des attitudes socio-économiques qui n'ont pas encore été suffisamment mises en évidence.

Une autre caractéristique de l'islam maghrébin résidait dans l'adoption du mālikisme, qui y prédomine du reste jusqu'à nos jours. En effet, des disciples de Mālik b. Anās, tel Ibn al-Ḳāsim[6], propagèrent et affermirent son école juridique par l'intermédiate d'adeptes locaux. Kairouan devint rapidement un centre de rayonnement du mālikisme; elle lui donna une lignée de docteurs — parmi lesquels l'imam Saḥnūn (776-854), propagandiste zélé de l'ouvrage d'Ibn al-Ḳāsim — qui parvinrent souvent à faire corps avec les populations, notamment face à l'offensive shī'ite fātimide du X[e] siècle[7].

Tandis que l'étude des fondements de la loi religieuse (le Coran et les *hadīth*) prenait une place de plus en plus réduite, les manuels de *Furu'* (traités d'applications juridiques) constituèrent la principale référence dans la pratique du droit. Cette tendance aboutissait parfois à un réel mépris pour l'étude des *hadīth*, comme en témoigne l'exemple d'un grand savant et cadi de Cordoue, al-Asbagh Ibn Khali[8].

Les rares et timides tentatives, telle celle de Baḳi b. Makhlad[9], se brisèrent contre la forteresse que constituait alors la « corporation » des juristes mālikites, qui étaient souvent de grands propriétaires fonciers.

Cette situation se caractérisait également par le peu d'intérêt des juristes ou *fuḳahā'* pour la dogmatique spiritualiste qui régnait alors en Orient. Ils prétendaient s'en tenir à la « vérité » littérale de la parole de Dieu, se gardant de toute interprétation qui ne pouvait être, à leurs yeux, que source d'altération.

Cette attitude recélait des difficultés, sinon des contradictions, en particulier en ce qui concernait les attributions de Dieu; c'est la raison pour laquelle ces *fuḳahā'* mālikites étaient accusés d'être des « anthropomorphistes » et également des *hashwiyya* — ceux qui ne s'en tiennent qu'aux signes extérieurs, s'attachant servilement aux sciences des applications juridiques, plaçant le salut des croyants dans la pratique extérieure des prescriptions de la loi et n'accordant aucune place à la vie religieuse intérieure.

6. Mort au Caire en 806, Ibn al-Ḳāsim donna, avec sa *Mudawwana*, le principal livre du rite mālikite après le fameux ouvrage de l'imam Mālik b. Anās lui-même: le *Kitāb al-Muwaṭṭa'* (Le sentier aplani).
7. Voir H. Mone's, 1962, tome premier, pp. 197-220.
8. Sur le mālikisme andalou, voir I. Goldziher, 1903.
9. Sur cet exégète cordouan, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., tome premier, p. 986.

Ainsi, aucune tentative de renouvellement ou d'approfondissement n'eut de lendemain et la domination des mālikites, exclusive et persécutrice, isola les quelques tenants des voies de réflexion et de recherche qui, en Orient, avaient fini par l'emporter. Cet immobilisme suscita des réactions extrêmes au nom de la libre pensée et même d'une sorte de religion universelle, ce qui créa une sorte de parallélisme d'où était exclue toute tentative de synthèse[10]. La théologie ashᶜarīte spéculative, en particulier, qui avait vocation de dégager une voie moyenne entre le spiritualisme intellectualiste des muᶜtazilites, d'une part, et le littéralisme « anthropomorphiste », d'autre part, fit cruellement défaut au Maghreb. Même les philosophes, en Occident musulman, tel Ibn Rushd, poussaient à ce parallélisme puisqu'ils proclamaient la masse des croyants imperméable à la spéculation et accusaient les ashᶜarītes de déranger les croyances des gens simples. Ainsi, ils faisaient objectivement le jeu des mālikites, qui faisaient preuve à leur égard d'une étonnante tolérance.

En conclusion, l'orthodoxie islamique au Maghreb et en Andalousie (al-Andalus) se réduisait, à l'époque d'Ibn Tūmart, à un islam caractérisé par des préoccupations normatives d'où étaient exclus inquiétudes et mystère. La religion devint affaire de prévoyance, de calcul et de « capitalisation » ; ce fut le triomphe du ritualisme, qui se réduisit à la répétition monotone de certains rites pour s'assurer en retour une « rémunération ». Il n'est pas étonnant que plusieurs grands esprits, tels al-Ghazālī ou Ibn Ḥazm, aient vu dans cette pratique de l'islam, réduit à une activité ritualiste et codificatrice, un danger de perte de la vraie foi[11]. Al-Ghazalī, en particulier, s'attaqua violemment, dans son fameux ouvrage *Iḥyā ᶜulūm al-dīn* (Vivification des sciences de la religion), à ce genre de *fuḳahā'*, leur reprochant d'accaparer la vie religieuse en en profitant pour gagner grassement leur vie par le biais de l'administration des fondations pieuses et des biens des orphelins. Il leur reprochait également leur casuistique pour justifier les agissements du pouvoir temporel auquel les liait une servilité indigne des vrais hommes de religion. Leur formalisme desséché fut rejeté au profit du retour et de l'accès à l'« eau vivifiante » des sources constituées par le Coran et la Sunna. C'est pour cela qu'Al-Ghazalī fut l'objet d'une violente hostilité de la part des *fuḳahā'* mālikites, qui allèrent jusqu'à l'accuser d'avoir rejeté la vraie foi à cause et de sa dogmatique ashᶜarīte et de ses tendances mystiques.

La formation d'Ibn Tūmart

Nous ne savons que fort peu de chose d'Ibn Tūmart[12]. Son destin fut en effet tel que son personnage est passé à la postérité entouré de légendes, de mystères et d'affabulations. Il serait né vers 1075 dans l'Anti-Atlas marocain,

10. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. II, vol. III, pp. 892-896, article « Ibn Masarra ». Ibn Masarra est mort en 319/931.
11. Voir A. Merad, 1960-1961, vol. XVIII-XIX, p. 379.
12. Sur Ibn Tūmart, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. III, pp. 983-984.

à Īgīllīz-n-Hargha. Son père appartenait à la *ḳabīla* des Hargha[13] et sa mère à celle des Masakkāla, deux fractions du groupe masmūda connu de nos jours sous le nom de Shleūḥs. Les nécessités idéologiques de sa prédication et ses préventions mahdistes firent qu'il se donna — ou se fit forger — une onomastique arabe et une ascendance sharīfienne, avec toutefois des interférences berbères dans cette fiction généalogique[14].

Il devait néanmoins appartenir à une famille aisée, puisque son père portait le titre d'*amghar*, qui désignait le chef de village ou de *ḳabīla* dans le Sud marocain. De plus, il put lui-même faire des études et entreprendre un long voyage en Orient pour les y parfaire. Si l'on en croit Ibn Khaldūn[15], sa famille se distinguait par la piété et lui-même mérita le surnom d'*asafu* (flambeau en shleūḥ), que lui valut son assiduité dans l'étude et dans la prière.

En 1107, Ibn Tūmart partit pour un long périple afin de parfaire ses connaissances. L'itinéraire, les étapes et la portée réelle de ce voyage sont l'objet de nombreuses controverses et de multiples versions[16]. En revanche, ce qui est certain, c'est que, contrairement à l'hagiographie tūmartienne[17], il a été prouvé qu'il n'a pas rencontré Al-Ghazālī, le grand imam mystique, ni suivi son enseignement, ni, à plus forte raison, reçu de lui la mission de réformer l'islam au Maghreb ou d'y détruire le pouvoir des Almoravides[18].

En fait, l'invocation et l'appropriation du prestige d'Al-Ghazalī fut bien tardive. Le nom de ce dernier n'apparut, comme point de départ de la carrière d'Ibn Tūmart, qu'au moment précis où venait de s'évanouir l'antipathie que les *fuḳahā'* maghrébins avaient nourrie jusque-là contre le système théologique du grand imam oriental[19].

La carrière d'Ibn Tūmart peut être divisée en plusieurs étapes. Il fut successivement le censeur des mœurs, le théologien qui s'imposa à Marrakech, le chef d'une nouvelle école à Aghmāt, enfin le chef d'un parti-communauté solidement retranché à Tīnmallal, en pleine montagne, et candidat au pouvoir.

Il semble qu'en Ifrīḳiya il commença par impressionner par son savoir et sa piété, et que, durant ses longues et multiples haltes, des auditoires de plus en plus nombreux et attentifs se rassemblèrent autour de lui.

Au cours de sa marche vers l'ouest, l'étape de Bougie, brillante et prospère capitale des Hammadīdes, où les mœurs étaient particulièrement libres,

13. Sur les problèmes que pose cette *ḳabīla* berbère, voir E. Lévi-Provençal, 1928, p. 55, et R. Montagne, p. 64; voir aussi l'excellente mise au point de l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. III, pp. 212-213.
14. Il en fut de même, du reste, pour son père, qui, de Tūmart Ibn Ugallid, devint ʿAbd-Allah.
15. Ibn Khaldūn, trad. franç. de M. G. Slane, vol. II, p. 163.
16. Voir par exemple I. A. Ibn al-Kattān, M. A. Makkī, s.d., p. 4, et Ibn Ḳunfudh, 1968, p. 100.
17. Voir I. D. Ibn al-Athir, t. x, pp. 400-407 (rééd. 1876-1891), qui nie la rencontre, et surtout A. Huici Miranda, *Al-Andalus*, 1949, vol. XIV, pp. 342-345.
18. Voir I. A. Ibn al-Kattān, M. A. Makkī, s.d., pp. 14-18, et R. Le Tourneau (1969, p. 79), citant *al-Hulal al-Mawshiyya*.
19. Voir I. Goldziher, 1903.

constitue le point culminant des interventions d'Ibn Tūmart comme censeur des mœurs. Averti des dangers réels qu'il courait, il se rendit à Mallāla, dans la banlieue de Bougie, où il semble avoir passé une longue période consacrée à l'étude et à la réflexion.

Cette étape revêt une grande importance par sa signification ultérieure, car ce fut là même qu'Ibn Tūmart fit la rencontre de son futur successeur, ʿAbd al-Mūʾmin b. ʿAli b. ʿAlwī b. Yaʿlā al Kūnī Abū Muḥammad[20], alors en route pour un voyage d'études en Orient. Il fut convaincu d'y renoncer et resta auprès d'Ibn Tūmart. Cette rencontre a été entourée de légendes et d'un symbolisme mystérieux, mais on peut noter qu'à partir de cette rencontre Ibn Tūmart n'était plus un solitaire ; sa marche vers l'ouest devint, semble-t-il, plus organisée, et le groupe qui l'accompagnait s'étoffa de plus en plus.

Aux séances d'enseignement et de controverses improvisées succédèrent des rencontres organisées chez des hommes de religion. Ibn Tūmart commença à recevoir des informations sur le Maghreb extrême et peut-être même déjà certains émissaires. À chaque halte, il prenait des contacts[21].

Pour passer de Salé (Shāla) à Marrakech, Ibn Tūmart refuse de payer le droit de péage et, dans la capitale almoravide, eut lieu la fameuse séance de confrontations intellectuelles avec les *fuḳahā*ʾ de la cour, en présence de l'émir almoravide Ali Ibn Yusuf, et au cours de laquelle Ibn Tūmart réduisit au silence ses adversaires qui dominaient le souverain.

Les critiques d'Ibn Tūmart dépassaient ainsi le domaine du théologique ; elles devenaient donc dangereuses, c'est ce qui amena le vizir Mālik Ibn Wuhayb à conseiller de le supprimer ; mais un autre personnage de la cour, Yintān b. ʿUmar, le prit sous sa protection et le persuada de fuir la capitale.

Il se retira alors à Aghmat[22], où commença une nouvelle phase de sa carrière puisqu'il y entra en rébellion ouverte contre les Almoravides en refusant de se rendre à Marrakech lorsque l'émir lui en donna l'ordre.

Désormais, les préoccupations d'Ibn Tūmart concernaient l'implantation effective et l'organisation d'un mouvement, le mouvement almohade, dont le projet politique — le renversement du régime almoravide — devait se préciser de jour en jour. Progressivement, il se trouva être le chef spirituel de forces de plus en plus importantes, unies, à ce stade, davantage par des sentiments tribaux antialmoravides que par un souci de pureté de la loi et de rigueur de la pratique islamique.

La réforme almohade d'Ibn Tūmart

Les principes, les idées et la formulation de la réforme d'Ibn Tūmart en matière de morale, de dogmatique théologique et de législation, semblent

20. Sur ʿAbd al-Mūʾmin et son pays, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. I, pp. 80-82.
21. Une carte de l'itinéraire d'Ibn Tūmart serait très intéressante à plusieurs titres, surtout si on la comparait à l'itinéraire de la marche conquérante d'ʿAbd al-Mūʾmin vers l'est, plus tard.
22. Sur Aghmat, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., tome premier, p. 258 et J. Devisse, *RHES*, 1972, pp. 63, 66 et 70.

avoir été mûris au cours de son voyage d'études en Orient, sur le chemin de son retour au Maghreb extrême et, enfin, au contact de ses compagnons, dont le nombre allait croissant et avec lesquels il finit par s'installer dans son pays natal[23].

Le premier principe concernait évidemment le *tawhīd* (l'affirmation de l'unicité de Dieu), qui, écrit-il, est l'« affirmation d'un Dieu unique et la négation de tout ce qui n'est pas lui: divinité, associé, saint, idole[24] ». S'appuyant sur divers *hadīth*, il affirmait que le *tawhīd* était la première connaissance obligatoire pour les raisons suivantes: c'était l'un des fondements de la religion, c'était la plus importante des obligations et c'était la religion des premiers et des derniers prophètes.

Les Almohades (les confesseurs de l'Unicité, al Muwaḥḥid) en prêchèrent une mystique marquée par l'influence d'al-Ghazalī. En effet, c'était le retour aux sources de l'islam, en réaction aux thèses almoravides plus juristes et plus attachées à l'étude des textes qu'à une loi dépouillée. Les Almohades se signalèrent par l'austérité des mœurs et une sobriété qui furent largement approuvées par les Berbères, ruraux très peu portés sur le luxe.

Il est important de noter que le mahdī utilisait la langue berbère dans ses prêches: il aurait même rédigé des opuscules dans sa langue maternelle.

Sur le plan politique, il s'appuya sur le conseil des notables, à la manière berbère, et resta fidèle aux règles de la *ḳabīla* shleuḥ.

Ibn Tūmart épousa les idées des muʿtazilites, qui faisaient d'Allah un pur esprit[25], et préconisa l'interprétation allégorique de certains versets du Coran, qualifiés d'ambigus, où étaient employés des termes et des formules à caractère matériel ou humain, notamment en ce qui concernait les attributs de Dieu. Il fallait, selon lui, non pas exiger de respecter des termes à la limite de la raison humaine, mais recourir à l'interprétation allégorique, qui écartait le *tashbih* (la comparaison) et le *taklif* (la modalité) . C'était un des points essentiels qui fondaient sa condamnation des Almoravides[26].

C'étaient des infidèles, disait-il, parce qu'ils étaient en particulier coupables de « *tadjsim* » (d'anthropomorphisme). Sur ce point, il avait une position extrémiste qui aboutissait systématiquement à l'excommunication, car il appliquait le principe selon lequel ceux qui avaient le pouvoir étaient responsables de la conduite de leurs sujets et il faisait ainsi des Almoravides les principaux responsables de l'anthropomorphisme ambiant au Maghreb. Il

23. En 515/1121, à Īgīllīz, son village natal, où il s'installa dans une caverne déclarée dès lors *al-ghar al-muḳaddas* (caverne sacrée); en 517/1123, à Tinmallal, dans la vallée du Nfis superieur, à soixante-quinze kilomètres environ au sud-ouest de Marrakech.

24. Ibn Tūmart, trad. franç., 1903, p. 271.

25. Voir lettre d'Ibn Tūmart à la communauté almohade dans *Documents inédits d'histoire almohade* (trad. franç. E. Lévi-Provençal, 1928, p. 78), où il mettait en garde ses adeptes contre la tendance à lier Dieu aux limites et aux directions, ce qui conduisait à faire de Dieu une créature; or celui qui aboutissait à cela était comme l'adorateur d'une idole.

26. Voir R. Bourouiba, ROMM, n° 13-14, 1973, p. 145.

proclamait, par conséquent, qu'on devait leur faire la guerre sainte. Il adoptait ainsi les positions ash'arītes et mu'tazilites les plus extrémistes.

Conséquence de son *tawḥīd*, Ibn Tūmart niait l'existence propre des attributs de Dieu et s'attaquait avec violence à ceux qu'il appelait les *mushrikūn* (associationnistes), c'est-à-dire ceux qui donnaient des attributs à Dieu. Il s'élevait à la fois contre les ash'arītes, qui prétendaient que Dieu avait des attributs éternels inhérents à son essence, et contre les traditionalistes, qui affirmaient que ces attributs étaient distincts de son essence.

Pour lui, les épithètes données à Dieu, *al-asmā' al-ḥusna* (les plus beaux noms), n'étaient que des qualités destinées à confirmer son unicité absolue. Le Créateur était donc nécessairement vivant[27], savant, puissant, doué de volonté… et tout cela sans que l'on en conçût la modalité.

Après avoir démontré l'unicité de Dieu, Ibn Tūmart insista sur l'éternité de Dieu ; celui-ci était le créateur et aucune chose ne pouvait le précéder. Dieu était donc le premier, car il ne pouvait avoir de commencement, et le dernier sans avoir de fin[28]. Il insista aussi avec vigueur sur la toute-puissance de Dieu, toute-puissance tempérée par le fait que Dieu n'imposait pas aux créatures ce qui était au-delà de leurs possibilités ; en cela, Ibn Tūmart était plutôt proche des mu'tazilites.

Sur la conception de la mission prophétique, Ibn Tūmart adoptait le point de vue des sunnites, qui reconnaissaient la véracité du message de l'envoyé de Dieu aux signes extraordinaires, les *āyāt* (preuves).

Sur un problème aussi décisif que celui de la prédestination, qui pouvait avoir — et avait eu — des implications politiques, il s'écartait du doublé mu'tazilite : toute-puissance et justice de Dieu, et, malgré son affirmation de la sagesse divine, il soutenait le principe de la prédestination.

Il est un élément constitutif de la doctrine d'Ibn Tūmart qui s'écartait aussi nettement des positions sunnites : c'était la croyance au maḥdī (le guide impeccable), lui-même guidé par Dieu. Les traditions relatives au maḥdī remontent au Prophète, auquel on attribue des *hadīth* qui annoncent la venue du rétablisseur, du rédempteur, qui serait de la famille du Prophète. Pour les sunnites, le mahdī doit apparaître seulement à la veille de la fin des temps, pour rétablir et appliquer la véritable religion. Chez les shī'ites, c'est un imam caché qui doit réapparaître et gouverner personnellement par droit divin. Dans les classes populaires, la croyance au maḥdī était assez répandue, car il symbolisait la justice. Cette espérance est encore attestée par Ibn Khaldun au XIV^e^ siècle[29] dans le Sus, à Massa.

Ibn Tūmart plaçait sa propre mission d'imam immédiatement après la mort d'ʿAlī, en 661. Il était donc obligatoire de lui obéir aveuglément en ce qui concernait la religion et les choses de ce monde, de l'imiter dans tous ses actes, d'accepter ses décisions et de s'en remettre à lui en toutes choses. Obéir au maḥdī, c'était obéir à Dieu et à son Prophète pour la simple raison

27. Ibn Tūmart, trad. franç., 1903, p. 235.
28. *Ibid.*, p. 232.
29. Ibn Khaldūn, trad. franç., 1863-1868, vol. II, p. 200.

que le maḥdī était celui qui connaissait le mieux Dieu et son Prophète. Pour certains, la proclamation par Ibn Tūmart de son maḥdīsme était l'aboutissement normal de son appel à prôner le bien et à interdire le mal ; pour d'autres, elle consistait en l'utilisation de traditions et croyances locales[30] qu'il avait rhabillées de références islamiques, en invoquant les *ḥadīth*, probablement apocryphes, qui annonçaient un rôle exceptionnel pour les gens du Maghreb. Les deux démarches ne sont pas nécessairement contradictoires. En revanche, ce qu'il faut relever, c'est que le credo du maḥdīsme suspendait, si l'on peut dire, les aspects de la doctrine almohade qui étaient de nature à provoquer un approfondissement théologique propre à enrichir l'islam superficiel et formaliste d'alors.

Ibn Tūmart adopta, au sujet de l'appréciation individuelle, la même position que les zahirites : il l'excluait parce qu'elle était source d'erreur. Il ajoutait pour répondre à l'objection implicite concernant la *shahāda* (le témoignage), que celle-ci n'était pas un principe absolu (*aṣl*), mais simplement une indication à valeur relative[31].

Les sources qui devaient servir à l'établissement des lois de la religion sont donc pour lui le Coran et la Sunna et, dans certaines conditions, le consensus et le raisonnement par analogie. Pour les *ḥadīth*, il privilégiait les gens de Médine, et c'était là une preuve supplémental du souci d'Ibn Tūmart de coller aux sources les plus proches du Prophète. Goldziher[32] ne peut pas, à notre avis, être suivi quand il explique la sollicitude d'Ibn Tūmart pour la tradition et la pratique médinoises par son souci de ménager l'école mālikite. Pour Ibn Tūmart, l'*idjmāᶜ* (consensus) était limité aux compagnons du Prophète. En ce qui concernait *kiyās* (analogie), sa position était prudente : il en condamnait, en effet, le *al-ḳiyās ᶜaḳli* (l'analogie spéculative).

Après avoir énuméré les sources du droit musulman, Ibn Tūmart prônait leur utilisation directe ; il condamnait l'usage exclusif des traités de *furūᶜ* (traités d'applications juridiques) et c'était l'occasion pour lui de s'attaquer aux docteurs almoravides, coupables, à ses yeux, d'avoir négligé, délaissé les traditions et d'avoir abouti parfois même à un véritable mépris du *ḥadīth*.

Pour Ibn Tūmart, le *fiḳh* devait être modifié et enrichi, car l'*idjtihād* n'était pas clos par Mālik et les autres chefs d'école : quiconque était versé dans la science des *uṣūl al-fiḳh* (fondements, sources du droit) pouvait tirer lui-même la loi des sources. Ibn Tūmart condamnait ainsi l'appartenance à une école juridique (madhab) car, disait-il, la diversité des opinions sur une même question est absurde. Dans le même ordre d'idées, il soulignait, comme les zahirites, l'impossibilité de réduire à des cas particuliers la portée d'un ordre exprimé sous une forme générale.

30. Exemples de Ṣāliḥ, prophète des Barghwāṭa, et de Ḥā Mīm, prophète du Rif.
31. I. Goldziher, 1903, p. 46.
32. I. Goldziher, 1903, p. 50.

Tīnmallal (Maroc). La mosquée, premier grand oratoire de la communauté almohade ; exemple de l'austérité architecturale et décorative que voulaient imposer les Almohades (photos J.-L. Arbey). Mur de Kibla (haut), cour intérieure (bas).

L'organisation du mouvement almohade : un « parti » de propagande, d'endoctrinement et de combat

C'est très probablement à partir du moment où il se retira à Aghmat qu'Ibn Tūmart se trouva progressivement au centre d'un mouvement qui allait désormais s'élargir pour atteindre des objectifs non seulement religieux, mais également politiques, et pour engager les populations de l'Atlas.

C'est dans cette perspective que l'idée de se proclamer maḥdī chemina probablement son esprit, car dès qu'il se trouva à Īgīllīz en 1121, il s'attacha à imiter le comportement du Prophète en s'installant en particulier dans une caverne (*al-ghār al-mukaddas*) et prépara ainsi les esprits à l'avènement du maḥdī qui ne serait autre que lui-même. Il se fit proclamer maḥdī par dix de ses compagnons, dont ʿAbd al-Mu'min, qui évoquent pour nous les « ʿAshara al-Mubashhara » (les dix à qui le paradis fut promis)[33]. La proclamation eut lieu sous un arbre tout comme la *Bayʿa al-Ridwān*. Les expéditions d'Ibn Tūmart sont appelées, comme celles du Prophète, des *maghāzī*, sa retraite à Tīnmallal est appelée *hidjra* (Hégire) et les gens de cette localité, les Ahl Tīnmallal, sont assimilés aux Anṣār.

Après ce début d'organisation, des escarmouches et des coups de main font gagner à Ibn Tūmart la majeure partie de l'Anti-Atlas et du Sūs, et toutes les *ḳabīla* des Masmūda étaient prêtes à le soutenir.

Cependant, la pression almoravide se faisait de plus en plus forte et Ibn Tūmart jugea plus prudent de se retirer sur une position plus facile à défendre. Il « émigra » alors en 1123 à Tīnmallal. L'installation dans cette localité semble s'être passée de manière violente et les Ahl Tīnmallal de la hiérarchie almohade apparaissent comme un groupe hétérogene, ce qui laisse supposer la liquidation des anciens habitants et leur remplacement par un groupe mêlé de partisans almohades.

À la suite de cela, le mouvement almohade profita des difficultés que les Almoravides rencontraient en Espagne, ainsi que de l'hostilité que leur manifestaient les *ḳabīla* montagnardes, pour s'étendre et se consolider. Mais les rangs almohades connurent bien des discordes internes et les Masmūda, fragmentés en nombreux petits groupes, n'étaient pas préparés à se laisser incorporer dans une fédération plus large.

Dès le début, en effet, la structuration partisane du mouvement s'étendit au fonctionnement de l'État, et c'est pour cette raison que l'étude de l'organisation partisane peut constituer une voie d'approche fructueuse pour révéler les bases de l'édifice almohade, ses orientations et les facteurs qui y ont été les plus déterminants.

Les Dix se distinguent par la science, la capacité directrice et l'esprit de sacrifice ; ils ont été compagnons d'Ibn Tūmart avant sa proclamation comme mahdī[34], sauf Abū Ḥafṣ ʿUmar Ibn Yaḥyā al-Hintātī, qui a été coopté après

33. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., tome premier, p. 714.
34. A. W. Ibn ʿIdhari Al-Marrākushī, Le Caire, 1949, p. 188 ; A. H. Ibn 'Abī Zarʿ al-Fasi, trad. latine, 1843, p. 113.

le *tawḥīd*, des Hintāta[35], *ḳabīla* nombreuses dont il était l'un des principaux chefs. On constate par ailleurs que dans ce groupe il n'y avait pas un seul membre des Hargha.

Quant à la constitution des Cinquante (Ahl Khamsīn), elle fut opérée progressivement[36]. Les Cinquante représentent les *ḳabīla* almohades qui furent à la base du mouvement ou qui rallièrent celui-ci à des moments différents[37] — les Haskura, par exemple, ne le rallièrent que sous le règne d'ʿAbd al-Mu'min[38]. Nous inclinons ainsi à penser que ce conseil devait être en gestation à Īgīllīz et commença de prendre sa forme fonctionnelle à Tīnmallal[39]. Certaines *ḳabīla* avaient dû y être représentées avant leur ralliement collectif.

Le groupe des *ṭalaba* semble antérieur aux deux corps précédents. Al-Marrākushī[40] nous rapporte, en effet, qu'Ibn Tūmart — avant sa proclamation comme maḥdī — envoyait, pour appeler les *ḳabīla* à rallier sa cause, des hommes dont il appréciait l'esprit. Ces *ṭalaba* furent donc les propagandistes du mouvement ; leur activité devait se prolonger, bien entendu, après la proclamation d'Ibn Tūmart[41].

Chacun de ces organismes avait un rôle spécifique qui nous aide à en avoir une meilleure perception.

Les Dix — Ahl al-Djamāʿa

Le double nom donné à ce conseil par les sources[42], qui parlent à la fois des ʿAshara (les Dix) et d'Ahl al-Djamāʿa (littéralement, les gens de la communauté) rend difficile de savoir si l'appellation concerne l'organisme lui-même ou le nombre de membres qui le composaient. Le nombre et le classement de ceux-ci diffèrent selon les sources, qui avancent les chiffres sept, dix et douze[43], ce qui nous incite à penser que le chiffre dix a été conféré au conseil par souci d'analogie avec les compagnons du Prophète. Le nombre réel et la composition ont dû varier, soit par des exclusions, telle celle d'al-Faḳīh al-Ifrīki[44], soit par des remplacements. D'autre part, certains auteurs[45] indiquent des personnages qui appartiennent à la fois aux Dix et aux Ahl al-Dar (les gens de la maison ou Conseil privé du mahdī), ce qui implique une certaine souplesse et une circulation fonctionnelle entre les deux organismes. L'ordre dans lequel sont cités les membres du

35. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 87, et A. Huici Miranda, 1957, vol. 1, p. 103.
36. *Documents inédits d'histoire almohade*, trad, franç. E. Lévi-Provençal, 1928, pp. 35-36.
37. *Ibid.* p. 28 ; I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 28, 92-93.
38. *Ibid.*, p. 76 ; Ibn Khaldūn, 1956, vol. VI, p. 476.
39. A. Huici Miranda, 1957, vol. I, p. 103.
40. A. W. Ibn ʿIdharī al-Marrakushi, Le Caire, 1949, p. 187.
41. *Documents inédits d'histoire almohade*, p. 132, I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 84-93.
42. Voir *Documents inédits d'histoire almohade*, trad, franç. E. Lévi-Provençal, 1928 ; Al-Baydhak les appelle seulement Ahl al-Djamāʿa. Voir A. W. Ibn Idharī al-Marrākushī, 1949, Le Caire, p. 188 et 337 ; Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 28, 30, 74, 76 ; A. H. Ibn abī Zar, trad, franç. 1843, p. 113.
43. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 97.
44. *Ibid.*, p. 97.
45. *Documents inédits d'histoire almohade*, p. 34.

Conseil des Dix varie selon les sources et ne nous aide guère à appréhender l'importance et le rôle de chacun. La plupart des sources donnent ʿAbd al-Mu'min en tête, peut-être parce qu'il avait succédé au maḥdī. Cependant, certains auteurs placent soit ʿAbd al-Wāḥid ash-Sharkī, soit le fameux al-Bashir al-Wansharīshī, maître d'œuvre du fameux *Tamyiz* de 1128-1129, qui — s'il n'était mort à la bataille d'Al-Buḥayra — semblait le mieux placé pour succéder à Ibn Tūmart[46].

Les membres du Conseil des Dix ou Ahl al-Djamāʿa étaient en quelque sorte des ministres pour le mahdī; ce sont des hommes de confiance qu'il consulte sur les questions importantes et qu'il charge de l'exécution des grandes décisions[47]. Parmi eux, Al-Bashir souvent, ʿAbd al-Mu'min, ʿUmar Asnadj et Mūsā Ibn Tamara à diverses occasions assurèrent des commandements militaires[48]. D'autres furent soit secrétaires, soit cadis[49], etc.

Le Conseil des Cinquante (Ahl al-Khamsīn)

Venaient ensuite les conseils consultatifs. Le plus important parmi ceux-ci était, semble-t-il, le Conseil des Cinquante (Ahl Khamsīn); le nombre cinquante est un point de départ sur lequel les sources s'accordent généralement, mais d'autres sources avancent les chiffres sept, quarante et soixante-dix[50]. Nous avons déjà dit comment ce conseil représentait les *ḳabīla* ralliées; or le mouvement de ralliement laisse supposer une mobilité dans le nombre des membres et c'est ce qui expliquerait les chiffres de quarante à soixante-dix[51] qu'on retrouve dans les diverses sources. Enfin, les sept dont parlent certaines sources[52] ne seraient que l'émanation du Conseil des Cinquante, où ils représenteraient les trois plus importantes *ḳabīla*, à savoir les Hargha, les Ahl Tīnmallal et les Hintāta. Quant au chiffre de soixante-dix, il pourrait être le résultat d'une combinaison entre le Conseil des Cinquante et un autre organisme almohade[53].

Les groupes dominants étaient les Ahl Tīnmallal, groupe mêlé, les Hargha, *ḳabīla* du mahdī, et les Djanfīsa, les premiers ayant été dès les débuts du mouvement, alliés aux Ḥintāta[54].

Les Cinquante étaient désignés comme étant les personnes qu'Ibn Tūmart consultait et dont il prenait avis (*aṣḥab mashwaratihi*)[55].

46. Voir I. V. Mūsā, *Abhat*, vol. XXIII, 1969, p. 59 et note 42; *Documents inédits d'histoire almohade*, p. 36; Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 102-103, et A. Huici Miranda, 1956-59, vol. I, p. 101.
47. Voir I. A. Ibn al-Kaṭṭān, p. 74 et 81, 117; *Al-Ḥulal al-Mawshiyya*, trad. franç. 1936, p. 88.
48. *Documents inédits d'histoire almohade*, 1928, p. 75 et I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 117.
49. *Ibid*., 1923, p. 33, et A. W. Ibn ʿIdhārī Al-Marrākushī, 1949, p. 338.
50. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 28, 29 et 32.
51. En 524/1130, plus de dix personnes, d'après E. Lévi-Provençal (1928, p. 35), furent ajoutées au Conseil des Cinquante après épuration.
52. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 30-31; E. Lévi-Provençal, 1928, pp. 33-35.
53. Ce sont les Cinquante et Ahl al-Djamaʿa, ou les Cinquante et Ahl al-Dār; voir J. F. P. Hopkins, 1958, p. 90.
54. Voir I. V. Mūsā, *Abhat*, vol. XXIII, 1969, p. 63.
55. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 75 et 81; A. H. Ibn 'Abi Zarʿ, trad. franç. 1843, p. 114.

Les « ṭalaba »

Ce mot, dont les sources ne nous donnent pas l'origine, semble une invention almohade[56]. Du vivant du maḥdī déjà, il y avait un grand nombre de *ṭalaba*. En 1121, il en envoya beaucoup dans le Sūs[57], ce qui donne à penser que ces envoyés étaient des disciples qu'Ibn Tūmart aurait formés et instruits au cours des séances de discussions et de controverses qu'il ne cessait d'animer sur le chemin de son retour au Maroc. Le passage à Marrakech en attira encore davantage, l'enseignement donné à Īgīllīz, pendant environ un an avant sa proclamation comme maḥdī, ayant dû consolider ce corps de disciples[58].

« Al-ḳaffa »

C'est la masse des Almohade s. Elle, non plus, ne resta pas sans organisation, car Ibn Tūmart fit de la *ḳabīla* une unité à la fois politique et religieuse. Il mit à la tête de chaque dizaine de personnes un *naḳīb*[59], procédant souvent à des revues (*ʿard*).

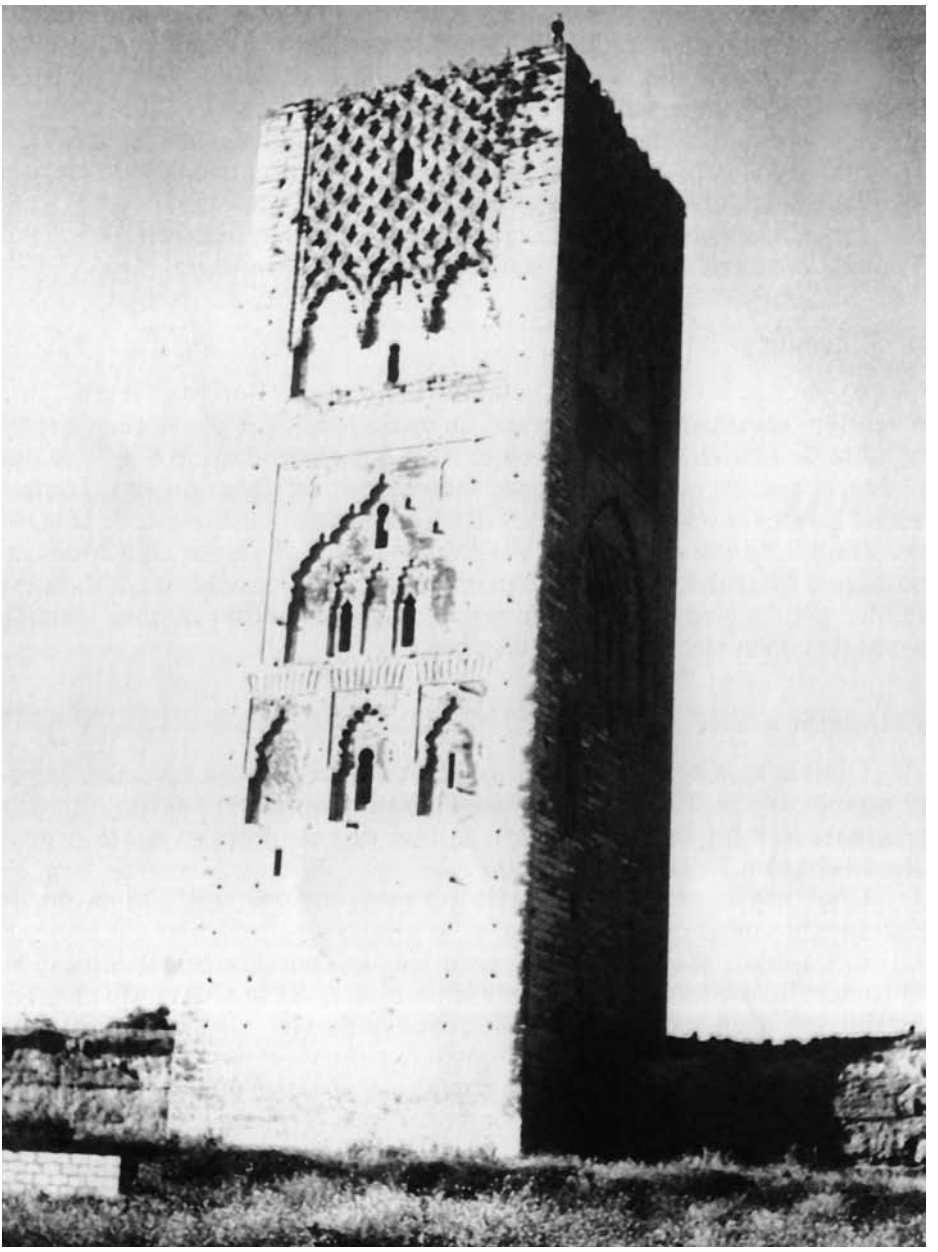
Chaque catégorie d'Almohades avait un rang (*rutba*) et, selon Ibn al-Ḳaṭṭān[60], il y avait quatorze *rutba*.

Ces formes d'organisation permirent un endoctrinement intense et souvent efficace dont le double but semble avoir été la réalisation chez les Almohades d'un sentiment de différence exclusive — vis-à-vis des non-Almohades — et d'une attitude d'hostilité violente et systématique. Cette double attitude devait assurer une parfaite obéissance que sécrétait le système d'éducation. Celui-ci était fondé sur trois éléments : les idées d'Ibn Tūmart, les sources et les voies d'accès à la connaissance qu'il avait permises, enfin les méthodes d'accès aux connaissances qu'il avait tracées.

Les idées d'Ibn Tūmart ne peuvent pas être réduites à une autre doctrine déjà élaborée. Elles se distinguent par un éclectisme doctrinal nuancé qui semble avoir facilité, chez les Almohades, le sentiment de différence, d'unité, et même d'isolement dans cette différence, dans la vraie religion, par rapport à tous les autres musulmans.

La doctrine d'Ibn Tūmart rompit totalement avec les pratiques mises en honneur par le mālikisme[61]. Les Almohades devaient se distinguer des autres, même par l'habillement, et ils devaient fuir les lieux où les hommes ne prônaient pas l'unicité divine[62], pour rejoindre leurs frères en la vraie religion.

56. A. A. Ibn ʿIdhari, in A. Huici Miranda, vol. III, 1965, p. 18.
57. 1500, selon Ibn Abi Zarʿ al-Fasi, trad. franç. Tornerg, 1843, p. 113.
58. Voir I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 87 et 93 ; E. Lévi-Provençal, 1928, p. 132. Ibn 'Abi Zarʿ, *op. cit.*, p. 113, et A. H. Slaoui, vol. II, p. 92.
59. Voir I. A. Ibn al-Kaṭṭān, *op. cit.*, p. 27 ; voir aussi *Al-Hulal al-Mawshiyya* (1936, p. 89), où il est dit que le *Nakib* est appelé aussi *mizwar*. Sur ce dernier point, voir I. A. Ibn Al-Kaṭṭān, 1316, AH, vol. I, p. 93.
60. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, *op. cit.*, pp. 28, 29 et 81.
61. Ibn Tūmart, Luciani, 1903, pp. 258-62, 266, 267, 290, 296 ; 1. A. Ibn al-Kaṭṭān, 1964, pp. 42, 46, 85.
62. Ibn Tūmart, *op. cit.*, pp. 261, 263, 264.



Le minaret de la mosquée Hassan à Rabat (inachevé), bel exemple de décor couvrant almohade (photo J. Devisse).

Tout cela fut inlassablement enseigné par Ibn Tūmart, d'abord sous forme d'exposés, puis sous forme de traités abondamment commentés, s'attachant à lier science et action (*ʿilm* et *ʿamal*), utilisant l'arabe et le berbère[63], et modulant son action formatrice en fonction des différents niveaux d'entendement[64].

Ces méthodes de formation se distinguent par une sévérité souvent excessive, qui assurait une obéissance aveugle pouvant aller — s'il en recevait l'ordre — jusqu'à l'exécution par l'Almohade de son père, de son frère ou de son fils. Cette sévérité s'était souvent traduite par des épurations qui furent parfois de véritables boucheries[65].

L'organisation almohade ne resta pas immuable. Les Ahl al-Djāmaʿa et les Ahl al-Khamsīn ne sont mentionnés, après la mort d'Ibn Tūmart, qu'à l'occasion de la *bayʿa* (serment d'allégeance) à ʿAbd al-Mu'min, ce qui laisserait supposer la suppression, par ce dernier, des deux conseils. En effet, la mort d'Ibn Tūmart se produisit après le cuisant échec d'Al-Buhayra et sa succession paraît avoir ébranlé l'unité almohade. ʿAbd al-Mu'min, qui semble s'être trouvé fort isolé, avait dû trouver plus habile de collaborer avec les personnalités des deux organismes, sans que ceux-ci soient pris en tant que tels[66]. C'est ce qui expli-querait l'apparition du Conseil des *shaykh* des Almohades, qui semble avoir supplanté les conseils des Ahl al-Djamaʿa et des Ahl Khamsīn.

Cet aménagement tactique semble à l'origine des remous qui eurent lieu au sein des dignitaires almohades dont la révolte d'Ibn Malwiya, en 1133, a été la manifestation[67].

On sait l'importance et le rôle grandissant des *shaykh*, qui eurent tendance à constituer un pouvoir parallèle à celui des califes, ce qui amena le calife An-Nasīr à porter un rude coup à leur prestige à la veille de la bataille de Las Navas de Tolosa, ce qui aurait été à l'origine de cette grave défaite[68]. L'affaiblissement du califat almohade devait leur donner une nouvelle puissance ; ils constituèrent alors une sorte de « clan » dont la pression devint insupportable au calife Al-Ma'mūn, qui en vint à supprimer le credo du maḥdī.

Parmi les *shaykh*, les descendants des membres des Ahl al-Djāmaʿa et des Ahl Khamsīn étaient les plus nombreux[69], en particulier les Ḥintāta et les gens de Tīmallal ; en revanche, les Hargha ne semblent pas avoir fourni

63. A. W. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, M.S. al-ʿIryan, 1949, p. 188 ; *Ibn Abi Zarʿ*, trad. latine, 1843, p. 114.
64. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, *op. cit.*, pp. 24, 29, 103 ; A. W. Ibn ʿIdhārī-Marrakushī, *op. cit.*, p. 191 ; Ibn Abī Zarʿ, *op. cit.*, pp. 118-119.
65. V. I. Mūsā, *Abath*, vol. XXIII, 1969 (1-4), pp. 71-72.
66. A. Huici Miranda, 1956-59, vol. I, p. 102.
67. A. A. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, éd. Lévi-Provençal, 1967, vol. III, pp. 240-41 ; Ibn Abi Zarʿ, *op. cit.*, p. 169.
68. A. A. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, *op. cit.*, p. 85 ; Ibn Sahib al-Salat, 1964, pp. 148, 324, 399-400 ; al-Athīr, 1967, vol. XI, p. 186.
69. Ibn Khaldūn, 1956-59, vol. VI, pp. 534, 542, 545, 546.

de *shaykh* influents, ce qui aurait été à l'origine de la révolte des deux frères du maḥdī.

L'institution du Conseil des *shaykh* semble avoir été une structure d'élargissement de la base du mouvement almohade ; elle servit, en effet, de modèle pour l'organisation de nouveaux secteurs ralliés et l'on vit apparaître le Conseil des *shaykh* des Arabes[70] et celui des *shaykh* Djund des Andalous[71], dont la vocation militaire était toutefois prépondérante.

Le corps des *ṭalaba* fut l'objet d'un soin particulier de la part d'ʿAbd al-Mu'min. Leur rôle de propagandiste demeura fort important après la prise de Marrakech, comme le montrent les lettres officielles, dont celle envoyée par ʿAbd al-Mu'min aux *ṭalaba* d'Al-Andalus en 543/1148.

Cependant, ils acquirent d'autres compétences et leur action s'exerça dans divers domaines : éducation, enseignement, administration et armée. Certes, il leur incomba particulièrement d'« ordonner le bien et d'interdire le mal », mais, avec l'extension de l'empire, ils nous semblent remplir de plus en plus le rôle de commissaire politique et « idéologique », surtout au sein des forces armées et particulièrement dans la flotte[72].

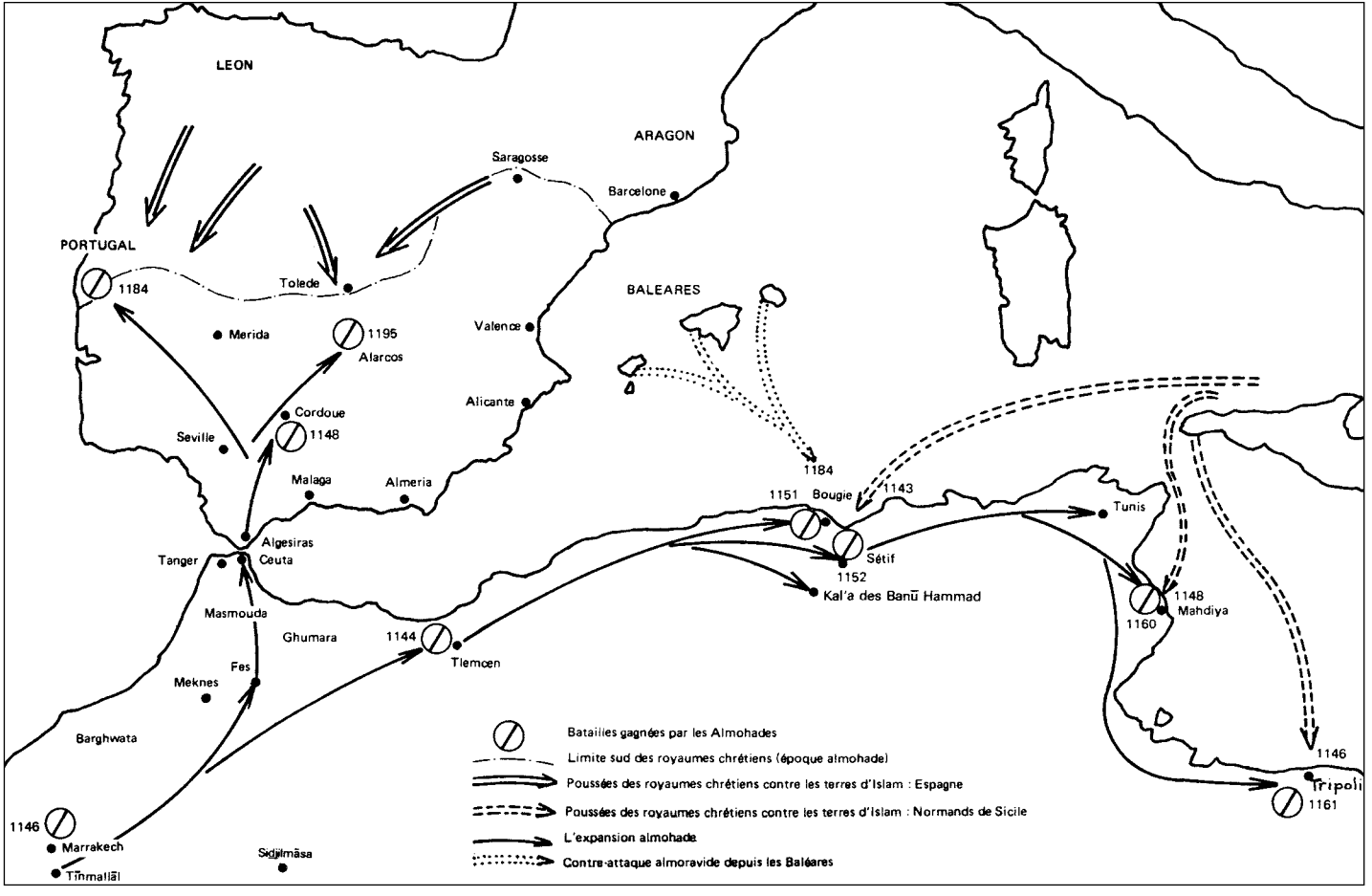
L'attitude almohade sectariste fut, certes, longtemps maintenue[73], mais elle semble avoir été, très tôt[74], ressentie comme constituant un facteur d'isolement politique ; c'est ce qui explique l'abandon, par Al-Ma'mun, du dogme du māhdisme[75].

L'unification du Maghreb par les califes almohades mu'minides

Le mouvement almohade avait provoqué un rassemblement dont le dessein politique se précisait de plus en plus : l'établissement d'un nouveau pouvoir pour appliquer la réforme tūmartienne. Les Almoravides en devenaient bien conscients.

Les débuts de la confrontation furent marqués par trois faits de première importance : les Almoravides échouèrent contre Aghmat ; les Almohades remportèrent leur première victoire à Kik, en 1122[76], et se fixèrent tout de suite

70. A. Ibn Sahib al-Salat, *op. cit.*, pp. 218, 399-400 ; Ibn ʿIdhārī al Marrākushī, *op. cit.*, vol. III, p. 85.
71. Ibn al-Kaṭṭān, 1964, p. 226.
72. Voir le texte de la lettre dans Ibn al-Kaṭṭān (*op. cit.*, p. 150 et suiv.) et E. Lévi-Provençal (*Hespéris*, 1941, p. 6) sur une commission de *ṭalaba* pour superviser la construction de la ville de Djabal al-Fath ; voir al-Marrākushī A. A. Ibn ʿIdhārī (*op. cit.*, vol. IV, p.p. 43-44) sur le rôle administratif des *ṭalaba* à Gafsa après la reprise de cette ville par les Almohades en 583/1187 ; voir E. Lévi-Provençal, *op. cit.*, p. 215.
73. Voir I. V. Mūsā, *op. cit.*, p. 23 ; A. A. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, *op. cit.*, vol. IV, p. 85.
74. A. W. Al Marrakushī, 1949, pp. 291-292.
75. A. A. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, *op. cit.*, vol. III, pp. 263-268 ; Ibn Khaldūn, 1956-1959, vol. VI, pp. 630-3737, et Ibn Abi Zarʿ, *op. cit.*, pp. 167-168.
76. *Documents inédits d'histoire almohade*, trad. franç, et éd. E. Lévi-Provençal, 1928, p. 122 et suiv.



La reconquête almohade (carte d'après un original de O. Saïdi)

comme objectif Marrakech ; ils l'assiégèrent pendant quarante jours, mais la cavalerie almoravide les écrasa à la bataille d'Al-Buḥayra, en 522/1128[77] qui fut pour les Almohades un désastre : al-Bashir al-Wansharīshī, un des compagnons les plus en vue d'Ibn Tūmart, y laissa la vie et ʿAbd al-Mu'min, sérieusement blessé, ramena à grand-peine les débris des contingents almohades à Tīnmallal[78].

Ce fut dans ces circonstances difficiles qu'Ibn Tūmart mourut en 524/1130 ; l'organisation de sa succession et l'avènement d'ʿAbd al-Mu'min en 527/1133 ne durent pas se passer sans problème. Ibn Tūmart fut enterré à Tīnmallal et, si l'on en croit Jean Léon l'Africain, sa tombe y était encore vénérée cinq siècles plus tard.

L'ère d'ʿAbd-Al-Mu'min Ibn ʿAli et la fondation de l'empire (1133-1163)

Le mouvement almohade connut, sans doute, une crise assez longue à la suite de la mort d'Ibn Tūmart, bien que cette crise nous soit fort mal connue. L'avènement d'ʿAbd al-Mu'min a été très diversement expliqué. Les explications « tribalistes » nous semblent trop superficielles et Jean Devisse[79] a, à notre avis, raison de poser au cœur du problème le rôle d'ʿAbd al-Mu'min aux côtés d'Ibn Tūmart et au sein du mouvement depuis la rencontre de Mallāla. Dans cette perspective, son avènement, dans lequel un autre compagnon, Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Hintātī, semble avoir joué un rôle prépondérant, doit être apprécié comme un dépassement du messianisme local, ce qui, probablement, correspondrait à un projet propre à ʿAbd al-Mu'min lui-même. Celui-ci a-t-il développé le rêve, ébauché des Mallāla, d'un Maghreb réunifié dans la stricte observance musulmane ? Ou a-t-il agi en bâtisseur d'empire pour son compte et pour celui de sa famille ? Ou, enfin — ce qui semble le plus probable —, a-t-il conçu un dessein conciliant les deux ?

Pendant un long règne de trente ans, ʿAbd al-Mu'min, qui avait trente-cinq ans à son avènement, va donner la mesure de ses éminentes qualités de général, de chef énergique d'une coalition demeurée encore hétérogène et d'homme d'État. Ces qualités étaient indispensables pour qu'il menât avec succès sa double action de *djihād* contre les Almoravides, et d'organisation et de consolidation du mouvement almohade dont le but devait être la réalisation de la conquête du Maghreb, sa soumission, sa « pacification » et la consolidation du pouvoir politique.

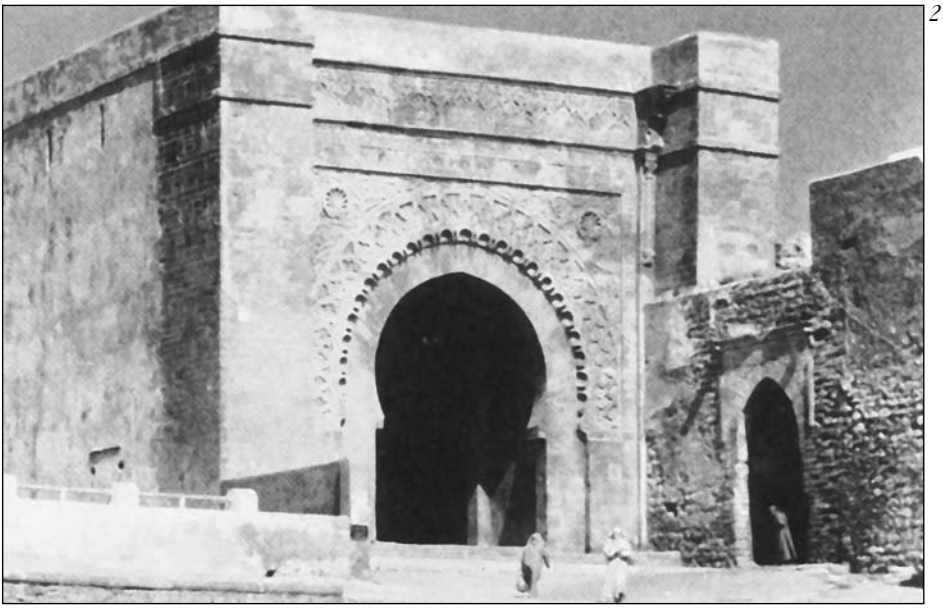
Cette œuvre, qui se révéla longue et difficile, fut accomplie méthodiquement et en plusieurs étapes, selon une stratégie fort précise, où se com-

77. 524/1130, d'après E. Lévi-Provençal, dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édit., vol. III, p. 984.

78. Sur la bataille d'Al-Buḥayra, voir *Al-Ḥulal al-Mawshiyya*, 1936, p. 94 ; *Six fragments inédits d'une chronique anonyme du début des Almohades*, trad. franç. E. Lévi-Provençal, 1925 ; *Fragment IV*, et I. D. Ibn ab-Athīr, trad. latine, 1876-1891, vol. X, p. 407 ; trad. franç. Fagnan, 1901, p. 536.

79. J. Devisse, compte rendu sur R. Le Tourneau, 1969.

1



2

1. Porte de la forteresse des Oudaïas à Rabat, construite par les Almohades en face de la ville de Saleh pour surveiller les territoires encore mal dominés du Maroc atlantique. Vue d'ensemble.

2. Porte de la forteresse des Oudaïas (détail). Décor de l'entrée des portes monumentales des Almohades que l'on retrouve dans plusieurs villes d'Espagne et du Maroc (photos J.-L. Arbey).

binaient les préoccupations militaires et économiques[80]. Il ne s'agit point, ici, d'en suivre tous les détails, ni même d'en retracer tous les épisodes, mais simplement d'en faire ressortir les étapes décisives.

La conquête du Maroc

La première étape eut pour objectif de s'assurer la possession du Maroc; elle se déroula en deux temps.

Tirant la leçon du cuisant échec d'al-Buḥyayra, ʿAbd al-Mu'min prit le parti d'éviter les plaines, où la cavalerie almoravide gardait l'avantage, et s'attacha à réduire la montagne berbère pour s'en assurer les voies commerciales et les richesses minières[81]. Ralliant de nombreuses *ḳabīla* de l'Atlas[82], il soumit le Sūs et le Wadi Dar'a (Draa), régions essentielles dans le dispositif almoravide du commerce fort lucratif avec l'Afrique subsaharienne, et en fit une solide position de départ et éventuellement de repli. Ainsi les Almohades pouvaient-ils songer à s'attaquer à la ligne des forteresses qui encerclaient le Grand Atlas, au nord, et défendaient l'accès des plaines et de la capitale.

Délaissant les plaines, l'armée almohade suivit le chemin des crêtes en faisant mouvement vers le nord-est[83] dans une manœuvre d'isolement du territoire almoravide central. Elle s'assura la possession du Moyen Atlas et des oasis du Tafilalet, au cours des années 1040-1041[84].

Débouchant dans le nord du Maroc et s'appuyant sur le massif montagneux de Djebala, les Almohades prennent les forteresses de la région de Taza. De cette solide position, ʿAbd al-Mu'min entreprit de rallier les *ḳabīla* subméditerranéennes de la région, et finit par entrer en triomphateur dans son propre village de Tagra. Ainsi le dispositif almoravide était-il débordé et la manœuvre d'encerclement réussie.

Des recherches récentes[85] inciteraient à penser que cet itinéraire n'avait pas seulement valeur militaire, mais poursuivait également un objectif économique, les mines des montagnes, nerf de la guerre.

Dès ce moment, ʿAbd al-Mu'min, à la tête de forces déjà considérables et disposant sans doute de ressources importantes, se jugea en mesure de passer à l'offensive en plaine et d'y affronter les Almoravides.

Les conditions étaient fort favorables à cette initiative. En 1143, la succession d'ʿAli Ibn Yūsuf Ibn Tāshfīn provoqua des dissensions entre chefs lamtūna et masufa, piliers du régime almoravide. En 1145, la mort du Catalan Reverter (al-Ruburṭayr), chef des milices chrétiennes des Almoravides, priva ceux-ci d'un de leurs généraux les plus dévoués et les plus habiles. Enfin,

80. *Idem*.
81. Voir B. Rosenberger, *Revue de géographie du Maroc*, 1970.
82. L'opinion de R. Le Tourneau (p. 52) sur l'absence de rigueur d'ʿAbd al-Mu'min semble devoir être fortement nuancée.
83. A. Laroui, 1970, p. 168.
84. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. I, p. 81.
85. B. Rosenberger, *Hespéris*, 1964, vol. V, p. 73.

le *tawḥīd* (ralliement aux Almohades) des Zanata fit pencher la balance en faveur des Almohades, qui prirent Tlemcen et contraignirent l'émir almoravide Tashfin Ibn ʿAli à se replier sur Oran, où il trouva la mort à la suite d'une chute de cheval.

À cette date, tout l'Atlas — jusqu'au Rif — avait été réduit, la côte méditerranéenne soumise, la partie occidentale du Maghreb central prise. L'étau almohade se resserrait sur le territoire almoravide, où le pouvoir était de plus en plus désorganisé.

ʿAbd al-Mu'min entreprit d'organiser ses nouvelles conquêtes sur la base du système politique de la communauté almohade. Celles-ci ne furent pas faciles et le nouveau calife eut à faire preuve d'une extrême sévérité pour mater les révoltes et les conjurations[86]. Il ne devait pas faire l'unanimité des Almohades, dont l'homogénéité ne semblait pas parfaite à l'époque ; aussi pouvait-il y avoir à la fois des contestations au sujet de l'avènement du nouveau chef et des velléités de retour à la liberté d'antan. En effet, deux Almohades, Ibn Malwiyya, ancien *shaykh* de al Djamāʿa représentant des Djanfisa, et ʿAbd al-ʿAziz Ibn Karman al-Harghi, de la propre *ḳabīla* d'Ibn Tūmart, se révoltèrent, mais sans menacer réellement le nouveau pouvoir. D'autre part, pendant la conquête elle-même, les Almohades eurent à faire face à de nombreuses révoltes et mouvements de résistance, dont les plus importants furent celui d'un personnage connu sous le sobriquet de Maṣbūgh-Yādayn (l'homme aux mains teintes), dans la région d'Adjarsīf (Guercif) et de Fès, celui d'Abū Yaʿla de la *ḳabīla* des Izmāsin, des Ṣanhadja, et celui de Sāʿīd des Ghayyata de la région de Tāzā.

Malgré ces mouvements, les Almohades avaient achevé de constituer une puissance militaire qui contrôlait très exactement l'axe commercial, alors en plein développement, entre le Soudan et la Méditerranée pour ce qui est du Maroc oriental. Dès lors, les révoltes qui pouvaient se perpétuer un certain temps dans le Sūs et de Ceuta à Agadir, dans les régions devenues alors économiquement secondaires, ne pouvaient guère constituer un danger réel[87], d'autant que les Almohades, absorbés par une œuvre gigantesque, allant de victoire en victoire, amassant butin sur butin, gardaient une solide unité autour d'ʿAbd al-Mu'min, qui était fidèle à la doctrine du maḥdī, n'envisageait aucune innovation et gardait à ses côtés les fameux *shaykh* almohades qui étaient les gardiens des intérêts des Almohades et les garants de leur fidélité.

Cependant, on mesure l'importance du changement à la manière dont il fut réalisé et aux réactions des populations concernées. Les succès almohades furent le plus souvent sanglants ; dans la conquête, rien de fulgurant, point de victoires faciles, point de villes importantes qui ne furent prises d'assaut. En effet, la société almoravide semblait avoir des structures

86. A. Merad, 1957, *Annales de l'Institut des études orientates* de la faculté des lettres d'Alger, vol. XV, p. 114 et suiv.
87. J. Devisse, compte rendu sur R. Le Tourneau, 1969.

relativement souples[88]. D'après l'auteur d'*Al-Anis Al-Mutrib bi Rawd al-Kirtās* et celui, anonyme, d'*Al-Ḥulāl al-Mawshīyya*[89], l'époque almoravide était une époque de prospérité et de tranquillité; les populations ne voyaient guère dans les Almoravides des princes impies, et elles s'accommodaient fort bien du mālikisme. Les Almohades ne pouvaient donc pas être perçus — en dehors peut-être des montagnes masmudiennes — comme des libérateurs, sauf par les mécontents désireux d'échapper, ne fût-ce que provisoirement, aux exigences du fisc. La plupart des villes, certes pôles de développement, résistèrent aux assauts des Almohades, et il a fallu à ceux-ci quinze ans pour soumettre la totalité du Maroc. Aussi ne faut-il pas nous étonner des fréquentes révoltes qui suivirent la prise de Marrakech par ʿAbd al-Mu'min, encouragées par de nombreuses complicités et dues sans doute à des raisons autrement plus déterminantes que l'attachement religieux au mālikisme. Elles expriment, plus vraisemblablement, la réaction d'une société radicalement remise en cause par une communauté « exclusiviste » s'imposant par une guerre implacable.

La conquête du Maghreb central

Sa position solidement rétablie au Maghreb extrême, ʿAbd al-Mu'min jugea qu'il pouvait désormais étendre ses conquêtes, au-delà des limites des possessions almoravides, au reste du Maghreb.

Cependant, avant d'entreprendre ce projet, le calife fut appelé à intervenir en Andalousie, où les populations ne supportaient plus guère l'autorité des Almoravides et où le danger castillan devenait de plus en plus menaçant[90]. Déjà, pendant le siège de Marrakech, le calife avait reçu une députation andalouse à la suite du ralliement de certaines villes telles Jérez, en 1144. Il envoya alors un corps expéditionnaire dont firent partie deux des frères du maḥdī, ʿAbd al-Aziz et ʿIsa Amghar[91]. Suivirent d'autres ralliements, dont ceux de Séville et de Cordoue furent les plus importants, mais les provinces orientales restèrent réservées à l'égard des Almohades, c'est pourquoi, lorsque ʿAbd al-Mu'min reçut en 1150 des délégués d'Andalousie venus prêter serment d'allégeance, il ne songea point à s'engager tout de suite dans les affaires de la péninsule; il regardait tout d'abord vers l'est.

On ne peut s'empêcher de penser qu'en ce milieu du XII^e siècle le premier calife almohade commençait probablement à avoir des idées très précises en matière politique: s'assurer, avant tout, une solide base en uni-fiant le Maghreb, puis se lancer au-delà du détroit.

En Ifrīḳiya, il y avait également une menace chrétienne. En effet, le pouvoir des dynasties sanhadjiennes de Kairouan et de Bougie était sapé

88. Voir A. al-Idrisi, sur Aghmāt, Fès et Zarkashi (1866, p. 8).
89. Ibn Abi Zarʿ, *op. cit.*, p. 108, et *Al-Ḥulal al-Mawshīyya*, 1936, pp. 115-116.
90. Sur les débuts de l'établissement des Almohades dans la péninsule Ibérique, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. I, p. 81.
91. Voir détails dans A. R. Ibn Khaldūn, trad. franç. M. G. de Slane, 1852-1856, vol. II, pp. 183-188.

dans ses fondements par une nouvelle organisation de l'espace en Ifrīḳiya et au Maghreb central, au profit de principautés sanhadjiennes et arabes à l'intérieur des terres, alors que les Normands — sous la conduite du roi de Sicile Roger II — prenaient pied dans les principaux ports des côtes ifrīḳiyiennes. Une expédition almohade en Ifrīḳiya pouvait dès lors se justifier d'autant mieux qu'elle se réclamerait du devoir de *ḏjihād*[92].

Après deux années de préparatifs, ʿAbd al-Mu'min se dirigea vers Ceuta et l'on pouvait croire qu'il avait l'intention de passer en Espagne.

Mais de là, feignant de retourner à Marrakech, il prit la route de l'est au début de l'été 1152 et, à marches forcées, atteignit le Maghreb central[93]. Il s'empara d'abord d'Alger puis se rendit maître de Bougie sans grande difficulté. Il envoya un détachement, commandé par son fils ʿAbd-Allah, occuper l'ancienne capitale hammadīde, la Ḳalʿa, qu'il enleva de vive force, la saccagea et fit passer la population au fil de l'épée. Constantine, où le prince hammadīde, Yahyā Ibn ʿAbd al-ʿAziz, avait cherché refuge, fut livrée par le vizir du souverain hammadīde et, de là, une expédition fut dirigée contre les bédouins du Constantinois. Pendant ces opérations, un certain Abū Kasaba lança contre Bougie, avec les Banū Zaldawīw, un raid qui ressemblait fort à une opération de commando destinée à assassiner le calife. La répression fut très dure et ʿAbd al-Mu'min dispersa les Sanhadja, les Luwata et les Kutama qui s'étaient joints à eux[94].

Le sort du Maghreb central était en train de changer, ce qui alerta les Arabes, alliés ou clients de la dynastie sanhadjide abattue. Au moment où ʿAbd al-Mu'min reprenait le chemin du retour au Maghreb extrême, ils se portèrent au secours de Bougie. Refoulés par les Almohades, ils furent ensuite entraînés jusqu'à la plaine de Sétif où ils furent battus en 1153 — après trois jours de résistance héroïque — et dépouillés de leurs biens, femmes et enfants. L'organisation, la solidité et la discipline de l'armée almohade bien aguerrie eurent raison de leur fougue et de leur mobilité. La bataille eut un retentissement considérable et marqua une nouvelle phase dans le destin du nouveau pouvoir almohade.

Le calife almohade, qui avait la réputation d'être sévère, voire cruel, fit preuve à l'égard des Arabes vaincus, dont il avait brisé la coalition, d'une « générosité » surprenante. Avait-il voulu leur montrer sa force pour les impressionner, puis les couvrir de sa clémence pour les rallier à sa cause ? Cela est probable si l'on mesure l'importance du facteur arabe au Maghreb central et en Ifrīḳiya et de la nécessité pour le calife d'élargir — à la mesure de

92. Sur le Maghreb central et l'Ifrīḳiya du milieu du VI^e^ siècle environ au XII^e^ siècle, voir H. R. Idris, 1962, vol. I, chap. VI, p. 303 et suiv., p. 363 et suiv. Sur la conquête du Maghreb central par les Almohades, voir un bon résumé dans J. Brignon, *et al.*, 1967, p. 112.

93. Au Maghreb central, les derniers Hammadīdes de Bougie, Al-Mansur, Al-ʿAziz et Yahya, avaient réalisé un *modus vivendi* avec les Hilaliens, nouveaux maîtres des plateaux, développé le commerce, en profitant des difficultés de leurs cousins zirides de Mahdīyya et amorcé un redressement réel. Voir A. Laroui, 1970, p. 168.

94. Voir E. Lévi-Provençal, 1928, *Œuvres*, p. 115 ; trad. pp. 189-190 ; I. D. Ibn al-Athīr, trad. franç. Fagnan, 1901, p. 504.

son empire naissant — la base berbère almohade de son régime[95]. Il pouvait également déjà penser à l'utilisation des Arabes — au nom du *djihād* — en Andalousie, d'où les appels se multipliaient face aux menaces chrétiennes de plus en plus dangereuses.

À la suite de ces événements, le calife préféra ne pas s'aventurer au-delà du Constantinois; il laissa gouverneurs et garnisons dans le Maghreb central et se mit en route pour le Maghreb extrême.

La consolidation du pouvoir mu'minide

Il a été dit combien l'accession d'ʿAbd al-Mu'min au califat était loin d'avoir fait l'unanimité autour de sa personne. Seules sa poigne, son énergie et les preuves qu'il n'avait cessé de donner de ses mérites devaient dissuader les sourdes oppositions dans les rangs almohades. Ses victoires, augmentant les chances de pérennité de son pouvoir, devaient exacerber l'impatience de l'opposition qui allait se déclarer sous l'impulsion des propres parents du maḥdī Ibn Tūmart[96] parmi les Hargha, et les gens de Tīnmallal, sans cependant entraîner d'autres *ḳabīla* almohades. ʿAbd al-Mu'min fit périr les révoltés et disgrâcia les Ait Amghār — famille d'Ibn Tūmart —, qu'il envoya en résidence surveillée à Fès.

À la suite de cette crise, il se rendit en une sorte de pèlerinage à Tīnmallal, y distribua des dons et y fit agrandir la mosquée — sanctuaire du maḥdī — pour faire oublier les récents événements sanglants et en même temps préparer la fondation de sa propre dynastie.

En effet, en 1156-57, au camp de Salé[97], il réussit tout d'abord à faire reconnaître son fils aîné Muḥammad comme héritier présomptif et ensuite à nommer ses autres fils comme gouverneurs des principales métropoles de l'empire avec le titre de *sayyid*.

Ces mesures furent préparées grâce à l'appui des nouvelles forces impériales, les Arabes hilaliens et les *ḳabīla* de l'est, dont en particulier les Sanhadja, et purent être appliquées grâce à l'accord du fameux *shaykh* almohade al-Adjali (l'éminent) Abu Hafs ʿUmar al-Hintāti. Ces opérations réalisées, le calife s'empressa, pour apaiser les esprits, de faire savoir aux « colonies » almohades des diverses provinces que chaque *sayydi* mu'minide serait accompagné d'un *shaykh* almohade comme lieutenant, vizir, certes, mais aussi conseiller. Les conquêtes et les victoires d'ʿAbd al-Mu'min écrasaient les dignitaires de la première heure et l'approbation des chefs de l'Atlas était beaucoup moins une adhésion loyale que l'indice d'un affaiblissement.

Ces mesures du calife provoquèrent le soulèvement de plusieurs *ḳabīla*, en particulier dans le Sud-Est[98].

95. I. D. Ibn al-Athir, *op. cit*, p. 576.
96. A. Merad, *op. cit.*, p. 135 et suiv.
97. A. Merad, *op. cit.*, p. 142; voir aussi E. Lévi-Provençal (*Hespéris*, 1941, pp. 34-37), Ibn al-Athīr (trad. franç. E. Fagnan, 1901, p. 581), dont la chronologie coïncide avec les lettres officielles.
98. A. Merad, *op. cit.*, p. 146.

Les Djazūla firent bon accueil au fameux Yahyā as-Sahrāwi, ancien gouverneur almoravide de Fès et ancien chef de la révolte de Ceuta, et provoquèrent des troubles aux confins du Sūs. Les Lamta, les Hashtūka, les Lamtuna et d'autres se révoltèrent également. Pourtant, ceux-ci étaient en marge de la politique almohade ; leur révolte aurait été donc due aux excès des gouverneurs mu'minides[99]. D'une manière plus générale, ces mouvements semblent avoir marqué une phase d'évolution du nouveau régime, pendant laquelle le pouvoir mu'minide cherchait son équilibre.

Ces révoltes pouvaient, somme toute, être considérées comme sans gravité, comparées à un autre événement beaucoup plus significatif quant à ses prolongements ultérieurs. Il s'agissait de la révolte des deux propres frères du maḥdī Ibn Tūmart, ʿIsa et ʿAbd al-ʿAziz qui montèrent à Marrakech un complot qui faillit réussir.

Le calife regagna sa capitale à marches forcées et, après enquête, les documents découverts révélèrent la liste des conjurés : trois cents, dont cinq notables, marchands de Marrakech. Ils furent livrés à la colère de la population.

Après ces épreuves, ʿAbd al-Mu'min devint définitivement le chef d'un empire plus que celui d'une « communauté de croyants » et une sorte de froideur s'établit entre lui et les grands du mouvement almohade. Après l'échec de la conspiration des Ait Amghar, n'a-t-il pas réuni la population de Marrakech pour lui déclarer, nous rapporte al-Baydhaḳ : « Je sais aujourd'hui qu'à part vous, je n'ai ni frères ni clients[100]… » Aveu sincère et amer ou démagogie ? Un fait semble certain en tout cas : désormais, ʿAbd al-Mu'min donna une orientation nouvelle à sa politique ; il cessa de compter exclusivement sur le « clan » dirigeant, sur l'aristocratie masmūda, et chercha à étendre la base de son pouvoir aux autres *ḳabīla*, en particulier celles des Arabes hilaliens et celles du Maghreb central. De la conception tūmartienne de la communauté, qui se fondait sur le clan et la secte, ʿAbd al-Mu'min commença à s'affranchir progressivement pour promouvoir une vraie politique impériale prenant en considération toutes les couches de la société du nouvel empire.

La conquête de l'Ifrīḳiya

En 1156, le pouvoir mu'minide était solidement assis, et toutes les oppositions et contestations étaient réduites[101]. ʿAbd al-Mu'min pouvait alors

99. E. Lévi-Provençal (1928, p. 177, trad. franç., p. 193) fait dire à ʿAbd al-Mu'min, s'adressant à Abū Ḥafs qu'il envoyait réprimer ces révoltes : « La chamelle s'est dressée malgré sa charge, Abū Ḥafs ! »

100. É. Lévi-Provençal, 1928, *Œuvres*, *p.* 119 ; trad. pp. 198-199.

101. La lettre officielle n° XVII nous parle d'un pèlerinage — sorte de tournée d'inspection effectuée par le calife et sa suite — d'ʿAbd al Mu'min. Il se rendit à Īgīllīz puis à Tīnmallal et reçut, au cours de ce voyage, les délégations de nombreuses *ḳabīla* fidèles de la première heure ou soumises, au passé mouvementé, qui l'assurèrent de leur loyalisme. Il exhorta les populations à renforcer leur attachement à la doctrine almohade. Rentré le 28 ramadan 552/4 novembre 1157, à Marrakech, il put fêter le ʿId al-fiṭr (fête de la rupture du jeûne) comme une fête de la paix mu'minide au Maghreb extrême. Voir A. Merad, *op. cit.*, p. 154.

entreprendre la seconde campagne de l'est, à l'issue de laquelle il devait, pour la première fois, unifier le Maghreb sous une seule et même autorité[102].

Il mit un soin particulier à préparer cette campagne et ce n'est qu'en 1159 qu'il se résolut à marcher sur l'est. La ziride al-Ḥassan Ibn ʿAli, réfugiée auprès de lui, ne cessait de l'y pousser, et les populations ifrīḳiyennes multipliaient les appels au secours contre les agissements des chrétiens.

Laissant Abū Ḥafs comme lieutenant au Maroc, le calife partit de Salé au printemps de 1159 à la tête de troupes considérables[103] tandis qu'une flotte imposante cinglait parallèlement vers l'est. Six mois plus tard, l'armée almohade arrivait devant Tunis[104], qui fut prise à la suite d'un blocus. Puis ce fut au tour de Mahdiyya, qui était aux mains des chrétiens normands depuis douze ans, d'être investie également à la suite d'un blocus et grâce à l'utilisation de puissants moyens qui en vinrent à bout après sept mois d'efforts.

Le fils du calife, ʿAbd-Allah, s'empara de Gabès et de Gafsa. Entretemps, Sfax et Tripoli tombèrent aux mains des Almohades. L'intérieur de l'Ifrīḳiya, pris en tenailles entre les attaques de la flotte contre le littoral et les percées de la cavalerie vers le sud, finit par se soumettre.

Ainsi, en Ifrīḳiya, les petites principautés qui s'étaient partagé les dépouilles du royaume ziride avaient disparu, les Normands étaient délogés de leurs places du littoral et le Maghreb se trouvait de ce fait unifié.

La préparation de l'intervention en Andalousie et la fin du règne de ʿAbd al-Mu'min

Cependant, la situation en Andalousie était de plus en plus préoccupante. Un des plus grands seigneurs andalous, Ibn Mardanīš[105], s'était soulevé contre l'autorité almohade et menaçait tout le Levante; le dernier représentant de la dynastie almoravide, Ibn Ghāniya[106] entretenait l'agitation antialmohade et, enfin, les chrétiens ne cessaient de pousser leurs avantages en multipliant les incursions au nord de l'Andalousie.

Rentré au Maroc, ʿAbd al-Mu'min se mit à préparer son intervention en Espagne. Il envoya des renforts comprenant des contingents arabes qui remportèrent des succès à Badajoz et à Beja. Il se rendit à Marrakech où il reçut de nombreux *ḳumiyya* de ses contribuables, destinés, semble-t-il, à former sa garde personnelle, et, en 1163, il prit le chemin de Salé pour diriger une grande expédition en Espagne. Mais la mort l'y surprit avant qu'il ne donnât corps à son projet. Il fut transporté à Tīnmallal où il fut inhumé près de la tombe du maḥdī Ibn Tūmart.

102. Sur la conquête de l'Ifrīḳiya par ʿAbd al-Mu'min, voir H. R. Idris, 1964, vol. I, p. 384 et suiv.
103. Voir A. Merad (1957, vol. XV, p. 154 et suiv., p. 155, n° 8) sur le nombre des troupes selon les différentes sources.
104. Voir détails dans M. A. ʿInān, 1964, vol. I, pp. 289-302.
105. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. III, p. 88, et les détails sur les affaires d'Espagne dans M. A. ʿInān, *op. cit.*, pp. 304-411.
106. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., pp. 1030-1032.

Il n'est pas besoin d'insister, en ce qui concerne ʿAbd al-Mu'min, sur ses qualités de chef militaire et de stratège ; ce qu'il faut retenir, c'est qu'il mena la conquête d'une façon méthodique où l'on discerne de grandes qualités d'organisateur, une connaissance du pays et une science militaire certaine. Mais ce qui frappe le plus, c'est le fait que la politique de conquête d'ʿAbd al-Mu'min visait aussi des objectifs économiques. Ainsi, il coupa le Maroc atlantique, rattaché pour la première fois par les Almoravides aux grandes relations avec le Sahara, de son contact africain et il s'assura du contrôle d'un axe qui allait du Darʿa (Draa) à Oran et qu'empruntaient, désormais, les caravanes qui apportaient l'or et les produits du Soudan occidental.

D'autre part, le calife ne pouvait pas ne pas regarder vers le nord et vers l'est, car la Méditerranée était essentielle pour le Maghreb, d'autant que la chrétienté passait à l'offensive sur tous les fronts. C'est pour cela que, déjà, nous entrevoyons ce destin difficile de l'entreprise unitaire almohade, à laquelle il devait être pratiquement impossible de tenir à la fois l'Andalousie et l'Ifrīḳiya.

Sur le plan maghrébin, cependant, l'époque d'ʿAbd al-Mu'min ajoutait à l'ensemble maghrébin, dont l'unité économique et culturelle était déjà ancienne, l'unité politique. Pour cet ensemble, ʿAbd al-Mu'min mit sur pied, en rompant avec la tradition almoravide, elle-même inspirée de l'organisation hispano-umayyade, un système d'administration tenant à la fois compte des nécessités politiques qu'imposait l'immensité de l'empire et du désir de ménager les susceptibilités de son entourage de Berbères almohades de la première heure. De ce système, beaucoup de règles subsistent dans l'organisation du Makhzen du Maroc moderne. L'armature administrative almohade combina les nécessités techniques, en recou-rant par exemple à des Andalous — ou à des Maghrébins formés à l'école andalouse —, aux soucis politiques qu'exprimait la dualité *sayyid* mu'minides et *shaykh* almohades et à ceux de nature idéologique, que représentent les *ṭalaba* et les *ḥuffāẓ*, veritables « commissaires politiques » du régime.

Cette organisation, bien plus différenciée que celle des Almoravides, était financée par une fiscalité nouvelle. Au retour d'Ifrīḳiya, en 555/1160, on rapporte quʿAbd al-Mu'min fit faire un arpentage [107] de tout le Maghreb, de Barka, en Tripolitaine, à Nul, dans le Sud marocain ; un tiers fut soustrait au compte des montagnes et des terres improductives et le reste fut soumis au *kharādj* (impôt foncier), payable en espèces et en nature. Depuis l'époque romaine, il n'avait pas été établi, avant ʿAbd al-Mu'min, de cadastre ; on peut donc aisément imaginer les ressources considérables dont ce calife pouvait disposer, lui qui fit payer le *kharādj* à tous les habitants, lesquels, de ce fait, étaient assimilés à des non-musulmans parce qu'ils n'étaient pas — à l'exception de la communauté almohade — de véritables *muwaḥḥidūn* (unitaristes). Il est probable que les Hilaliens avaient institué un impôt comparable dans le Maghreb oriental et qu'ʿAbd al-Mu'min n'eut qu'à le généraliser[108], en utilisant ces mêmes Hilaliens pour le percevoir ; seuls les

107. A. H. Ibn Abi Zarʿ, 1843, *Œuvres*, p. 129, trad. franç p. 174.
108. A. Laroui, 1970, p. 171.

territoires des Almohades n'étaient pas soumis au *kharadj;* ainsi le Maghreb central et l'Ifrīḳiya étaient-ils considérés comme des terres de conquête. L'unité se fit donc au profit du vainqueur. L'unification du Maghreb n'en fut que plus difficile, d'autant que, malgré les aménagements d'ʿAbd al-Mu'min, l'idéologie almohade restait trop sectaire pour réaliser un « apaisement des esprits »[109].

ʿAbd al-Mu'min semble avoir quand même plus compté sur son armée et sa marine que sur une politique de véritable unification, et ce, malgré l'élargissement du noyau masmuda originel. Grâce à leur fiscalité et à leur solide monnaie, les Almohades purent avoir une armée et une marine importantes, mais l'armée almohade, réputée pour son organisation, sa discipline et ses qualités au combat, ne fut jamais unifiée et cela constituait un point faible qui allait s'aggraver au fil des ans.

Un dernier élément — difficile à apprécier dans les limites du présent travail — du règne d'ʿAbd al-Mu'min mérite d'être relevé: c'est ce qui est souvent appelé la « déportation » hilalienne. Le transfert des bédouins répond à trop de mobiles et a eu trop de conséquences pour qu'on puisse le juger d'un mot, comme l'a fait feu Le Tourneau[110], qui, emporté par les préjugés de la trop récente période coloniale française, parle de « calamité » à propos de l'action des Hilaliens.

La période d'équilibre

'Abū Yūsuf Yaʿḳūb (1163-1184)

Ce ne fut pas l'héritier présomptif, Muḥammad, désigné en 1154, qui succéda à ʿAbd al-Mu'min, mais un autre fils de ce dernier, Abū Yūsuf Yaʿḳūb, qui ne prit le titre califal d'*amīr al-mu'min* qu'en 1168. Il y eut donc une crise de succession qui aurait été a l'origine des troubles qui éclatèrent dans le nord du Maroc parmi les Ghumāra entre Ceuta et Al-Kasr al-Kabīr. Leur agitation entraîna leurs voisins sanhadja et awraba et réussit à leur donner un chef qui aurait frappé monnaie[111]. On comprend, à la lecture du *Ḳirṭās*[112], que l'agitation était due au licenciement par le nouveau calife de l'armée rassemblée par ʿAbd al-Mu'min pour l'expédition d'Andalousie. La lettre officielle (XXIV) donne, au contraire, une explication religieuse à cette révolte conduite par un certain Saba' Ibn Managhfād, qui a duré deux ans; la résistance mālikite de la région de Ceuta, sous l'impulsion du fameux cadi ʿIyād, peut donner une certaine vraisemblance à cette explication.

Le mouvement fut, en tout cas, d'une gravité certaine et le nouveau calife dut conduire lui-même en 1166-67, en compagnie de ses deux frères, ʿUmar et ʿUthmān, une expédition contre les rebelles. D'après Ibn al-Athīr,

109. *Ibid*., p. 172.
110. R. Le Tourneau, 1969, p. 59.
111. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelled éd., vol. II, 2. 1121; A. Merad, 1962, vol. XX, p. 409 et notes; Ibn Abi Zar, p. 137, trad. franç., p. 296.
112. Ibn Abī Zar, *op. cit*., *Œuvres*, pp. 137-138, trad. franç., p. 295.

la victoire du calife déboucha sur un massacre[113]. Elle lui donna l'occasion de prendre le titre califal d'*amīr al-mu'minīn* et, pour couronner son action, il confia à son propre frère le gouvernement de Ceuta, avec mission de surveiller le Rif.

Campagne d'Andalousie. Le calife se fit précéder par ses deux frères ʿUmar et ʿUthmān. Ils réussirent à battre Ibn Mardanīsh et ses mercenaires chrétiens en 1165, mais sa capitale, Murcie, leur résista, et la principauté garda cinq ans encore son indépendance.

Cependant, à l'ouest — du Portugal —, de graves menaces commençaient à se préciser. En effet, Giraldo Sempavor, le fameux capitaine d'Alfonso Henriques, s'emparait, en 1165, de plusieurs places, puis venait faire, avec son roi, le siège de Badajoz, qui ne dut son salut qu'à l'intervention de Ferdinand II de León, allié des Almohades.

Sur ces entrefaites, le danger d'Ibn Mardanīsh dans le Levante fut écarté presque sans frais pour les Almohades. En effet, brouillé avec son beau-père, le lieutenant Ibn Hamushk (l'Hemochico des chroniques chrétiennes), il fut abandonné par la plupart de ses partisans et mourut en 1172, accablé de voir son œuvre réduite à néant. Les membres de sa famille rallièrent les Almohades et en devinrent de précieux conseillers. En 1172-73, l'échec du siège de Huete (Wabdha), la place nouvellement repeuplée et qui constituait une menace pour Cuenca et la frontière du Levante, révéla les faiblesses de l'armée et de l'intendance almohades, ainsi que le manque d'éenergie du calife. L'approche de l'armée castillane suffit à faire lever le siège et les Almohade s se replièrent sur Murcie où l'armée fut licenciée.

En 1181-1182, le calife entra à Marrakech avec son armée et il y fut rejoint par des contingents arabes d'Ifrīḳiya conduits par le *shaykh* arabe Abū Sirḥān Mas'ūd Ibn Sulṭān.

Abū Yūsuf Yaʿḳūb al-Mansūr (1184-1199)

Il ne semble pas que le prince Abū Yūsuf Yaʿḳūb fut désigné comme héritier présomptif[114]. Lorsque le choix des Almohades se fut porté sur lui, il y eut des contestations, dont celle de son frère ʿUmar, gouverneur de Murcie[115], mais il dut s'imposer assez rapidement, car il nous est connu par ses qualités de dynamisme et de bravoure. De plus, ancien vizir et collaborateur de son père, il avait ainsi pu être initié aux affaires de l'État[116]. Cependant, le début de son règne fut marqué par des difficultés qui n'étaient pas étran-

113. Voir M. A. ʿInān, 1964, vol. II, p. 23 et suiv.; l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. 1, p. 165.

114. Sur le règne de ce prince, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. I, p. 169; A. Merad, 1962, vol. XX, t. II, p. 419 et suiv.

115. Ibn ʿIdhārī Al-Marrākushī, *Œuvres*, p. 189, p. 192, trad. franç., pp. 226 et 229; voir E. Lévi-Provençal (1941, n° XXVII, pp. 158-162), qui écarte toute décision de la part du calife Abū Yūsuf Yaʿḳub.

116. I. A. Ibn al-Athīr, 1901; Ibn ʿIdhārī A. W. Al-Marrākushī, 1881, p. 192; *Œuvres*, p. 192, trad. franç., p. 229.

gères au développement des troubles au Maghreb central et en Ifrīḳiya, provoqués cette fois-ci par des agents déterminés à remettre en question l'ordre almohade : les Banū Ghāniya.

Les Banū Ghāniya au Maghreb central. Cette famille tirait son nom de celui de la princesse almoravide Ghāniya, qui fut donnée en mariage par le sultan almoravide Yūsuf Ibn Tāshfin à ʿAli Ibn Yūsuf al-Masufi. Ce dernier en eut deux fils : Yaḥyā et Muḥammad[117].

Les deux frères jouèrent un rôle considérable pendant la période almoravide, en particulier en Espagne[118]. Muḥammad était gouverneur des Baléares au moment de l'effondrement des Almoravides ; il les transforma en refuge, s'y proclama indépendant et fit une base de repli pour de nombreux partisans de la dynastie vaincue. Son fils Isḥāk poursuivit sa politique et fit prospérer le petit royaume grâce à la piraterie. Le fils d'Isḥāk, Muḥammad[119], fut disposé à reconnaître la suzeraineté almohade, mais ses frères le déposèrent au profit d'un autre frère, ʿAli. Ils décidèrent alors de mener une lutte implacable contre les Almohades pour les empêcher de mettre la main sur les îles[120]. Ils résolurent peu après de porter la guerre au Maghreb, en particulier pour des raisons commerciales. Il ne s'agit donc point d'une simple rébellion, mais d'une entreprise de lutte presque politique qui allait avoir de profondes répercussions sur les populations maghrébines et de lourdes conséquences sur l'entreprise almohade. Ce fut ʿAli, connu sous le nom d'ʿAli Ibn Ghāniya, qui allait, sous la pression d'un entourage d'irréductibles Almoravides, engager cette lutte.

Le nouveau calife, Yaʿḳūb, accédait au pouvoir dans des conditions guère brillantes. Les Sanhadja hammadides de Bougie n'avaient pas perdu tout espoir de restaurer leur pouvoir. Les Almoravides majorquins saisirent l'occasion pour réaliser un coup d'audace qui aboutit à la prise de Bougie le 12 novembre 1184[121]. Ils entreprirent alors de reconstituer, pour leur propre compte, l'ancien royaume hammadide.

La réussite de ce « coup de main », réalisé avec des moyens modestes — une escadre de 20 unités, une troupe de 200 cavaliers et 4 000 fantassins —, démontra la fragilité du pouvoir almohade en butte à de nombreuses forces liguées pour faciliter l'opération majorquine qui chassa le gouverneur almohade, lequel se replia sur Tlemcen.

Sur sa lancée, ʿAli Ibn Ghāniya, aidé par les Arabes riyah, athbādj et djudham, et laissant son frère Yahyā à Bougie, marcha vers l'ouest pour couper le Maghreb central de l'autorité almohade. Il réussit à occuper Alger, Mūzaya et Miliana, où il laissa gouverneurs et garnisons. Il ne poussa pas

117. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p. 1031 ; A. Bel, 1903.
118. Voir détails dans M. A. ʿInan, 1964, vol. I, p. 305 et suiv., et, surtout, pp. 314-315, et vol. II, p. 144 et suiv.
119. Voir M. A. ʿInan, *op. cit.*, p. 148, et l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p. 1030.
120. Voir A. Merad, 1962, p. 422, note 9.
121. A. Huici Miranda fixe comme date 19 ṣafar 581/22 mai 1185.

plus loin, craignant de se heurter aux populations de la région de Tlemcen, favorables aux Almohades. Il revint alors à l'est, enleva La Ḳalʿa et se rua sur Constantine, qui lui opposa une vive résistance. L'approche du calife almohade le fit reculer[122] et fuir finalement.

Cette première équipée almoravide tourna certes court[123], mais elle eut un retentissement considérable, et c'est avec quelque raison que l'auteur du *Mu'djib*[124] y vit le premier coup sérieux porté à l'empire masmudite et dont l'effet se faisait encore sentir au moment où il écrivait (1224-1125).

En effet, le Majorquin se ressaisit et mobilisa toutes les forces antialmohades qui avaient trouvé en lui le chef qu'elles appelaient, sans doute, de leurs vœux. Ibn Khaldūn[125], par exemple, décrit combien avait été grand le zèle avec lequel les Arabes l'avaient soutenu. Il faut également souligner l'évidente lenteur du gouvernement central almohade, qui mit six mois à réagir, ce qui était de nature à inquiéter les populations les moins enclines à contester l'autorité almohade.

Ibn Ghāniya avait mis à profit les difficultés du début du règne, mais, dès qu'il rentra de Séville, le nouveau calife mit un soin particulier à préparer sa riposte. De Ceuta, il mit sur pied une expédition combinée par mer et par voie terrestre, qui avait pour objectif Alger. L'opération almohade réussit à réoccuper le terrain perdu, mais le chef de l'armée, le *sayyid* Abū Zayd, neveu du calife, commit la lourde erreur de croire que, fuyant et s'enfonçant au sud vers le Mzab, Ibn Ghāniya avait été mis hors d'état de nuire. Ce dernier, réfugié avec ses frères en Ifrīḳiya, allait y puiser de nouvelles énergies pour reprendre la lutte de plus belle.

Les Banū Ghāniya en Ifrīḳiya. Leur flotte perdue, leur tête de pont bougiote reprise par les Almohades, les Banū Ghāniya allaient donner un nouveau style à leur lutte antialmohade. Celle-ci se transforma en une sorte de guérilla, avec comme base de repli et de reconstitution le désert aux populations à l'état de dissidence endémique. ʿAli Ibn Ghāniya rejoignit le Djarīd et, avec l'aide des Arabes de la région, prit Gafṣa. Tozeur lui résistant, il résolut de faire sa jonction avec l'Arménien Ḳarāḳūsh, affranchi d'un neveu de l'*ayyūbide* Salāh al-Dīn (Saladin) qui, avec une troupe de Turcomans ghuzz, tenait le pays de Tripoli. Sur son chemin, Ibn Ghāniya rallia les tribus berbères lamtūna et māsufa, et obtint le soutien des Arabes banū Sulaym[126]. Sa position s'en trouvant considérablement renforcée, il prit une initiative qui révéla les véritables dimensions de son ambition politique puisqu'il envoya

122. Voir M. A. ʿInān, *op. cit.*, vol. II, p. 148 et suiv.; A. Merad, 1962, p. 424.
123. Sur la situation des Baléares pendant l'action d'Ibn Ghāniya au Maghreb, voir M. A. ʿInān, *op. cit.*, vol. II, pp. 156-158.
124. Ibn ʿIdhārī A. W. Al-Marrākushī, 1893, p. 230.
125. Ibn Khaldun, 1852-1856, p. 90; A. Merad, 1962, p. 427 et suiv.
126. Des fractions des Banū Sulaym refusèrent de quitter leurs territoires de Tripolitaine et de Cyrénaïque malgré les avertissements du calife Yūsuf; voir E. Lévi-Provençal, 1941, nº XXVI, p. 156.

son serment d'allégeance au calife abbāsside al-Nāsīr, dont il obtint soutien et promesse d'aide. Si l'on en croit Ibn Khaldūn, l'Abbāsside[127] engagea Saladin à favoriser la collaboration entre Ḳarākūsh et Ibn Ghāniya. Celle-ci ne tarda pas à donner ses fruits. L'Arménien fit de Gabès sa base principale et le Majorquin occupa tout le Djarīd, constituant ainsi un domaine homogène dans le Sud-Ouest tunisien.

À partir de ces positions, le danger des deux alliés allait planer sans cesse sur l'Ifrīḳiya; leurs razzias atteignirent le cap Bon, et seules Tunis et Mahdiyya échappaient à leurs actions[128]. Une intervention du gouvernement impérial s'imposait.

L'intervention d'Abū Yūsuf Yaʿḳūb en Ifrīḳiya. Malgré les réticences et les remous au sein même de la famille mu'minide, le calife résolut de conduire lui-même une expédition vers l'est[129]. À la tête de 20 000 cavaliers, il se dirigea sur Tunis en décembre 1186. Dès qu'il apprit la nouvelle, Ibn Ghāniya décrocha et se retira au Djarīd. Poursuivi par une troupe almohade de 6 000 cavaliers, il les attira vers son territoire et ne les accrocha qu'à ʿUmra, près de Gafsa, où il leur infligea une lourde défaite le 24 juin 1187. Le calife s'engagea lui-même dans les opérations; il marcha sur Kairouan et fit couper la retraite de Gafsa à Ibn Ghāniya. Ce dernier fut alors battu à Al-Ḥamma le 14 octobre 1187, ses troupes furent anéanties, mais lui, blessé, réussit à « s'évanouir » dans le désert. Le calife commit la faute de ne pas le faire poursuivre. Il se retourna contre Ḳarāḳūsh, dont il prit le repaire, Gabès, le 15 octobre 1187, et captura les trésors et la famille, mais lui laissa la vie sauve.

À la suite de ces victoires, le calife entreprit d'asseoir de nouveau l'autorité almohade dans ces régions troublées. Il fit des opérations de nettoyage dans tout le Djarīd, le riche bassin qui alimentait les forces de l'adversaire[130]. Il s'empara de Nafzawa (Tozeur), Takyus et Nafta. Il reprit Gafsa après un dur siège, châtia les agents almoravides avec rigueur, mais fit preuve de clémence à l'égard des Ghuzz dont il voulait, semble-t-il, faire un corps d'élite au sein de son armée.

Les forces almoravides avaient été anéanties, leurs bases démantelées et leurs alliés dispersés[131]. Tout le Sud tunisien était de nouveau soumis à l'autorité almohade. Abū Yūsuf Yaʿḳūb procéda, au terme de sa campagne, à la grande « déportation[132] » de groupes djudhām, riyaḥ et ʿaṣim, qui devaient être installés, pour la plupart, dans le Tamasna, région quasi vidée de ses habitants, les fameux Barghwāta, depuis la conquête almoravide et les successives expéditions répressives almohades. L'élément arabe était ainsi notablement accru au Maroc.

127. Voir Ibn Khaldūn, 1852-1856, vol. II, pp. 93-94.
128. Ibn al-Athīr, 1901, trad. franç. E. Fagnan, pp. 607-608.
129. A. Merad, 1902, vol. II, p. 432 et suiv.
130. E. Lévi-Provençal, 1941, n° XXXI.
131. E. Lévi-Provençal, 1941, n° XXXII, p. 218; *Hespéris*, 1941, pp. 63-64.
132. *Ibid.*, n° XXXIII, vol. II, p. 584, datée de Manzil Abī Saʿīd, près de Mahdiyya, du 10 raki'.

La suite des événements devait démontrer que l'Ifrīḳiya était loin d'avoir été pacifiée. Yaḥyā Ibn Ghāniya, qui succéda à son frère ʿAli, allait, avec une énergie et une habileté peu communes, reconstituer la coalition antialmohade et poursuivre, pendant un demi-siècle environ, la lutte contre l'empire almohade et porter les coups les plus rudes à sa puissance, miner sa province orientale, lui causer les plus grandes difficultés et contribuer ainsi largement à son affaiblissement.

Réapparition des Banū Ghāniya en Ifrīḳiya et au Maghreb central. Le nouveau chef des Banu Ghāniya, Yaḥyā, reconstitua ses forces, renoua avec Karākūsh et reprit ses activités. Évitant l'Ifrīḳiya, où l'élément arabe nomade avait été affaibli par la grande déportation de 1187-1188, il concentra ses attaques sur le Maghreb central. Cherchait-il à accéder, grâce à cette tactique, au littoral et à rétablir le contact avec Majorque[133] ?

En tout cas, ses tentatives contre Constantine échouèrent et il se retira dans le Sud où il rejoignit Ḳarāḳūsh, avec qui ses rapports devaient devenir de plus en plus difficiles.

Ḳarāḳūsh mit fin à son ralliement tactique aux Almohades[134] et reconstitua grâce à l'aide d'un chef arabe riyahide, Masʿūd al-Bult, son ancien domaine, qui s'étendait de Tripoli à Gabès[135] ; Yaḥyā se rendit maître de Biskra et contrôla de nouveau, avec son allié, tout l'intérieur de la Tunisie.

En 1195, un conflit éclata entre les deux alliés et Yaḥyā refoula — grâce à l'intervention d'une flotte envoyée des Baléares par son frère ʿAbdallah — Ḳarāḳūsh dans le Djabal Nafūsa. Ainsi devint-il maître d'un vaste territoire s'étendant d'un seul tenant de la Tripolitaine au Djarīd.

De plus, une crise dans les rangs almohades venait affaiblir encore leurs positions en Ifrīḳiya. En effet, en 1198, un officier almohade, Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karim al-Raghraghi, très populaire en sa ville natale de Mahdiyya, qu'il défendait contre les incursions des nomades, entra en conflit avec le gouverneur almohade de Tunis et se proclama indepéndant, prenant même le titre *d'al-mutawakīl*[136].

Son entreprise tourna court, mais sa disparition ouvrit de larges perspectives à Yaḥyā, qui, en deux ans de campagne, dévasta le pays, se rendit maître de Beja, Biskra, Tebessa, Kairouan et Bône.

Le gouverneur almohade de Tunis finit par se soumettre, d'autant qu'une action des Khāridjites du Djāabal Nafūsa vint à point renforcer la position d'Ibn Ghāniya, qui, maître de toute la moitié orientale du Maghreb, était à l'apogée de sa puissance.

133. Sur son action, voir A. Bel, 1903, p. 89.
134. Probablement à la suite de l'échec de l'ambassade de Saladin auprès de Yaʿḳūb al-Manṣūr en 586 ; voir M. A. ʿInan, vol. II, 1964, pp. 181-186.
135. G. Marçais, 1913, pp. 203-204.
136. Voir détails dans A. Merad, 1962, p. 440.

La campagne d'Al-Arak (Alarcos) et la fin du règne de Yaʿḳūb. Ces graves événements de l'Est coïncidaient avec des difficultés aussi graves en Espagne[137], et le drame almohade de l'impossible intervention sur les deux fronts éclatait avec acuité. Comment Yaʿḳūb fit-il face aux événements ? Les sources sont contradictoires[138], mais ce qu'on peut retenir, c'est qu'à partir de 1194, le calife semblait s'être résigné à abandonner pratiquement l'Ifrīḳiya a son sort[139] pour se consacrer aux affaires d'Espagne.

La trêve de 1190 avec les Castillans arrivait à expiration et Alphonse VIII atteignait la région de Séville. Le calife passa encore une fois le détroit et il remporta, le 18 juillet 1195, la fameuse bataille d'Al-Arak (Alarcos) sur les Castillans. Cette victoire lui valut le titre *d'al-manṣūr billah* (le victorieux par la volonté de Dieu). L'année suivante, il entreprit une campagne de dévastation qui le mena jusque devant Madrid, en particulier grâce aux désaccords survenus entre Castillans, Navarrais et Léonais. Mais ces opérations n'étaient que des coups de main sans lendemain; il devait en être conscient car il s'empressa d'accepter les offres de trêve de la part de la Castille qui s'était alliée avec l'Aragon contre le León…

Il quitta Séville pour le Maroc en mars 1198. Miné par la maladie, il fit désigner, à son arrivée, son fils Muḥammad comme héritier présomptif et entra, dit-on, dans une phase de recueillement jusqu'à sa mort en janvier 1199.

Abu ʿAbdallah Muḥammad al-Nāṣir (1199-1214)

L'avènement de Muḥammad se produisit sans problème[140], mais celui-ci héritait d'une situation qui n'était guère brillante. En effet, si le Maroc connaissait, semble-t-il[141], une ère de paix et de prospérité, en Espagne les rapports de force n'avaient pas été modifiés et, en Ifrīḳiya, Ibn Ghāniya régnait en maître absolu après la soumission du gouverneur de Tunis.

Le nouveau calife donna la priorité à l'Ifrīḳiya en dépêchant des corps de troupes pour essayer de contenir Ibn Ghāniya. Mais celui-ci étendait ses possessions de plus en plus vers l'ouest, installait ses gouverneurs et faisait dire la prière au nom du calife « abbasside »[142].

Le calife ne put pas, malgré cela, organiser une intervention massive à l'est parce qu'au même moment, dans Sus et chez les Djazūla, une révolte animée par un certain Abū Ḳasaba[143], qui prétendait être le *ḳaḥṭani* attendu, contrecarra les Almohades au Maroc où ils étaient combattus au nom même du maḥdisme. Il fallut une grande campagne pour en venir à bout, en particulier grâce aux contingents ghuzz de l'armée[144].

137. Détails dans M. A. ʿInan, 1964, vol. II, p. 196 et suiv.
138. Voir A. Merad, 1962, p. 443.
139. Ibn al-Athīr, trad. franç. Fagnan, 1901, p. 613.
140. Bien que l'auteur du *Kirtās* (p. 153) signale une révolte dans le pays des Ghūmara en 596.
141. A. H. Ibn Abī Zarʿ, *Œuvres*, p. 153.
142. Ibn Khaldūn, M. G. de Slane, 1852-1856.
143. Détails dans M. A. ʿInān, 1964, vol. II, p. 656, et A. Merad, 1962, vol. II, pp. 448-449.
144. Ibn ʿIdharī A. W. Al-Marrākushī. E. Fagnan, 1893, p. 276.

Le calife, amer, reprocha aux populations de la région le fait que le mouvement d'Abū Ḳasaba pût prendre de telles proportions justement chez eux, dans un territoire qui fut le berceau du mouvement almohade[145].

C'est dire combien les Almohades de cette fin du XII^e^ siècle étaient différents des « chevaliers » de la foi et de la réforme unitariste de la première époque. La tiédeur, la lassitude gagnaient leurs rangs, et c'était là le plus grave danger pour une entreprise qui montrait bien des signes d'essoufflement.

Cette attitude défaitiste se manifesta plus clairement quand il se fut agi de l'attitude à adopter à l'égard d'Ibn Ghāniya. De tous les conseillers du calife, seul Abū Muḥammad Abd al-Wāḥid, fils du fameux *shaykh* Abū Ḥafṣ ʿUmar, s'opposa à l'idée de faire la paix avec l'Almoravide et préconisa une expédition destinée à l'expulser définitivement de l'Ifrīḳiya[146]. Ainsi, des signes d'abandon qui annonçaient l'échec à l'idée impériale apparaissaient jusque dans l'entourage du calife. Cependant, dans un sursaut d'énergie, ce dernier résolut de lancer une grande offensive contre Ibn Ghāniya.

L'offensive d'Al-Nāsir contre les Banū Ghāniya et la réorganisation du pouvoir almohade en Ifrīḳiya. L'offensive d'Al-Nāsir[147] se distingua par une nouvelle stratégie ; en effet, il commença par réduire le refuge almoravide des Baléares et enleva Majorque en décembre 1203[148], privant ainsi les Banū Ghāniya d'une base navale, et surtout commerciale, à partir de laquelle ils entretenaient de bonnes relations avec l'Aragon, Gênes et Pise dans une commune hostilité aux Almohades. Mais les positions almoravides en Ifrīḳiya se consolidaient de mieux en mieux et, le 15 décembre 1203, ils prirent Tunis. Le calife entra alors en campagne[149] ; à son approche, Ibn Ghāniya s'enfuit vers l'intérieur après avoir laissé en sûreté, à Mahdiyya, famille et trésors. Il gagna Gafsa, l'une des positions les plus solides pour lui.

Un débarquement almohade aboutit à la prise de Tunis, qui fut suivie par un grand massacre[150], puis les forces almohades se déployèrent dans deux directions. Le calife marcha sur Mahdiyya et Abū Muḥammad se lança à la poursuite d'Ibn Ghāniya.

Mahdiyya fut prise après un long et difficile siège et son gouverneur, ʿAli Ibn Ghazi, neveu d'Ibn Ghāniya, finit par se rendre et se rallier aux Almohades le 11 janvier 1206. Le calife regagna alors Tunis ; il devait y séjourner une année qu'il consacra à la réorganisation de la province, dont la reconquête et la pacification furent confiées à son frère Abū Isḥāk. Celui-ci soumit les Maṭmaṭa et les Nafūsa, poursuivit Ibn Ghāniya — battu entre-temps par

145. *Idem*, trad. franç., p. 276.
146. Ibn Khaldūn, 1852-1856, vol. II, pp. 220-221.
147. Détails dans M. A. ʿInān, 1964, vol. II, pp. 257-261.
148. E. Lévi-Provençal, 1941.
149. Détails dans M. A. ʿInān, *op. cit.*, vol. II, pp. 263-270.
150. Ibn Khaldun, trad. franç. 1852-1856, vol. II, pp. 221-222 et 286-287.

Abū Muḥammad le Ḥafṣide, à Tadjra, près de Gabès, et dépouillé de toutes ses richesses — jusqu'au territoire de Barḳa, sans cependant réussir à le capturer.

Sur le conseil judicieux, quoique intéressé, de ses principaux lieutenants, il décida de nommer au gouvernement de l'Ifrīḳiya, fonction importante et difficile, le *shaykh* hintatien vainqueur de Tadjra, Abū Muḥammad ʿAbd al-Waḥīd, fils d'Abū Ḥafṣ ʿUmar. Celui-ci, « grand de l'Empire », n'accepta cette délicate mission, qui l'éloignait du pouvoir central, que sur l'insistance de son souverain et à des conditions qui en faisaient pratiquement une sorte de vice-roi[151]. Cette mesure de sagesse constituait un aveu supplémentaire de l'échec de l'entreprise impériale des Almohades.

En mai 1207, le calife reprit le chemin du Maroc. Ibn Ghāniya réapparut et, avec l'appui de nombreux Arabes riyaḥ, sulaym et dawāwida, tenta de lui couper la route, mais fut écrasé dans la plaine du Chélif. Il se replia alors en suivant les confins du désert et refit surface dans le sud de l'Ifrīḳiya, mais le nouveau gouverneur, qui s'était rallié d'importantes fractions sulaymides, marcha contre lui et l'écrasa sur l'oued Shabrou, près de Tébessa, en 1208.

Ibn Ghāniya s'enfonça dans le désert pour resurgir à l'ouest. Il poussa une pointe jusqu'au Tafilet, prit et pilla Sidjilmāsa, battit et tua le gouverneur de Tlemcen. Durant cette campagne, il avait dévasté tout le Maghreb central, dont, au XIV^e siècle, Ibn Khaldūn devait écrire, qu'« on n'y trouve plus un seul foyer allumé et qu'on n'y entend plus le chant du coq[152] ».

Abd al-Wāhid, le nouveau gouverneur de l'Ifrīḳiya, intercepta Ibn Ghāniya à son retour de cette campagne dévastatrice, le battit et le dépouilla de tout son butin près du Chélif[153]. Le Majorquin se retira avec ses alliés en Tripolitaine, prépara son ultime combat contre ʿAbd al-Wāḥid, mais celui-ci l'écrasa en 1209-1210, au pied du Djabal Nafūsa avec de très nombreux Arabes — Riyah, ʿAwf, Dabbab, Dawawida — et plusieurs éléments zénètes. L'Ifrīḳiya devait connaître une bonne décennie de paix grâce à l'énergie de son nouveau gouverneur[154]. En effet, Ibn Ghāniya s'enfonça plus au sud encore, dans le Waddān, où il se débarrassa de son vieil allié et rival Ḳārākūsh, qu'il fit tuer et dont il prit la place en 1212. Il devait être lui-même capturé en 1233 par le successeur d'ʿAbd al-Wāḥid.

L'époque tumultueuse des Banū Ghāniya, qui se prolongea durant plus d'un demi-siècle et qui, d'une manière remarquable, combina une dimension insulaire et maritime avec une dimension nomade et saharienne rappelant irrésistiblement les débuts de l'épopée almoravide, a été diversement appréciée. Georges Marçais, s'attachant plus aux effets qu'aux motivations, n'y voit qu'un prolongement de ce qu'il appelle la « catastrophe » hilalienne

151. R. Brunschvig, vol. I, 1940, p. 13.
152. Voir l'*Encyclopedie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p. 1031.
153. Détails dans A. Merad, 1962, vol. II, p. 454 et suiv.; M. A. ʿInan, *op. cit.*, vol. II, pp. 271-276.
154. Ibn Khaldūn, *op. cit.*, trad. franç., vol. II, pp. 290-291.

et « accuse » les Majorquins d'avoir propagé le « fléau » arabe au Maghreb central[155].

Cependant, cette entreprise ne peut être réduite à une simple agitation, à une commune rébellion sans horizons politiques. Elle fut, en effet, une lutte d'une remarquable constance contre la dynastie mu'minide et plus encore contre le système almohade. Ce fut, en somme, une lutte de puissance à puissance que les Banū Ghāniya menèrent en s'efforçant de se présenter comme une solution de rechange de l'ordre almohade. La persévérance, l'endurance et la constance dans leur lutte montrent que l'action des Banū Ghāniya avait des motivations profondes et servait une cause à laquelle ils devaient être fortement attachés.

Parmi les motivations de cette lutte, le politique et l'idéologique eurent sans doute une grande importance, puisqu'elle rassembla toutes les oppositions aux Almohades : anciennes dynasties déchues, milieux mālikites, milieux fidèles au califat abbasside de Baghdad, *ḳabīla* arabes nomades et éléments berbères de Tripolitaine désireux de sortir de leur isolement montagneux [156].

Deux caractéristiques peuvent nous aider à entrevoir de fort probables raisons économiques à la relative réussite majorquine. La première concernait la base maritime, commerciale et diplomatique, que constituait Majorque, dont la chute annonça la fin des Banū Ghāniya. La seconde concernait la mouvance géopolitique des Banū Ghāniya, qui, au Maghreb, était essentiellement constituée par une zone allant du Waddan et du sud-est de la Tripolitaine, à l'est, aux anciens établissements kharīdjites du sud du Maghreb central, à l'ouest. Cette longue bande horizontale, qui s'étendait parfois au sud, comme parfois au nord, était celle de riches oasis et de populations frondeuses, mais constituait surtout le débouché des grandes et traditionnelles routes transsahariennes, dont l'intérêt est souligné dans plus d'un chapitre du présent volume. Le commerce transsaharien a été d'une importance capitale dans l'économie du Maghreb.

Ainsi considérée, la lutte des Banū Ghāniya pourrait bien avoir eu comme but de recueillir a la fois l'héritage fatimido-ziride et l'héritage almoravide dans le domaine essentiel des échanges. En revanche, l'axe du pouvoir almohade, malgré l'attrait de l'Espagne, semblait rester orienté essentiellement d'ouest en est, et il nous apparaît comme un axe surtout tellien et subtellien ; pour cette raison, on peut penser que l'entreprise almohade se réalisa à une période moins prospère que celle qui avait vu naître et se développer l'épopée almoravide puisque aux Almohades, confrontés aux progrès de la « Reconquista », au nord, il semble avoir toujours manqué la profondeur commerciale et stratégique du riche Soudan, dont l'or constituait les poumons de l'économie méditerranéenne.

155. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p. 1032. Aujourd'hui, le problème des Hilaliens a été étudié avec plus de sérénité ; les chercheurs et historiens ont abandonné la thèse tendancieuse du « bédouin » fléau de la civilisation.

156. Il faudrait sans doute une étude de ces opposants et de leur rôle dans l'« épopée majorquine ».

La défaite d'al-ʿIḳāb (*Las Navas de Tolosa*) *et la fin du règne d'Al-Nāṣir*[157]. Alarcos (1195) avait été une sonnette d'alarme pour les chrétiens, aussi ne mirent-ils pas longtemps à oublier leurs dissensions, à se réorganiser et à reprendre leurs activités antialmohades malgré la trêve signée et les protestations d'al-Nāṣir.

En 1200, Alphonse VIII de Castille menaça la région de Murcie et, en 1210, Pedro II de León fit subir de graves destructions à la région de Valence. Ces actions étaient le signe d'une nouvelle situation du côté chrétien. En effet, sous l'impulsion du fameux évêque de Tolède, Rodrigo Jiménez de Rada, la reconquête allait devenir une véritable croisade qui allait taire les désaccords entre chrétiens et recevoir des renforts de toute l'Europe. L'action de l'évêque de Tolède est couronnée par l'obtention d'une déclaration de croisade par le pape Innocent III.

Hélas ! pour les Almohades, leurs rangs ne jouissaient guère ni de solidité ni d'homogénéité. En effet, l'une des premières mesures d'al-Nāṣir qui passa le détroit, fut de procéder au sein de l'armée à une épuration qui se traduisit par l'exécution de plusieurs officiers supérieurs. Il n'est donc pas étonnant que les Almohades aient subi, le 16 juillet 1212, la sévère défaite de Las Navas de Tolosa qui se transforma rapidement en une désastreuse déroute. Les chrétiens ont évidemment exagéré la portée de leur victoire et c'est un savant espagnol, Ambrosio Huici Miranda[158], qui la ramène à ses proportions véritables en notant qu'elle ne provoqua pas l'effondrement des positions musulmanes en Espagne. Cependant, elle garde sa valeur de symbole.

Elle fut, en effet, la première grande victoire des chrétiens unis sur les musulmans d'Espagne et du Maghreb, conduits par leur calife en personne, et, à ce titre, elle eut un retentissement considérable, car ce n'était pas une simple armée almohade qui était battue, mais l'empire almohade avec son calife au commandement.

Du côté musulman, la défaite révéla, en dehors de son aspect militaire, la fragilité du système almohade. Plus qu'un revers militaire, elle fut une défaite politique d'un régime qui entrait en crise et la faillite d'une force militaire ayant perdu son moral au combat.

Certes, l'empire almohade allait connaître quelques brillantes années, mais Las Navas de Tolosa fut le symptôme irrécusable du début de la désintégration du régime. Il est significatif, enfin, que l'Occident musulman n'ait eu aucune réaction après la défaite, aucun sursaut ; on peut même parler de passivité et presque d'indifférence, l'exemple ayant été donné par le calife lui-même qui rentra en hâte à Marrakech, où il sombra dans une attitude dépressive jusqu'à sa mort en 1213, ce qui rappelle curieusement l'attitude de son père en 1198.

La fragmentation de l'empire et la désintégration du système almohade. Le successeur d'al-Nāṣir, Yūsuf al-Muntaṣir (ou al-Mustanṣir), est un jeune garcon dont l'intronisation par les dignitaires almohades est assortie de conditions

157. Détails dans M. A. ʿInan, *op. cit.*, vol. 11, pp. 282-326.
158. A. Huici Miranda, 1956, pp. 219-327 ; 1956-1959, t. II. pp. 428-429.

qui limitent son pouvoir[159]. Il s'engageait, en effet, à ne pas retenir longtemps en territoire ennemi les contingents almohades et à ne pas retarder le paiement de leurs soldes. Les affaires de l'État[160] connurent alors une sensible détérioration.

Cependant, le règne ne fut guère troublé malgré l'apparition chez les Sanhadja, puis chez les Djazūla, de deux personnages se prétendant descendants des fatimides et mahdīs. Le calme devait se prolonger jusqu'en 1218, date à laquelle les Banū Marīn se montrèrent, pour la première fois, aux environs de Fès[161]. Cette tranquillité était toutefois trompeuse. En effet, le danger chrétien devenait de plus en plus menaçant, les Banū Ghāniya bougeaient de nouveau et les Banū Marīn, contenus jusque-là au-delà des bordures sahariennes de l'empire, pénétraient au cœur même du Maghreb extrême, entre Taza et Meknès d'abord, puis dans la région de Fès[162] .De plus, sur le plan du fonctionnement interne du régime, les vizirs commençaient à avoir des pouvoirs exorbitants et à se saisir de la réalité de l'autorité de l'État.

Nous pouvons donc dire que le règne d'al-Mustanṣir fut une période d'accalmie trompeuse et d'attente, car de nouveaux protagonistes n'allaient pas tarder à se manifester pour hâter la fin de l'empire. Dès la mort d'al-Mustanṣir en 1224, les événements se précipitèrent et commença une longue période de confusion et de lente agonie[163]. Deux souverains marquèrent cette période en faisant preuve d'énergie : al-Ma'mun (1227-1232) et son fils al-Sa^{c}īd (1242-1248), mais leurs tentatives de redressement étaient vouées à l'échec, les causes de désunion étant devenues trop profondes[164].

Parmi celles-ci, la plus grave était peut-être l'affaiblissement militaire. L'armée conquérante d'antan fit place à une armée peu homogène, qui ne sut pas résister sur les multiples fronts et finit par céder sous la pression de ce qui devenait une croisade d'Occident[165]. Le front militaire atteint, d'autres faiblesses apparaissaient au grand jour dont, en particulier, l'incapacité des Almohades de s'imposer doctrinalement et la sourde hostilité entre Mu'minides et *shaykh* almohades. Ceux-ci, à partir de 1224, allaient essayer de reprendre le pouvoir et de se venger en particulier des vizirs, tel Ibn Djami, mais, sans chefs et sans horizons, leurs tentatives furent dérisoires et ne firent qu'ajouter à la confusion. Les levées d'impôts, le pillage organisé par une

159. A. Merad, *op. tit.*, vol. II, pp. 459-460.
160. Ibn Khaldun, *op. cit.*, trad. franç., vol. II, p. 227 ; Ibn Abi Zar^{c}, *Œuvres*, p. 161, trad. franç., pp. 186-187.
161. *Ibid.*, p. 228.
162. La situation des Banū Marin dans les hautes plaines de Figuig, où ils ne reconnaissaient pas l'autorité almohade, prouve, entre autres, que le pouvoir almohade ne dépassait plus le Tell dans le Maghreb central ; voir R. Le Tourneau, 1969, pp. 90-91.
163. Voir A. Huici Miranda, 1956-59, vol. II, p. 451 et suiv., *Hespéris*, 1954, vol. XLI, pp. 9-45.
164. Voir chapitre IV du présent volume.
165. Dès al-Mustanṣir et même peut-être avant, les Almohades commencèrent à utiliser des milices chrétiennes au Maroc pour défendre leur régime. Voir C.-E. Dufourq, 1968, RHCM, n° 5, p. 41.

cour aux besoins croissants achevèrent d'aliéner les *shaykh* qui se présentèrent en défenseurs du peuple.

À la mort d'al-Mustanṣir, les *shaykh* almohades proclamèrent comme calife un vieil homme qui était alors contesté par le Levante andalou, où était proclamé un frère d'al-Nāṣir, al-Adil, qui réussit à s'imposer. Mais, grâce à leurs intrigues, en particulier avec les chrétiens, ils réussirent à faire assassiner Al-Adil en 1227, ce qui provoqua la rébellion de plusieurs *ḳabīla* dont celle des Khult. Ainsi s'ouvrait une période de luttes intestines, où le rôle des chrétiens et des *ḳabīla* arabes devait aller croissant.

Al-Idrīs, qui, en 1227 à Séville, avait pris le titre califal *d'al-Ma'mun*, conclut un accord avec Ferdinand III, roi de Castille, qui lui permit, moyennant la cession de certaines places fortes en Andalousie, de recruter une milice chrétienne. Grâce à cette milice, il triompha de son concurrent, Yahyā Ibn an-Nāṣir, proclamé à Marrakech et soutenu par Tīnmallal et les Hintāta.

En 1230, Al-Idrīs était maître de tout l'empire. Il prit alors deux initiatives révélatrices : la première consista en une politique de tolérance et d'entente avec les chrétiens, la seconde, plus significative, fut de renoncer solennellement à la doctrine almohade et au principe du maḥdī et de son infaillibilité[166]. Cette seconde mesure souleva de nombreuses controverses et reçut des explications et des interprétations fort diverses. Fut-ce une initiative prise contre l'aristocratie almohade ou un geste de bonne volonté à l'égard des mālikites ? Quoi qu'il en soit, Al-Ma'mun semble avoir pris une décision opportuniste[167] qui revenait à saper, en fait, sa propre dynastie en la privant de toute légitimité et de tout fondement moral et idéologique.

Il fut en effet, à partir de 1230, condamné à dépendre des mercenaires chrétiens en échange de concessions de plus en plus importantes qui devaient être à l'origine de l'implantation du commerce chrétien du Maroc et de privilèges concédés aux Arabes hilaliens chargés de la perception de l'impôt. En 1232, il mourut dans la vallée du Wādī Oum al-Rabiᶜ, en marchant contre son rival, Yahyā, qui avait repris Marrakech.

Le fils d'Al-Ma'mun, al-Rāshid, réussit à l'emporter grâce à l'habileté de sa mère Habbada, esclave d'origine chrétienne, et à l'énergie du chef chrétien de la milice[168]. Mais, âgé de quatorze ans seulement, son règne ouvrit une période d'anarchie et de luttes de factions dont les puissances chrétiennes essayaient de tirer le maximum d'avantages, en particulier dans les ports méditerranéens du Maroc [169]. Jusqu'à sa mort, en décembre 1242, al-Rāshid dut lutter contre son rival Yaḥyā, toujours prompt à s'enfuir dans l'Atlas et à redescendre, et contre les Banū Marīn.

166. C.-E. Dufourq, *op. cit.*, p. 43.
167. Avant de mourir en 1232, Al-Ma'mun eut le temps de rétablir l'orthodoxie almohade et la prééminence du mahdī Ibn Tūmart, et ce, sous la pression des *ḥaykh* almohades. Voir R. Brunschvig, 1940, vol. I, p. 22, note 4.
168. C.-E. Dufourcq, *op. cit.*, p. 54.
169. *Idem*, p. 55.

Ce fut son jeune demi-frère, al-Saʿīd, fils d'Al-Ma'mun et d'une esclave noire, qui lui succéda. Il poursuivit la même politique et fut harcelé par les Banū Marīn, et les ʿAbd al-Wadides, de Tlemcen.

Sa mort, en 1248, ouvrit une longue crise jusqu'en 1269, date à laquelle les Banū Marīn conquirent Marrakech. De 1269 à 1275, un « pouvoir » almohade se maintint à Tinmallal. Curieux symbole que ce retour au point de départ !

Ainsi, l'agonie des Almohades dura près d'un demi-siècle ; leur aire d'autorité se rétrécissait sans cesse sous les coups d'adversaires multiples et de forces centrifuges de plus en plus déterminées.

Ce fut d'abord l'Ifrīḳiya qui se détacha de l'empire[170], à la suite de la longue et opiniâtre résistance de Yaḥya Ibn Ghāniya, lequel mit en échec toutes les interventions impériales à l'est. Abū Zakariyyā, fils du Hafside ʿAbd al-Waḥid, prit le pouvoir en 1228, captura Ibn Ghāniya en 1233 et, prenant prétexte du remaniement d'al-Ma'mun, proclama son indépendance et fut même parmi les prétendants à la charge califale.

Le détachement puis la perte de l'Espagne suivirent un scénario devenu familier depuis le début du XIe siècle. « L'autorité s'éparpille entre gouverneurs almohades qui cèdent la place à des Andalous qui, à leur tour, appellent à l'aide les rois chrétiens et, après un temps, se soumettent à eux[171]. » L'exemple vint du reste d'en haut puisque les divers prétendants au califat recherchèrent souvent appui auprès des chrétiens. Cette situation ouvrit la voie aux descendants des anciennes dynasties locales, Banū Hud et Banū Mardanīsh, qui constituèrent des émirats qui devaient devenir inéluctablement vassaux des souverains chrétiens. En 1230, le pouvoir almohade disparaissait de la péninsule et était remplacé soit par la vague et lointaine suzeraineté « abbāsside », soit par celle des Hafsides d'Ifrīḳiya. Les métropoles musulmanes d'Andalousie commencèrent alors à tomber une à une sous la domination des rois de Castille (Cordoue, 1236) ou d'Aragon (Valence, 1238).

170. R. Brunshvig, 1940, vol. I, pp. 18-23.

171. Cette désintégration de l'unite et l'immixtion des chrétiens dans la politique intérieure de l'Occident musulman annoncent la fin de la prépondérance musulmane dans la Méditerranée.

CHAPITRE 3

Le rayonnement de la civilisation maghrébine : son impact sur la civilisation occidentale

Mohamed Talbi

Le rayonnement de la civilisation maghrébine

Le siècle des Almohades

Apogée

Il est difficile de fixer l'apogée d'une civilisation. Fut-il pour le Maghreb sous les Aghlabides, lorsque, au IXe siècle, les armées ifrīḳiyiennes menaçaient Rome et régnaient sur la Méditerranée ? Ou plutôt au Xe siècle, lorsque les Fāṭimides firent de Mahdia le siège d'un califat rival de celui de Bagdad ? Ou faut-il opter pour l'époque des Almohades (1147-1269), qui, pour la première fois, unirent, sous l'autorité d'une dynastie locale et authentiquement berbère, un immense empire s'étendant de Tripoli à Séville ? Il faut admettre l'existence de plusieurs cimes, et, parmi toutes ces cimes, celle du XIIe siècle n'est certainement pas la moindre.

Et l'Espagne ? Elle est certainement déchue de son ancienne grandeur politique, sous ʿAbd al-Raḥmān III (912-961), ou sous le « règne » du dictateur Al-Manṣūr ben Abī ʿĀmir ! le redoutable Almanzor des chroniques chrétiennes. Mais il en fut d'elle avec le Maghreb comme de la Grèce avec Rome : elle conquit par deux fois ses farouches conquérants berbères, qu'ils fussent almoravides ou almohades, et, en leur offrant les trésors séculaires de ses traditions artistiques et culturelles, en fit des bâtisseurs de civilisation. Aussi la civilisation de l'Occident musulman fut-elle à partir du XIIe siècle, encore plus que par le passé, une civilisation ibéro-maghrébine.

Une civilisation à laquelle collaborèrent, dans des proportions difficiles à préciser, des Noirs originaires des régions situées au sud du Sahara. On les trouvait nombreux au Maroc et dans tout le Maghreb. Le métissage, contre lequel n'existait aucun préjugé, était fréquent et n'était naturellement pas sans influences bioculturelles difficiles toutefois à dégager avec certitude et précision[1].

On trouvait aussi des Noirs en Espagne, principalement à Séville et à Grenade. Provisoirement esclaves, ou hommes libres, ils jouèrent un rôle non négligeable dans l'armée, dans la vie économique et introduisirent aussi avec eux certaines coutumes de leurs pays d'origine[2]. Certains d'entre eux, tel Jean Latin, qui fut professeur d'université en Espagne, surent gravir les échelons les plus élevés de la vie intellectuelle et donner à la civilisation ibéro-maghrébine un sens plus largement africain.

L'art

À l'époque qui nous intéresse, cette civilisation fut surtout bâtie dans la moitié ouest de l'ensemble maghrébin. Kairouan était en effet bien déchue, et l'Ifrīḳiya avait perdu sa primauté. Notons aussi que le siècle des Almohades fut également celui des Almoravides (1061-1147). Les aspects religieux mis à part, il n'y a aucune coupure entre les deux règnes sur le plan de la civilisation[3]. En particulier, l'art almohade n'est que l'épanouissement et l'aboutissement final des procédés élaborés, ou introduits d'Espagne, sous les Almoravides.

Ceux-ci furent de grands bâtisseurs. De leur architecture civile, plus exposée à la fureur des hommes et aux outrages du temps, on conserve peu de vestiges. Rien ne subsiste des palais qu'ils avaient élevés à Marrakech et à Tagrart. Peu de vestiges de leurs forteresses ; et l'on connaît mal leurs ouvrages d'utilité publique, particulièrement dans le domaine de l'irrigation. Mais on peut encore admirer quelques-uns de leurs plus beaux monuments consacrés au culte. Les plus caractéristiques se trouvent aujourd'hui en Algérie. La grande mosquée de Marrakech, fort malheureusement, a en effet disparu, emportée par le raz de marée almohade. À Fès, la mosquée d'Al-Ḳarawiyyīn n'est pas entièrement almoravide. Il s'agit d'un édifice du milieu du IX^e siècle remanié et agrandi. En revanche, la grande mosquée d'Alger, bâtie vers 1096, est une fondation authentiquement almoravide, qui n'a pas trop souffert des remaniements introduits au XIV^e siècle, puis durant la période turque. On peut citer aussi la mosquée de Nédroma. Mais le plus bel édifice est sans conteste la grande mosquée de Tlemcen, imposant monument de cinquante mètres, sur soixante, commencé vers 1082 et achevé en 1136. Il allie la vigueur et la majesté des édifices sahariens au raffinement et à la délicatesse de l'art andalou. « Il est inutile, écrit Mar-

1. Voir R. Brunschvig, t. II, 1947, p. 158.
2. Voir plus loin, le chapitres 26.
3. Voir les chapitres 2 et 5.

çais[4], de souligner l'importance de la grande mosquée de Tlemcen. Les particularités de son plan, et plus encore le fait que s'y trouvent réunis, et même étroitement associés, la coupole sur nervures andalouses et l'encorbellement de *muqarnas* d'origine iranienne… lui confèrent une place éminente dans la série des œuvres musulmanes. »

L'art almohade continua et développa heureusement celui des Almoravides. Par la majesté des proportions, l'équilibre des volumes et la richesse du décor, il lui donna encore davantage de noblesse et de grâce. Ce fut l'apogée de l'art musulman d'Occident. Le joyau de cet art est la Kutubiyya, la mosquée des Libraires de Marrakech, l'une des plus belles créations de l'islam, bâtie, comme celle de Tīnmallal, par le fondateur de la dynastie, ʿAbd al-Mu'min ben ʿAlī (1130-1163). Son minaret de six étages, occupé par des salles aux voûtes variées, se dresse à plus de soixante-sept mètres du sol. Cinq coupoles à stalactites, « qui peuvent être considérées comme un aboutissement dans l'histoire du *muqarnas*[5] », ornent la nef transversale. Ici, plus encore qu'à Tlemcen, les arcs lobés ou festonnés, enrichis de motifs décoratifs, enjambent les dix-sept nefs et les sept travées, et se croisent à l'infini, donnant une impression d'amplitude et d'espace. La grande mosquée de Séville, autre joyau de l'art almohade, est due au fils et successeur d'ʿAbd al-Mu'min, Abū Yūsuf Yaʿḳūb (1163-1184). Elle fut remplacée, après la Reconquista, par une cathédrale et il n'en subsiste aujourd'hui que le minaret, la fameuse *Giralda*, achevée par Abū Yūsuf Yaʿḳūb al-Manṣūr (1184-1199) et couronnée, depuis le XVIe siècle, d'un lanternon chrétien. Le monument le plus grandiose, la mosquée de Ḥassan, commencée à Rabat par Al-Manṣūr, demeura inachevée. On peut cependant en admirer encore aujourd'hui la forêt de colonnes qui se dressent sur une superficie de 183 mètres sur 139, ainsi que l'imposant minaret, la fameuse tour Ḥassan, qui jaillit majestueusement au milieu de la façade. La mosquée de la kasba de Marrakech, fondée également par Al-Manṣūr, a été trop profondément remaniée par la suite pour refléter fidèlement l'art almohade.

De même que pour les Almoravides, et pour les mêmes raisons, l'architecture civile des Almohades a été moins préservée. Plus rien de leurs palais ni du grand hôpital dont ils dotèrent leur capitale. Rabat, fondation d'Al-Manṣūr, conserve deux portes de son ancienne enceinte de pisé qui se développait sur plus de cinq kilomètres: Bāb er-Rouāh et Bāb Oudaid. Entre autres, on doit aussi aux Almohades la kasba de Badajoz, l'Álcala de Guadaira — citadelle élevée à quinze kilomètres de Séville — et la célèbre tour de l'Or, de forme dodécagonale, qui surveillait la navigation sur le Guadalquivir. Notons enfin que l'art almohade allie la majesté et la force à la légèreté aérienne du décor et aux chatoiements des couleurs, en particulier grâce à l'usage des faïences polychromes zāliǧ. C'est un art de maturité, de puissance et de grandeur.

4. G. Marçais, 1954, p. 196.
5. *Ibid.*, p. 237.

Les lettres

Le XII^e siècle fut illustré aussi par une brillante activité littéraire. Les réserves du début, des Almoravides comme des Almohades à l'égard des poètes et des œuvres profanes d'une façon générale, ne tardèrent guère à fondre au chaud soleil d'Espagne. Les princes des deux dynasties ne faillirent pas à la tradition qui veut que les souverains arabes se doublent de mécènes à la fois intéressés et éclairés. Ils favorisèrent la culture et protégèrent les hommes de lettres.

Dans ce domaine aussi, la place d'honneur revint à la partie occidentale de l'ensemble ibéro-maghrébin. L'Ifrīḳiya ne brilla guère. C'est à peine si l'on peut citer, durant cette période, Ibn Hamdīs (vers 1055-1133), qui fut un poète authentique et de grande renommée. Encore était-il né en Sicile. Jeune, il dut quitter « sa patrie sicilienne », conquise par les Normands, et, depuis, il ne cessa d'évoquer ses souvenirs avec une attachante nostalgie Après un court passage à la cour d'Al-Muʿtamid ben ʿAbbād à Séville, il passa la plus grande partie de sa vie en Ifrīḳiya.

Au Maghreb extrême, et surtout en Espagne, on savait mieux courtiser les Muses. Parmi ceux qui bénéficièrent largement de leurs faveurs, citons : Ibn ʿAbdū (mort à Évora en 1134) ; Ibn al-Zaḳḳāḳ al-Balansī (mort vers 1133) ; Ibn Baḳī (mort en 1150), qui passa toute sa vie en pérégrinations entre l'Espagne et le Maroc, et dont les *muwashshaḥ* — genre dans lequel il était passé maître — se terminent par des *kharḏja* (exode) en roman ; Abū Baḥr Safwān ben Idrīs (mort en 1222) ; Abū al Ḥasan ben Ḥar (mort en 1225) ; Muhammad ben Idrīs Marḏj al-Kuḥl (mort en 1236) ; Ibn Diḥya, qui, émigrant d'Espagne, alla mourir au Caire après avoir parcouru tout le Maghreb et résidé quelque temps à Tunis ; Ibn Sahl (mort en 1251), Sévillan d'origine juive doué d'une grande sensibilité poétique, entré au service du gouverneur de Ceuta après la chute de sa ville natale entre les mains de Ferdinand III (1248) ; Abū al-Muṭarrif ben ʿAmīra (mort vers 1258), qui, né à Valence, servit les derniers Almohades dans diverses villes du Maroc avant d'aller finir sa vie au service du Ḥafṣide de Tunis.

Deux étoiles brillèrent d'un éclat particulier : Ibn Khafāḏja (1058-1139), l'oncle d'Ibn al-Zaḳḳāḳ, et surtout Ibn Ḳuzmān (né après 1086, mort en 1160). Le premier, sans être tout à fait un poète de cour — il était d'une famille aisée d'Alcira, dans la province de Valence —, sacrifia quand même à la tradition et exalta les puissants de l'heure, dont le prince almoravide Abū Isḥāḳ Ibrāhīm ben Tashfīn. Mais c'est surtout en tant que chanter inimitable de la nature qu'il passa à la postérité. Il chante dans ses vers, avec sensualité et des accents romantiques, la joie de vivre, l'eau des rivières et des étangs, les jardins et les fleurs, les fruits et les plaisirs de l'existence. On lui donna le nom d'*al-ḏjannān* (le champêtre), et il n'est pas d'anthologie ancienne ou moderne qui n'offre un choix de ses poèmes. Il est l'un des classiques de la poésie arabe.

Ibn Ḳuzmān fut, sans contredit, le « prince de la poésie populaire » (*imām al-zaḏjḏjālin*), celle qui, abandonnant la langue savante, s'exprime

avec brio dans le parler hispano-arabe. Grand et fort laid, pourvu d'une barbe rousse et de petits yeux qui louchent, il mena une existence tapageuse, libertine et licencieuse, buvant sec et ne reculant devant aucun interdit sexuel (adultère et sodomie). Manquant toujours d'argent, on le voit errant de ville en ville — sans jamais quitter l'Espagne —, à la recherche de protecteurs généreux et de bonnes fortunes. Il connut naturellement la prison et n'échappa à la mort sous le fouet que grâce à l'intervention d'un dignitaire almoravide, Muḥammad ben Sīr. Besogneux, inspiré et paillard, il nous rappelle, jusque dans son repentir — probablement sincère sur le retour de l'âge —, le destin atypique d'un Abū Nuwās ou d'un François Villon. Ses *zadjal*, dédiés pour la plupart à ses protecteurs, sont des sortes de ballades très brèves (trois strophes) ou fort étendues (quarante-deux strophes), où le poète, rompant avec l'art poétique classique, crée de nouveaux mètres et varie les rimes. Le panégyrique final, sorte de renvoi qui termine les poèmes dédiés, est de facture fort banale. L'art du poète fuse dans les *zadjal* sans dédicace — qui chantent tous l'amour et le vin — ou dans le « badinage » qui introduit les pièces dédiées. Là, le poète donne libre cours à son inspiration et nous croque de saisissants tableaux, pleins de verve burlesque, de ses contemporains saisis sur le vif dans leurs querelles de buveurs, dans leurs désagréments de maris trompés ou dans d'autres scènes non moins comiques de leur existence quotidienne. Il décrit les chants et les danses, et adore la nature civilisée, celle des jardins et des piscines, où évoluent de jolies baigneuses. Il est le poète de la gauloiserie, mais il est rare qu'il la pousse jusqu'à l'obscénité. Bref, son art procède d'une veine authentiquement populaire, servie par un don rare de l'observation et un intarissable brio. La tradition qu'il fixera, et dans laquelle il passera maître, sera continuée par son compatriote Madghalīs et imitée longtemps après lui jusqu'en Orient.

Il n'y a pas de littérature vivante sans critiques et anthologues. Ibn Bassām (mort en 1148), qui flirtait avec la Muse à ses heures, tenait surtout à assurer la défense et l'illustration littéraire de sa patrie espagnole. Sa *Dhakhīra*, vaste et intelligente anthologie dictée par l'amour-propre national contre la prétendue supériorité de l'Orient, est notre meilleure source sur l'activité littéraire en Espagne au XI^e^ siècle et au début du XII^e^ siècle. À son compatriote Ibn Bashkuwā (fils de Pascual, mort en 1183), on doit *Kitab al-Sīla* (achevé en 1139), qui, conçu comme une suite au *Ta'rīkh* d'Ibn al-Faradī (mort en 1013), réunit 1 400 biographies de célébrités d'Espagne musulmane.

La philologie était représentée par deux éminents spécialistes: Ibn Khayr al-Ishbīlī (mort en 1179), auteur de la *Fahrasa*, qui nous renseigne sur les ouvrages enseignés à son époque et surtout Ibn Maḍā al-Ḳurṭubī (mort en 1195), qui, plusieurs siècles avant les partisans actuels de la simplification de la grammaire arabe, en avait fait une critique serrée et dénoncé, dans le *Kitab al-Radd ʿalā al-nuḥāt*[6], ses complications excessives et inutiles.

6. Éditions du Caire, 1947.

Nous ne pouvons citer tous les historiens et géographes de valeur. Retenons le nom d'un seul géographe, « le plus grand peut-être du monde islamique »[7], Al-Idrīsī (1099-vers 1166), qui vécut à la cour de Roger II de Sicile et dont l'œuvre est en cours d'édition scientifique en Italie[8].

Philosophie, médecine et sciences

Mais le siècle des Almohades fut surtout celui de la philosophie, illustrée par toute une pléiade de noms illustres : Ibn Badjdja (Avempace, mort en 1139), Abū Bakr Ibn Ṭufayl (Abubacer, mort en 1185), Ibn Rushd (Averroès, 1126-1198) et le juif andalou Ibn Maymūn (Moïse Maïmonide, 1135-1204). À l'exception d'Ibn Maymūn, qui émigra vers l'Égypte avant 1166, tous ces philosophes servirent les Almohades et profitèrent, malgré quelques revers passagers de fortune, de leur protection et de leurs subsides. Tous aussi, en dehors de la philosophie, acquirent une bonne connaissance des disciplines religieuses et cultivèrent plus ou moins diverses sciences positives : les mathématiques, l'astronomie, la botanique et particulièrement la médecine. Ils furent également tous — comme il ressort de la déformation latine de leurs noms — adoptés par le Moyen Âge chrétien, qu'ils nourrirent longtemps de leur pensée. Nous ne pouvons nous attarder sur chacun d'eux.

Arrêtons-nous cependant à l'étoile qui, dans cette pléiade, brilla du plus vif éclat : celle du Cordouan Ibn Rushd. En même temps que philosophe, Ibn Rushd fut *faḳīh* et exerça les fonctions de cadi. Il fit des observations astronomiques et composa un ouvrage de médecine, *Al-Kulliyāt*. L'événement décisif de sa carrière se situa vers 1169, lorsque son ami Ibn Ṭufayl le présenta au calife Abū Yaʿḳūb Yūsuf, qui se passionnait pour la philosophie et se plaignait des obscurités des ouvrages d'Aristote. C'est sur son invitation qu'Ibn Rushd en entreprit le commentaire, et passa à la postérité comme le génial interprète et continuateur du grand philosophe de l'Antiquité.

La voix d'Ibn Rushd, malgré les encouragements et la protection du calife, fut étouffée par l'intolérance. Ibn Rushd fut condamné par les théologiens et il connut le bannissement et la disgrâce. Ses œuvres furent livrées au feu. Aussi ne nous parvinrent-elles que partiellement en arabe. La plupart de ses écrits nous ont été transmis en traduction latine ou hébraïque. En dehors des Commentaires , une mention particulière doit être faite du *Faṣl al-Maḳāl* (Le traité décisif), ou il essaye de résoudre le difficile et éternel conflit entre la foi et la raison, et du *Tahāfut al-Tahāfut*, réfutation fouillée, menée point par point, du *Tahāfut al-Falāsifa* d'Al-Ghazalī, le plus grand théologien de l'islam orthodoxe.

Les idées et l'apport d'Ibn Rushd ont été diversement jugés. Son originalité a été discutée. On mit aussi l'accent sur sa duplicité, qui lui faisait

7. A. Nieli, 1966, p. 198.
8. Al-Idrisi, Rome, 1970. On pourra aussi consulter, sur les qualités scientifiques de l'œuvre d'Al-Idrisi, T. Lewicki, 1966, t. I., pp. 41-55.

cacher son matérialisme athée — réservé à l'élite — derrière un rideau de discours orthodoxe destiné au vulgaire. En fait, la pensée rushdienne, malgré les nombreux travaux qui lui ont été consacrés, est encore loin d'avoir dit son dernier mot. Personne ne l'a encore fouillée totalement et n'en a suivi intégralement le développement à travers les textes arabes, latins et hébraïques où elle s'exprime. Certes, Ibn Rushd doit beaucoup à Aristote, comme tous les philosophes du Moyen Âge. Mais il ne faut pas oublier que sa pensée s'est formée au contact de tout un courant philosophique arabe, et souvent en réaction à ce courant. Il faut aussi prendre soin de ne pas séparer chez Ibn Rushd, comme on le fait quelquefois assez arbitrairement, le théologien du philosophe. À notre sens, la sincérité de sa foi — naturellement éclairée, donc suspecte — ne fait aucun doute. Ibn Rushd fut sans contredit le génial commentateur d'Aristote, « le plus grand commentateur de la philosophie que l'Histoire ait connu », estime Badawi[9]. Il fut également, et non moins indubitablement, un penseur profond, riche et original. Peu importe que certains trouvent surtout cette originalité dans le *Faṣl al-Maḳāl* et d'autres dans le *Tahāfut*. Cela ne fait que souligner la richesse et la souplesse de la pensée de l'auteur, également à l'aise dans la théologie ou le *fiḳh* (*Faṣl al-Maḳāl*) et dans la philosophie pure (*Tahāfut*). Son génie fut le chant du cygne de la philosophie musulmane d'Occident.

Le siècle des Almohades compta aussi d'éminents représentants des sciences positives. Citons, sans nous attarder : les médecins Abū-al-ʿAlā' ben Zuhr (Aboali, mort en 1130) et son fils Abū Marwān (Aven-soar, mort en 1161) ; les botanistes Ibn al-Rūniya al-ʿAshshāb (mort en 1239) et Ibn al-Bayṭār (mort en 1248) ; et surtout les astronomes et mathématiciens Djābir Aflaḥ, Al-Biṭrūdjā et Al-Zarḳālī, tous trois du XII^e siècle.

Les derniers rayons avant le crépuscule

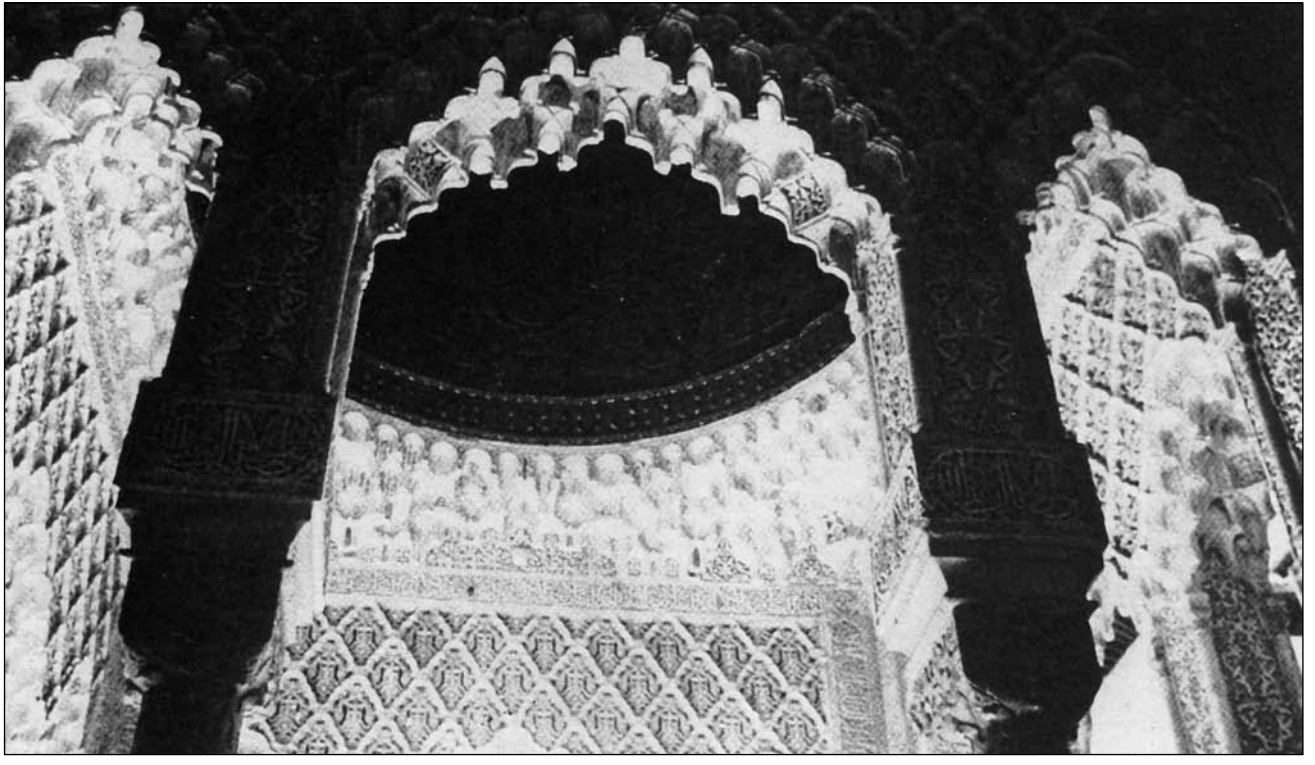
L'empire fondé par ʿAbd al-Mu'min ben ʿAlī ne résista pas au désastre essuyé à Las Navas de Tolosa (1212). Épuisé par les guerres extérieures et rongé de l'intérieur, il céda la place à quatre royaumes indépendants : un en Espagne et trois au Maghreb.

Grenade ou un certain apogée

Le petit royaume de Grenade, précieux écrin du joyau de l'Alhambra, avait été pris, le romantisme aidant, pour la cime de la civili sation musulmane médiévale. Jugement naturellement très exagéré. Ce fut peut-être l'apogée du luxe et d'un certain raffinement ; mais en fait, comme le note Terrasse, « en toutes choses, ce petit royaume n'a été qu'un reflet diminué et tardif du califat de Cordoue[10] ».

On doit aux Nasrides de Grenade de nombreux monuments civils et militaires dont le plus prestigieux est celui de l'Alhambra. Celui-ci laisse au

9. A. Badawi, 1972, t. II, p. 869.
10. H. Terrasse, 1958, p. 203.



Alhambra de Grenade. Salle latérale de la Cour des Lions ; décor du XIVe siècle (photo J. Devisse) .

visiteur l'impression d'avoir été dicté par la plus exubérante fantaisie. Portes, fenêtres géminées, enfilades d'arcs couverts de dentelle, chevauchant de graciles colonnes de marbre, baies de lumière et taches d'ombre, galeries et couloirs, tout semble avoir été conçu pour ajuster savamment les effets de contraste, pour étonner à chaque passage et rompre la monotonie des espaces clos par de déroutantes et subtiles perspectives. Mais le désordre de la fantaisie n'est qu'apparent. Vu de l'extérieur, découvert d'en haut, l'édifice étonne par l'équilibre des formes et la distribution harmonieuse des volumes. Mais le charme envoûtant du monument, celui qui frappe *a priori* et laisse l'impression la plus profonde, provient de la richesse et de la somptuosité inégalable du décor. Pas de nouvelles inventions, mais une savante utilisation de tous les acquis de l'art hispano-maghrébin et une habileté technique parfaite. Dômes à stalactites, plafonds en bois peint, sculptures sur stuc, panneaux et fresques, symphonie de couleurs discrètes ou volontairement agressives, tout a été réuni pour créer une ambiance d'opulence tranquille et de rêve nonchalamment sensuel. L'art de Grenade hait la solitude du vide. Les murs se couvrent d'une dentelle de motifs floraux, épigraphiques ou géométriques. Art abstrait allégorique, il laisse une impression d'amplitude et d'infini. Les lignes s'allongent, fuient dans tous les sens, s'arrêtent, jaillissent de nouveau, se croisent en une danse folle, et ne finissent jamais. La musique subtile de ces calligraphies sculptées ou gravées, écrite souvent sur des paroles d'Ibn Zamrak, n'a cessé depuis des générations d'ensorceler les visiteurs les moins avertis. Art ensorceleur, mais aussi, il faut le dire, art sans vigueur, le dernier chant d'une civilisation qui s'enferme dans ses méandres, dans le chaud cocon de ses rêves, mais n'a plus la force de se renouveler ni d'affronter la vie.

La culture sous les Nasrides présente la même physionomie. Elle continue et prolonge le passé, et peut paraître, dans certains domaines, assez brillante. On doit cependant noter le déclin de la philosophie qui n'a plus de représentants de valeur. Les sciences positives aussi, dans l'ensemble, piétinent ou régressent. C'est tout juste si l'on peut citer le médecin Ibn Khātima (mort en 1369), ou le mathématicien Al-Ḳalṣādī (1412-1486).

C'est dans le domaine des lettres que Grenade conserva, jusqu'à ses derniers jours, un certain éclat. Elle ne manqua jamais de philologues, de poètes et de stylistes sachant ciseler avec art — le même que celui qui couvre les murs de l'Alhambra — la prose rimée si appréciée du public cultivé de l'époque. L'homme le plus représentatif fut Lisān al-Dīn Ibn al-Khātīb (1313-1375), qui fut le plus grand humaniste de son temps et qui est toujours considéré comme un grand classique de la littérature arabe. Son ami Ibn Khaldūn le considérait comme un « véritable prodige en prose et en vers, en sciences et en lettres ». Secrétaire et vizir des Nasrides, il parvint au faîte des honneurs et se distingua dans toutes les branches du savoir: poésie, anthologie, épîtres diverses, relations de voyages, histoire, mystique et médecine. Pas moins d'une soixantaine d'ouvrages. Il s'imposa surtout par la magie de son style et la virtuosité inégalable de son langage. Le virtuose magicien eut cependant une fin misérable. Faussement accusé d'hérésie par de puissants personnages, dont son protégé le poète Ibn Zamrak (1333-après 1393), qui lui

succéda comme vizir, il fut sommairement étranglé dans un sombre cachot de Fès et sa dépouille livrée aux flammes. L'art de son successeur ne fut pas moins fascinant... et sa fin ne fut pas moins tragique. Ibn Zamrak fut également un magicien du verbe, en vers et en prose, et finit sa vie assassiné sur ordre du sultan. Son *dīwān* ne nous est pas parvenu. Mais certains de ses poèmes, « transfigurés en hiéroglyphiques beautés, en calligraphies raffinées mêlées d'arabesques et de rinceaux[11] », ornent toujours les murs de l'Alhambra. Rien n'exprime mieux le subtil jeu de correspondances de l'art et de la littérature des Nasrides.

Grenade : une civilisation qui s'achève en savantes arabesques verbales et architecturales, arabesques exquises et déjà surannées, comme tout ce qui peuple les musées. Comment pouvait-elle écouter la voix d'Ibn al-Hudhayl (mort après 1392), qui, en vain, essaya de l'arracher à son rêve et lui vanta les vertus viriles de l'art équestre ?

Les héritiers maghrébins des Almohades

L'essoufflement était d'ailleurs visible partout et dans tous les domaines en Occident musulman. L'histoire du Maghreb sous les Marinides, les Abdalwādides et les Ḥafṣides, c'est-à-dire jusqu'aux dernières décennies du XVI^e siècle, n'est plus que celle d'une lente ankylose. Il ne nous appartient pas ici de suivre l'histoire de cet engourdissement générateur de décadence, phénomène capital qui n'a pas encore été suffisamment fouillé. Une chose cependant est certaine : pendant que l'Occident chrétien était l'objet d'une véritable explosion démographique, l'Occident musulman se dépeuplait. Cette dépopulation était déjà sensible à partir du milieu du XI^e siècle. Le creux de la vague semble avoir été atteint au milieu du XIV^e siècle. Ibn Khaldūn note le phénomène et, avec raison, en fait l'un des éléments décisifs dans la régression et la mort des civilisations. L'agriculture, l'arboriculture surtout, recule. Le nomadisme s'étend. Villes et villages disparaissent ou se dépeuplent. Kairouan, dont la population se chiffrait par centaines de milliers aux IX^e et X^e siècles, n'est plus qu'une bourgade. Jean Léon l'Africain[12] note, pour Bougie, que la ville n'avait que 8 000 feux et qu'elle pouvait facilement en abriter 24 000. En extrapolant, dans l'attente des indispensables études de démographie historique, on pourrait estimer que la population du Maghreb avait subi une baisse des deux tiers. Pourquoi ? Les pestes — qui ne sont pas seulement des causes, mais aussi des effets — n'expliquent pas tout. En tout cas, le véritable effondrement démographique dont fut victime le Maghreb explique, mieux que tous les événements qui ne sont sûrement que des épiphénomènes, le déséquilibre qui ne cessa de s'aggraver entre le nord de la Méditerranée, sur lequel, comme

11. E. Garcia-Gomez, cité par H. Terrasse, 1958, p. 211.
12. Jean Léon l'Africain, trad. franç. A. Épaulard, 1956, t. II, p. 361.

l'a noté Ibn Khaldūn[13], se levait le jour de la Renaissance, et le sud, sur lequel ne cessa de s'épaissir le crépuscule, jusqu'à la *Nahḍa* contemporaine, accompagnée — est-ce fortuit ? — d'une explosion démographique qui se poursuit toujours.

En architecture, le Maghreb continua à subir les influence andalouses, c'est-à-dire de Grenade. Ces influences s'exercèrent particulièrement sur le Maroc et la partie occidentale de l'Algérie. Elles sont moins manifestes en Ifrīḳiya où l'on conserve relativement peu de monuments ḥafṣides. Les grands bâtisseurs, pour l'époque, furent les Marinides. On ne peut tout citer. Signalons seulement que le XIII[e] siècle est marqué par l'apparition d'un nouveau type de monument : la médersa, collège d'enseignement supérieur emprunté à l'Orient. Le plan est d'ordinaire assez simple : une cour intérieure occupée au milieu par une vasque et entourée de galeries sur lesquelles s'ouvrent les logements des étudiants. Sur l'un des côtés donne une grande pièce dotée d'un miḥrāb et servant à la fois de salle de classe et d'oratoire. Toutes les capitales du Maghreb, et beaucoup de villes importantes, eurent leurs médersas. La plus monumentale est Abu ʿInāniya de Fès (1350-1357). Il faut signaler également l'apparition de la *zāwiya*, siège de confrérie et sanctuaire funéraire du saint fondateur. L'art maghrébin postalmohade a pu être considéré comme celui de la maturité. Il représente un certain classicisme. Sa technique est parfaite, mais elle ne marque aucun progrès. C'est un art qui se fige et annonce donc la décadence.

La culture présente les mêmes traits. Ibn Khaldūn note, avec sa perspicacité ordinaire, que de son temps « le marché du savoir était en plein marasme au Maghreb[14] » ; il ajoute plus loin, dans le chapitre consacré aux sciences rationnelles, que celles-ci en particulier « avaient presque disparu et qu'elles n'étaient plus guère cultivées que par quelques rares individus sur lesquels s'exerçait la censure des docteurs orthodoxes ». Il explique cette situation peu brillante par la régression de la civilisation et l'effondrement démographique (*tanāḳuṣ al-ʿumrān*) .

Le Marocain Ibn al-Bannā' (1256-1321) fut le dernier mathématicien de valeur, et l'Ifrīḳiyien Ibn al-Kammād le dernier astronome. Pour la philosophie on peut citer le Tlemcénien Al-Ābilī (1282-1356), dont le principal mérite fut d'avoir contribué è la formation d'Ibn Khaldūn. La géographie descriptive, sous la forme de récit de voyage (*riḥla*), a trouvé son maître en la personne du Marocain Ibn Baṭṭūṭa (1304-vers 1377), qui visita l'Inde, la Chine et l'Afrique, et qui dépassa de loin ses émules et contemporains Al-Abdarī, Khālid al-Balawī et Al-Tīdjānī. Nous ne pouvons signaler tous les historiens, parmi lesquels tranche la figure d'Ibn Khaldūn (1332-1406), ni tous les hagiographes, biographes et anthologues. Poètes et prosateurs n'ont pas manqué, mais la période qui nous intéresse ici, malgré quelques

13. Ibn Khaldūn, Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre, 1956, p. 700 et 866.
14. Ibn Khaldūn, Beyrouth, Commission internationale de traduction des chefs-d'œuvre, 1956, pp. 789 et 866.

réussites, est marquée par la décadence. On continuait naturellement à composer des *ḳaṣīda*, des panégyriques de plus en plus pompeux, qui nous paraissent aujourd'hui d'autant plus ridicules qu'ils jurent grotesquement avec ce que fut la réalité. On faisait aussi du ri*th*ā'[15], larmes de crocodile versées sur les puissants, plus rarement inspirées par une vraie douleur. On se complaisait avec délice dans le genre descriptif. On aimait évoquer l'éphémère beauté d'un lys ou d'une fleur d'amandier, et gémir avec la noria. On chantait l'amour mystique. Mais on chantait aussi le vin et on se laissait bercer par le charme équivoque de la poésie érotique, ou souvent la silhouette de l'amante se confond avec celle du jeune éphèbe. Autant de thèmes déjà depuis longtemps classiques et traités sans aucune originalité. On faisait des « vers antiques » sans « penseurs nouveaux ». La sève avait tari. Mais le métier restait parfait. Ce que l'on goûtait, c'était la délicatesse de l'artiste ou l'habileté du jongleur. On se plaisait à égrener des poncifs, que l'on prenait volontiers pour des perles, pourvu que la taille fût parfaite. Littérature d'une classe raffinée réfugiée dans les parfums, ou l'éther, du passé. Littérature ou vers et prose d'art — souvent mêlés dans de tendres épîtres — étaient autant de bibelots finement ciselés, bibelots dont le dessin et la grâce évoquaient irrésistiblement les frêles et graciles arabesques qui ornaient les palais et les demeures bourgeoises. Formes figées et décadentes, mais qui trahissaient quand même une réelle culture, celle de la bourgeoisie urbaine. On n'avait peut-être jamais autant aimé les livres et les bibliothèques, l'enseignement était relativement répandu, y compris parmi les femmes. Et on adorait la musique sur laquelle l'influence andalouse — le *mālūf* — était déjà certainement prépondérante. Jean Léon l'Africain note à propos de Tedelles (Dellys): « Les gens sont aimables et mènent joyeuse vie. Presque tous savent très bien jouer du luth et de la harpe[16] », et il ajoute plus loin: « Les Bougiotes sont des hommes agréables. Il aiment passer joyeusement leur temps: chacun d'eux fait de la musique et sait danser, les seigneurs en particulier [17]. » Derniers rayons d'une civilisation à son couchant.

Impact sur la civilisation occidentale

Malgré les inévitables conflits et les divergences de destin, les échanges matériels et culturels entre l'Occident musulman et l'Occident chrétien n'avaient jamais été interrompus. Pour l'équilibre du tableau que nous allons brosser, nous dégagerons d'abord brièvement les traits spécifiques des échanges matériels, en nous limitant ici à l'Espagne, plate-forme principale du transit culturel, comme nous le verrons.

15. *Ri*th*ā'* désigne un genre élégiaque; on emploie le plus souvent le mot *Marthiya* pour désigner ce genre triste et larmoyant, souvent de pure convention.
16. Jean Léon l'Africain, trad. françc. A. Épaulard, t. II, 1956, p. 352.
17. *Ibid.*, p. 361.

Les échanges matériels

Le commerce avec l'Espagne, comme avec le reste de l'Europe, était régi par des traités qui en fixaient les modalités et réglaient l'établissement des personnes. Conformément à ces traités, les Ibériques — entre lesquels les rivalités n'étaient pas absentes — disposaient dans tous les grands ports maghrébins, voire à l'intérieur même du pays, à Tlemcen et à Marrakech par exemple, de toute une chaîne de *fondouks*. Ces fondouks, à la fois auberges — avec chapelle, four, tavernes, etc. —, entrepôts et centres de négoce, étaient généralement gérés par des consuls qui représentaient leurs coreligionnaires auprès des pouvoirs locaux.

Moins dynamiques — ceci doit être souligné —, les Maghrébins n'avaient pas pu s'appuyer sur une organisation comparable en pays chrétien. Dans le transport maritime, ils ne jouèrent qu'un rôle très négligeable. La bourgeoisie subit le mouvement, avec quelque bénéfice, sans s'y intégrer. Aucun esprit d'entreprise, aucune stimulation de la production intérieure dirigée vers l'exportation. Les profits, principalement sous forme de redevances fiscales payées par les étrangers, allèrent surtout soulager le trésor des États[18].

Le déséquilibre apparaît aussi dans les produits échangés. Aucune limitation, en principe, des deux côtés, aux importations. En revanche, les exportations étaient contrôlées : contingentement de certains produits vitaux, telles les céréales, et interdiction — plus ou moins respectée — d'exporter des matières stratégiques, armes, fer, bois, etc. Les Ibériques exportaient vers le Maghreb : des métaux, du bois, de la quincaillerie, des épices achetées en Orient, des produits tinctoriaux, du vin, du papier, et surtout toutes sortes de textiles. Ils importaient des laines, des peaux, de la cire — produit auquel Bougie a attaché son nom —, des dattes, des tapis et autres articles de l'artisanat. Sur les droits de douane payés par ses marchands, le royaume d'Aragon exigeait souvent une ristourne et, par différents moyens, s'ingéniait à conserver le contrôle de l'axe commercial Barcelone-Majorque-Tlemcen-Sidjilmasa, qui était l'une des voies d'aboutissement de l'or du Soudan[19].

Désavantagé sur le plan des échanges matériels, le Maghreb exportait largement les acquis de son patrimoine culturel, qu'il ne savait plus correctement apprécier et faire fructifier, et dont l'Occident chrétien découvrait avec enthousiasme l'inestimable valeur pour parfaire et stimuler sa « renaissance » dans tous les domaines.

Les échanges culturels

Le rôle du Maghreb fut double. Il joua un rôle de médiation, comme voie de transit obligatoire pour toutes les valeurs arabo-musulmanes de civilisa-

18. Sur le commerce avec l'Europe et la maîtrise de l'espace maritime par les chrétiens, voir le chapitre 26.
19. Pour un tableau général de l'activité aragonaise au Maghreb, voir C. E. Dufourcq, 1966, p. 664.

tion introduites en Occident, et exporta ses propres biens culturels. Nous nous limiterons ici à ce deuxième aspect de la question, en général insuffisamment souligné.

Ambiance et motivations

Le transfert des valeurs de civilisation élaborées en Occident musulman vers l'Occident chrétien a été favorisé, particulièrement aux XII^e et XIII^e siècles, par l'ambiance de grande tolérance qui avait prévalu, ambiance qui n'avait commencé à se dégrader sérieusement, pour aboutir à l'*Inquisition* et à l'expulsion des Morisques en 1609, qu'après la chute de Grenade (1492). L'ouverture à ces valeurs se fit sous l'effet d'une double motivation : sympathie désintéressée et stratégic spirituelle. Roger II de Sicile (1105-1154), par goût, s'était entouré de lettrés arabes. La tradition se maintint et s'amplifia sous Frédéric II (1197-1250), qui conçut une profonde admiration pour la pensée musulmane. En Espagne, Pierre I^er d'Aragon (1094-1104) signait ses lettres en arabe et frappait des monnaies de type musulman[20]. Mais il y avait aussi les soucis tactiques des dominicains et des franciscains en particulier, qui rêvaient de conquêtes spirituelles. L'étude de l'arabe et de la pensée musulmane dans un but tactique — qui n'exclut pas forcément la générosité —, pour appuyer l'effort missionnaire, date de cette époque et n'a jamais totalement disparu depuis. Ramón Llull (Raymond Lulle) (1235-1315), l'une des plus saisissantes figures du Moyen Âge espagnol, est peut-être celui qui symbolise le mieux cet esprit. Il rechercha toute sa vie le « dialogue » avec les musulmans, composa des traités en arabe et prêcha au Maroc, à Tunis et à Bougie au risque de sa liberté et de sa vie. Bien que préférant la voie philosophique pour convertir les musulmans, il n'en cessa pas moins de souffler le vent des croisades ; en 1294 auprès du pape Célestin V, en 1295 auprès de Boniface VIII, en 1298 auprès de Philippe le Bel et en 1302 auprès de Clément V. Au Concile de Vienne, en 1311, il proposa non seulement la fondation de collèges pour l'étude de l'arabe, mais aussi la création d'un ordre militaire pour abattre l'islam. L'étude de l'arabe, dans la double « croisade » poursuivie, n'était ainsi qu'une arme entre autres. L'homme qui, plus qu'aucun autre peut-être, avait contribué à la forger ne savait pas que la postérité allait voir en lui un « ṣūfī chrétien » en raison de sa perméabilité aux influences d'Ibn ʿArabī (1165-1240), le plus grand mystique de l'islam espagnol. Ainsi, sympathie désintéressée et soucis tactiques convergeaient pour favoriser l'impact de la civilisation arabo-musulmane sur un Occident chrétien qui vibrait de toutes les frénésies de l'adolescence, et en avait l'enthousiasme et l'appétit.

Les « studia arabica »

Les acquis de cette civilisation transitèrent selon deux axes : l'un emprunta la Sicile et l'Italie, l'autre, beaucoup plus important, l'Espagne et la France

20. C. E. Dufourcq, 1966, p. 23.

méridionale. Contrairement à une opinion jadis très répandue, les croisades ne jouèrent dans tout cela qu'un rôle très secondaire.

La première école d'où commença la diffusion de la science arabe à partir de l'Italie semble avoir été celle de Salerne. Sa fondation est attribuée à Constantin l'Africain, médecin-négociant né à Tunis vers 1015. Converti de l'islam au christianisme, il finit sa vie (1087) comme abbé au monastère du Mont-Cassin. Mais c'est surtout à partir de Palerme, grâce aux encouragements de Frédéric II (1194-1250), de son fils naturel Manfred (1231-1266) et des premiers Angevins que l'influence arabe s'exerca de la façon la plus fructueuse. Ce fut en Sicile la période d'or des traductions de l'arabe en latin, illustrée par l'astrologue Théodore, par Jean et Moïse de Palerme, et surtout par l'Anglais Michel Scot (mort en 1235), tous de l'entourage de Frédéric II. On doit leur ajouter le juif Faradj ben Sālim d'Agrigente, qui mit sa plume au service de Charles d'Anjou (1264-1282).

En Espagne, le mouvement, qui débuta au Xe siècle en Catalogne, au fameux monastère de Ripoll — où étudia le moine Gerbert, qui fit partie de l'ambassade de Cordoue (971) et qui devait devenir le pape Sylvestre II (999-1003) —, reste mal connu. Il faut attendre le premier quart du XIIe siècle pour avoir quelques précisions. C'est Barcelone qui prit d'abord la tête du peloton des traducteurs, au premier rang desquels il convient de placer Platon de Tivoli et le juif andalou Abraham Bar-Hiyyā (mort vers 1136), plus connu sous le nom de Savasorda (Ṣāḥib al-Shurṭa). Leur collaboration permit la traduction de plusieurs ouvrages d'astrologie et d'astronomie, dont les précieuses tables de l'Oriental Al-Battānī (Albategni ou Albatenius, mort en 929).

Ce fut ensuite le tour de Tolède de passer au premier plan et d'éclipser par son éclat les autres centres. Tolède attira les savants de tous les coins d'Europe: d'Angleterre, de France, d'Allemagne, d'Italie et de Dalmatie. Dans la fécondation de la culture de l'Occident chrétien par celle des Arabo-musulmans, elle joua exactement le même rôle assuré, au XIe siècle, par Bagdad vis-à-vis de l'héritage hellénique, et Alphonse X le Sage (1252-1284) fut l'exacte réplique d'Al-Ma'mūn (813-833), qui rêvait d'Aristote. On peut distinguer deux grandes périodes dans l'activité de l'école de Tolède. La première fut animée par l'archevêque Raymond (1125-1152) et la seconde également par un autre archevêque, Rodrigo Jiménez de Rada (1170-1247). Juifs et Mozarabes, surtout au début, servirent de guides et d'initiateurs à la langue arabe. Souvent, les traductions passaient par plusieurs étapes et devaient recourir à la médiation de l'hébreu ou du castillan, avant de trouver leur forme latine définitive, d'où d'inévitables erreurs. Parmi les traducteurs de la première période, on doit mentionner l'archidiacre de Ségovie, Dominique Gondisalvi (mort en 1181), qui fut l'un des plus importants philosophes du Moyen Âge espagnol, profondément influencé par le péripatétisme arabe. Son collaborateur fut Jean d'Espagne Abendaud (mort en 1166), juif converti au christianisme. Mais la figure de proue fut sans contredit le Lombard Gérard de Crémone (1114-1187). Il s'initia à l'arabe auprès du Mozarabe Galippus (Ghālib) et acquit rapidement une maîtrise suffisante de la langue qu'il mit au service d'un infatigable zèle de traducteur. On ne lui doit

pas moins de soixante-dix traductions d'ouvrages. Mentionnons également deux Anglais — Adelard de Bath et Robert de Ketton qui fit pour Pierre le Vénérable (1092-1156), le réformateur de Cluny, la première traduction latine du Coran, achevée en 1143 — ainsi que Hermann de Dalmatie. La seconde période tolédane fut dominée par deux traducteurs : Michel Scot et Hermann l'Allemand.

L'immense succès de Tolède fut contagieux. Les *studia arabica* se multiplièrent. En 1236, les frères prêcheurs, réunis à Paris, recommandèrent l'étude de l'arabe partout où les chrétiens étaient en contact avec les musulmans. En 1250, Ibn Rashīq de Murcie nous décrit avec admiration le couvent de cette ville — encore musulmane — où il put rencontrer des moines, certainement des dominicains ayant une parfaite connaissance de l'arabe et du Coran. À la même date, le *studium arabicum* de Tunis, fondé par des dominicains sur recommandation du roi d'Aragon Jacques I^er le Conquérant (1213-1276), était en plein essor, et recevait, avec sept frères prêcheurs, Ramón Marti (1230-1286), l'auteur du *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* (Du poignard de la foi dirigé contre les musulmans et les juifs). Ramón Marti avait une parfaite connaissance de l'arabe, comme le prouve le dictionnaire arabe-latin qui lui est attribué[21]. En 1256, sous l'impulsion d'Alphonse X, fonctionnait également à Séville une école animée par Egidio de Tebaldis et Pierre de Reggio. Arnald de Villanova (mort en 1312) fut la dernière célébrité de cette école. En 1269, Alphonse X confia la direction de l'école de Murcie — conquise en 1266 — à un philosophe musulman de la région, Al-Raḳūṭī, avant de la transférer en 1280 à Séville. En 1276, le franciscain Rámon Llull fonda à Majorque le fameux Collège de Miramar où treize frères mineurs entreprirent l'étude de l'arabe avant d'aller évangéliser les terres d'islam. Enfin, sur sa proposition au Concile de Vienne (1311), des *studia arabica* furent ouverts à Oxford, Paris, Salamanque, Rome et Bologne où, au XVI^e siècle, enseignait encore Jean Léon l'Africain (vers 1489-vers 1550).

En France méridionale, il faut signaler particulièrement l'activité d'une famille juive originaire de Grenade, celle des Ibn Tibbon. On doit surtout à Yudah Ibn Tibbon, mort à Lunel en 1190, et à son fils Samuel, mort à Marseille en 1232, de nombreuses traductions de l'arabe en hébreu. Les petits-fils maintinrent pendant quelque temps encore la tradition de la famille.

Les traductions d'œuvres andalou-maghrébines et leur impact

La philosophie

Bien que le courant de transmission directe ne fût jamais totalement interrompu, il demeure certain que le Moyen Âge chrétien n'avait réellement *découvert, apprécié et compris* l'héritage de la pensée antique qu'à travers les

21. Éditions Sciaparelli, 1872.

philosophes arabo-musulmans, parmi lesquels les Andalous et Maghrébins occupent un rang très honorable. Nous n'avons aucune version latine d'Ibn Bādjdja. Seules nous sont parvenues des versions hébraïques, dont celle du *Tadbīr al-Mutawahhid* (Le régime du solitaire), faite par Moïse de Narbonne au milieu du XIVe siècle. De même pour Ibn Ṭufayl : son *Ḥayy ben Yakzān*, traduit en hébreu à une date indéterminée, fut commenté par Moïse de Narbonne, dans la même langue, en 1349. La première traduction latine connue de l'ouvrage, faite par Pocok sous le titre de *Philosophus autodidactus*, date de 1671. Il est cependant certain qu'Ibn Bādjdja et Abū Baki Muḥammad Ibn ʿAbd al-Mālik Ibn Ṭufayl, appelés respectivement Avempace et Abubacer, ne furent pas inconnus du Moyen Âge latin.

Mais le grand maître fut incontestablement Ibn Rushd (Averroès). Ses ouvrages furent largement traduits — au point qu'ils ne nous sont parvenus le plus souvent qu'exclusivement en version latine ou hébraïque — et passionnément discutés. Dans la foule de ses traducteurs émerge la figure de l'Anglais Michel Scot (mort en 1235), que l'on peut considérer comme le pionnier de la diffusion de l'averroïsme. À côté de lui, une place particulière doit être faite à Hermann l'Allemand (mort en 1272). Tous deux faisaient partie de l'entourage de Frédéric II et avaient travaillé à Tolède. Signalons également, pour la diffusion de l'averroïsme parmi les juifs, les efforts des Tibbonides de Provence. Le succès des œuvres d'Ibn Rushd fut tel que, dès le XIIIe siècle, il existait plusieurs versions des *Commentaires*.

L'adversaire de Ghazālī, l'auteur du *Tahāfut*, traduit sous le titre *Destructio destructionis*, passa naturellement, aux yeux des lettrés du Moyen Âge latin, pour le champion du rationalisme et de l'antidogmatisme. L'Occident chrétien se divisa, dès lors, en deux camps : les averroïstes et les antiaverroïstes. Le plus fervent partisan d'Ibn Rushd, à l'Université de Paris, fut Siger de Brabant. Mais les thèses considérées comme averroïstes et qui, entre autres, affirmaient l'éternité du monde et niaient l'immortalité des âmes individuelles, ne pouvaient pas ne pas mobiliser les défenseurs de l'Église. Albert le Grand (1206-1280), saint Thomas (1227-1274) et Ramón Llull (vers 1235-1315) menèrent une offensive particulièrement vigoureuse. L'averroïsme ne continua pas moins d'exercer ses séductions. En 1277, il fallut le condamner officiellement. Siger, excommunié et interné, connut une fin tragique vers 1281. Que les condamnations soient dues à une erreur d'interprétation, peu importe. Jules Romains nous apprend dans *Donogoo Tonka* combien l'erreur peut être féconde. Ibn Rushd secoua violemment les esprits. Il fit penser par adhésion comme par réaction. Signe certain de son succès, et des passions qu'il souleva, il pénétra, jusque chez les peintres, comme symbole même de l'incrédulité. À Pise, André Orcagna lui offre une place de choix, à côté de Mahomet (Muḥammad) et de l'Antéchrist, dans son *Enfer* qui orne le Campo Santo, et on le voit, dans l'église Sainte-Catherine, dans un tableau exécuté par Francesco Traini vers 1340, renversé aux pieds de saint Thomas. Or, par une de ces ironies du sort qui retournent les situations, c'est justement chez son supposé vainqueur qu'Ibn Rushd triomphe le plus. « Saint Thomas est à la fois le plus sérieux adversaire que la doctrine averroïste ait rencontré, et, on peut le dire sans paradoxe, le premier

disciple du grand commentateur », écrit Ernest Renan[22]. Ce jugement est confirmé par MM. Asin Palacios et José Maria Casciaro, qui ont mis en lumière l'« averroïsme théologique » de saint Thomas, chez lequel on ne rencontre pas moins de cinq cent trois citations du grand philosophe. Épuré, ou mieux compris, Ibn Rushd triomphe encore davantage au XIV^e siècle. Jean de Baconthorp (mort en 1346), provincial des carmes d'Angleterre, passa alors pour le « prince des averroïstes de son temps ». Et, en 1473, Louis XI, réorganisant l'enseignement de la philosophie, recommanda la doctrine « d'Aristote et de son commentateur Averroès, reconnue depuis longtemps pour saine et assurée[23] ». Mais c'est à l'Université de Padoue que l'averroïsme brilla de son éclat le plus vif et le plus durable. Là, où son dernier grand disciple fut César Cremonini (mort en 1631), la tradition ne s'éteignit complètement qu'au XVIII^e siècle.

Les sciences

Au Moyen Âge, les philosophes étaient aussi souvent des médecins. L'Occident chrétien accueillit donc l'œuvre médicale d'Ibn Rushd. Ses *Kulliyāt* (Généralités) furent traduites à Padoue en 1255 par le juif Bonacossa sous le titre de *Colliget*. Les meilleures œuvres des représentants de la célèbre école de médecine de Kairouan Isḥāḳ ben ʿImrān (mort en 893), Isḥāḳ ben Suleymān al-Isrā'īlī (mort en 932) et Ibn al-Djazzār (mort en 1004) — avaient déjà été traduites dès le XI^e siècle par Constantin l'Africain et enseignées à Salerne. L'œuvre médicale d'Isḥāḳ al-Isrā'īlī continua à jouir d'une grande faveur jusqu'à la fin du XVI^e siècle. Elle fut publiée à Lyon, en 1575, sous le titre *Omnia opera Ysaac*. Le *Zād al-musāfir* (Viatique du voyageur) d'Ibn al-Djazzār n'eut pas moins de succès. En plus de la version latine, il fut traduit en grec et en hébreu. Le *Kitāb al-Taʿrīf* de l'Andalou Abū al-Ḳāsim al-Zahrāwī (Abulcasis, 936-1013), partiellement traduit par Gérard de Crémone sous le titre *Alsaharavius* ou *Açaravius*, connut tout au long du Moyen Âge, spécialement en ce qui concerne la chirurgie, une immense renommée. Enfin, la version latine du *Taysīr* d'Ibn Zuhr, faite par Paravicius, parut à Venise en 1280. Tous ces ouvrages, sans avoir eu la diffusion et l'autorité du *Canon de la médecine* de l'Oriental Avicenne — qui fut la bible de tous les médecins du Moyen Âge —, contribuèrent largement et efficacement au progrès des études médicales en Occident chrétien. La pharmacologie médiévale doit à l'Andalou Ibn Wāfid (Abenguefit, 988-1074) l'un de ses ouvrages de base, traduit par Gérard de Crémone sous le titre *De medicamentis simplicibus*.

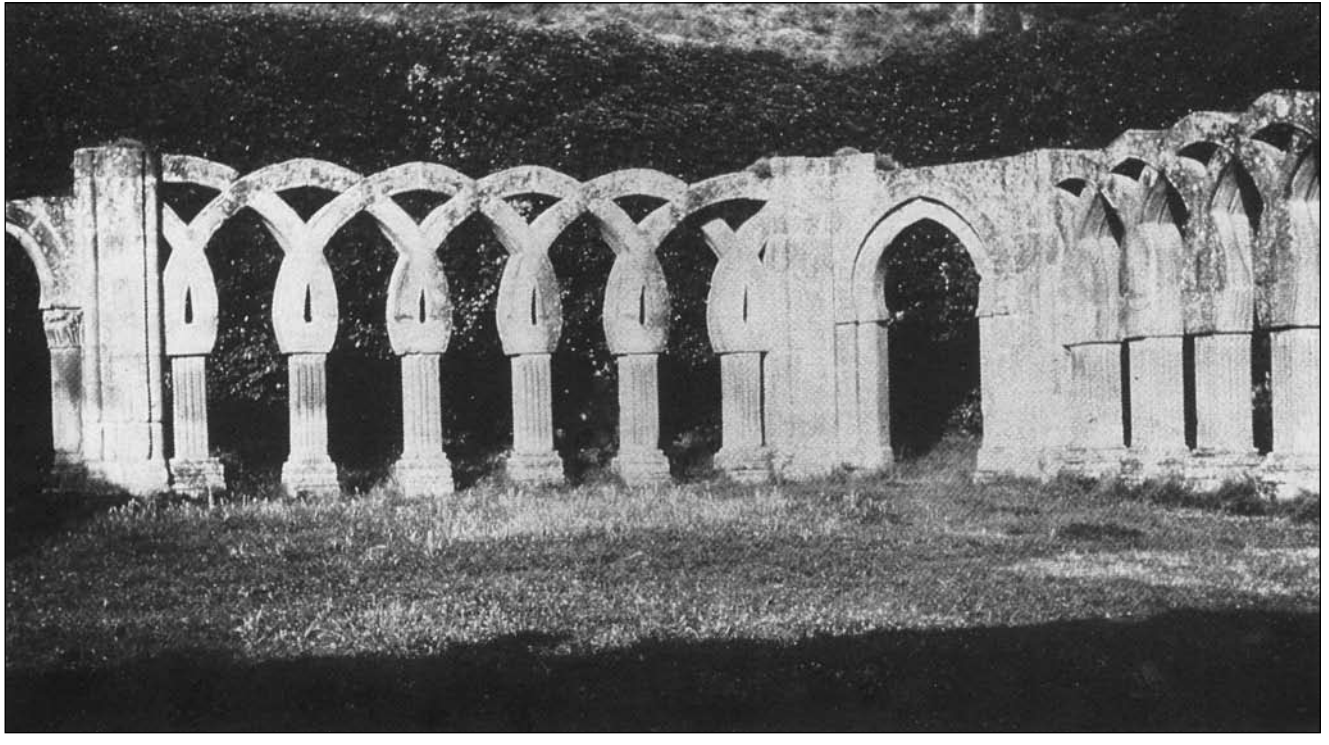
La contribution andalouse et maghrébine à la diffusion des sciences mathématiques et astronomiques en Occident chrétien ne fut pas moins importante. Adelard de Bath traduisit les *Tables astronomiques* de Maslama al-Madjrītī, tables établies vers l'an 1000 d'après Al-Khuwārizmī (mort en 849). Yehudā ben Moshe donna en 1254 une traduction castillane de la

22. E. Renan, 3^e éd., 1966, p. 236.
23. *Ibid.*, p. 317.

vaste encyclopédic astrologique de l'Ifrīḳiyien Ibn Abī al-Riḏjāl (mort après 1037), le *Kitāb al-Bāri fī-aḥkām al-nuḏjum*. À partir du texte castillan, il y eut deux versions latines, trois en hébreu, une en portugais, et des traductions françaises et anglaises, ce qui indique l'énorme succès de l'ouvrage. On doit à Gérard de Crémone la traduction des *Tables* d'Al-Zarḳālī (Azarquiel), — tables qui, sous le titre de *Tablas toledanas*, s'étaient imposées à toute l'Europe médiévale — et une version d'*Islāh al-maḏjistī* (Réforme de l'Almageste) de Ḏjāhir ben Aflaḥ (Geber). Le *Traité d'astronomie* (*Kitāb fī al-hay'a*) d'Al-Bitrūḏjī (Alpetragius) fut traduit en latin par Michel Scot et en hébreu par Moïse ben Tibbon en 1259. À partir de cette version, Kalonimos ben David donna, en 1526, une nouvelle traduction latine qui fut imprimée à Venise en 1531, signe du succès continu de l'ouvrage. Signalons enfin que le génie mathématique de Léonard de Pise (né vers 1175), qui séjourna longtemps à Bougie, où son père était notaire, doit beaucoup, en algèbre particulièrement, à l'influence des Arabes dont il introduisit le système numérique en Europe.

Lettres, langue, art

Le problème des influences de la littérature d'expression arabe sur l'Europe médiévale a fait l'objet de débats souvent passionnés. La poésie des troubadours, qui fleurit aux XII^e^ et XIII^e^ siècles, et qui fut si nouvelle par sa forme strophique rythmée et rimée, par son climat psychologique et par ses thèmes qui chantent l'amour courtois, est-elle d'origine arabe ? Non, répond Jean Anglade, « fond et forme, les troubadours ont tout créé ». Oui, estiment Jean Ribera et surtout Ramón Menéndez Pidal, l'un des meilleurs spécialistes de la littérature romane. En fait, les ressemblances sont frappantes — personne ne les nie — entre le *muwashshah* ou le *zadjal* d'Espagne musulmane, genre dans lequel, comme on l'a vu, Ibn Ḳuzmān était passé maître, et la poésie d'oc illustrée par un Guillaume IX de Poitiers. Par ailleurs, les contacts entre chrétiens et musulmans, surtout en Espagne, n'étaient pas rares et furent même quelquefois intimes. Pourquoi des influences ne se seraient-elles pas exercées dans ces conditions ? Pourtant, certains spécialistes contemporains, tel Le Gentil, doutent toujours ; et le débat continue. Un autre débat semble clos : c'est celui qui fit couler beaucoup d'encre au sujet de L*a Divine Comédie* de Dante. M. Asín Palacios, dans *La escatología musulmana en la Divina Comédia*, à partir d'une analyse qui peut être considérée comme un modèle du genre, y décela d'indéniables influences arabo-musulmanes. Il ne fut pas suivi par tous. Le chaînon manquant pour convaincre définitivement fut découvert dans la version du *Miʿrādj*, récit populaire de l'ascension céleste de Muḥammad, qui eut une grande vogue en Espagne musulmane. Il fut traduit en castillan pour Alphonse X et, à partir de cette version aujourd'hui perdue, l'Italien Bonaventure de Sienne donna une traduction latine, le *Liber scalae Machometi*, et une autre en vieux français, le *Livre de l'eschiele Mahomet*. Il est établi maintenant, entre autres par Cerulli, que Dante avait connu le Miʿrāḏj, ce qui ne diminue naturellement en rien son génie. Les discussions ne portent plus désormais que sur l'ampleur des influences musulmanes dans L*a Divine Comédie*. Ajoutons



Soria. Arcatures du cloître, exemple de l'influence de l'esthétique musulmane sur l'art chrétien d'Espagne (photo J. Devisse).

que l'Europe médiévale subit aussi l'influence de la littérature sapientiale arabe répandue en Espagne et vulgarisée, entre autres, par Petrus Alfonsi dans *Disciplina clericalis*, composée pour Alphonse Ier d'Aragon (1104-1134), ouvrage qui connut un succès soutenu jusqu'aux temps modernes.

De cette longue intimité entre l'Occident musulman et l'Occident chrétien, entre l'Afrique arabophone et l'Europe, les langues européennes conservent de nombreux vestiges. Des mots tels qu'*algèbre*, *logarithme*, *zénith*, *nadir*, *azimut*, *alambic*, *alcool*, *chiffre*, *tarif*, *sirop*, *sucre* et des centaines d'autres du vocabulaire des mathématiques, de l'astronomie, de la médecine, de la chimie, de la botanique ou de la vie quotidienne sont d'origine arabe. En espagnol, le nombre de mots de cette origine atteint quatre mille.

Les influences sont aussi perceptibles dans l'art, non seulement dans l'art *mudéjar*, cette « fleur d'arrière-saison » de l'architecture hispano-mauresque, selon l'expression de Marçais, mais aussi dans l'art roman. Depuis que les analyses de Mâle avaient décelé ce dernier aspect, d'autres études étaient venues le mettre encore davantage en relief. Terminons en soulignant qu'il n'est pas jusqu'à la cuisine de l'Europe médiévale qui ne doive quelque chose, comme l'a montré Maxime Rodinson, à l'art culinaire des Arabes.

Conclusion

Grâce à ces deux ponts — la Sicile et surtout l'Espagne —, qui, à travers la Méditerranée, relient l'Afrique à l'Europe, les échanges matériels et culturels entre les deux mondes et les deux continents n'ont jamais été interrompus. Au XIIe siècle, la flamme de la culture africaine, sous sa forme andalou-maghrébine, brilla de son dernier éclat avant que sa lumière, de plus en plus vacillante, ne s'éteignît dans l'obscurité de la décadence. L'effondrement démographique, générateur de stagnation, de retard ou de régression économique, entraîna l'atrophie culturelle. La sève ne montait plus dans les rameaux dégarnis et asphyxiés. C'est alors que l'héritage accumulé dans la bordure septentrionale de l'Afrique et en Espagne musulmane fut recueilli par une Europe qui, en pleine explosion démographique, en découvrit avec enthousiasme l'inestimable valeur culturelle et tactique. Cet héritage fut pour elle un puissant stimulant de la Renaissance.

Aujourd'hui, à leur tour, le Maghreb et l'ensemble de l'Afrique sont de grands consommateurs des fruits de la civilisation occidentale. Cela n'est pas sans crise, et sans débat de conscience, débat au centre duquel il arrive que l'authenticité s'oppose souvent à la modernité. Qu'en sortira-t-il ?

CHAPITRE 4

La désintégration de l'unité politique du Maghreb

Ivan Hrbek

La chute des Almohades

On admet généralement que la défaite de l'armée almohade contre les forces unies des royaumes chrétiens d'Espagne à la bataille de Las Navas de Tolosa (en arabe Al-ʿIqāb) marque le début du déclin de l'empire almohade. Sa chute, cependant, n'est pas survenue brutalement et n'a pas été non plus l'aboutissement d'un long processus. La désintégration, qui a commencé au lendemain de la bataille, s'est faite d'abord lentement puis avec une rapidité et une intensité croissantes : la superficie du territoire que contrôlaient effectivement les souverains almohades ne cessa alors de diminuer ; le processus s'amorca dans la partie orientale du Maghreb (Ifrīkiya), ainsi que dans Al-Andalus (Espagne musulmane), et gagna par la suite le Maghreb central (Tlemcen), puis le Maroc et finalement le sud de celui-ci — dernier vestige de l'État almohade —, qui fut conquis par les Marīnides en 1269.

Lorsqu'on étudie les causes profondes de ce déclin, on peut en discerner plusieurs dont certaines sont étroitement liées et d'autres ne semblent, à première vue, avoir aucun lien entre elles.

Bien que de nombreux souverains almohades aient tenté d'améliorer les communications à l'intérieur de leur royaume en construisant des routes, les dimensions mêmes de leur empire — qui englobait à la fois Al-Andalus et la totalité du Maghreb — rendaient extrêmement difficile une administration centrale, et la situation excentrique de la capitale, Marrakech, ne faisait qu'ajouter aux difficultés.

Les combats que devait livrer l'Empire à ses deux extrémités, c'est-à-dire en Ifrīḳiya et en Espagne, épuisaient ses ressources. Il lui fallait à la fois combattre ses ennemis extérieurs et réprimer les multiples revoltes et les nombreux soulèvements des Arabes nomades, des Banū Ghāniya, des différents groupes berbères et même des citadins. La dynastie recrutait de plus en plus de mercenaires d'origine arabe, zenāta et même chrétienne, et l'armée almohade finit par y perdre son âme. L'aristocratie almohade s'accrochait à ses privilèges et considérait tous les musulmans non almohades comme des infidèles; un grand nombre d'entre eux furent déchus de leurs droits sur leurs propres terres et progressivement écrasés sous l'impôt. Ce clivage entre la masse des gouvernés et une petite élite dirigeante fut à l'origine de beaucoup de révoltes et de soulèvements aussi bien au Maghreb qu'en Andalousie. L'aristocratie almohade était divisée elle-même en deux factions hostiles: d'un côté, les descendants d'ʿAbd al-Mu'min, qu'on appelait les *Sayyīd* et que soutenaient leur propre *ḳabīla*, Kūmiya (branche des Zenāta), et certains Arabes; de l'autre les Almohades masmūda, qui comprenaient aussi bien les chefs des différentes lignées que les *shaykh* religieux. À cela s'ajoutaient les tensions entre ces *shaykh* et la bureaucratie andalouse qui ne partageait pas les croyances des Almohades et ne reconnaissait d'autre autorité que celle du calife.

Les califes impuissants qui se succédèrent après la mort d'Al-Nāsir (1199-1213) contribuèrent eux aussi au déclin de la dynastie déchirée par des luttes intestines. Les rivalités qui opposaient les *shaykh* almohades à la dynastie éclatèrent au grand jour en 1230, lorsqu'un frère d'Abū Yūsuf Yaʿkūb al-Ma'mūn, venu d'Espagne en Afrique du Nord à la tête d'un détachement de cavalerie constitué de soldats chrétiens que le roi de Castille avait mis à sa disposition, mit en déroute l'armée du calife régnant et des Almohades et se proclama *amīr al-mu'minīn*. Jusqu'à sa mort, en 1232, il mena une violente campagne contre les *shaykh* et alla jusqu'à renier publiquement la doctrine almohade, privant ainsi sa propre dynastie de sa légitimité religieuse. Bien que son successeur, Al-Rashīd (1232-1242), s'efforçât d'en finir avec les querelles intestines en restaurant la doctrine du *maḥdī* et parvînt à un accord avec les *shaykh*, il était déjà trop tard, et l'empire, désormais incapable de se guérir de l'anarchie, se désintégra. La dynastie continua encore de régner au Maroc sur un territoire qui ne cessa de s'amenuiser jusqu'en 1269, date à laquelle le dernier calife almohade, Al-Wāthik (1266-1269), fut déposé par les Marīnides.

Tripartition du Maghreb

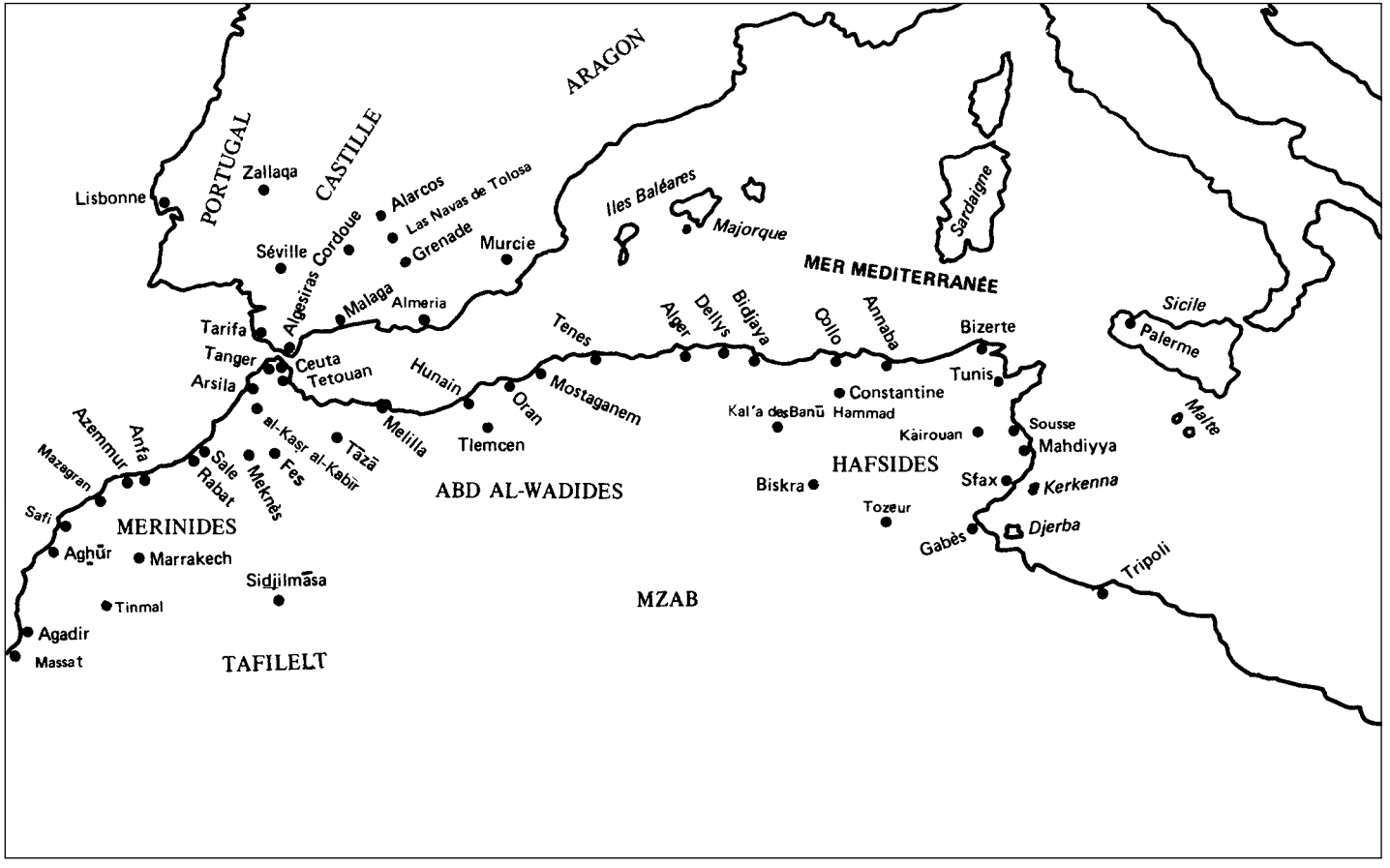
La chute de l'Empire almohade ramena le Maghreb à la situation qui aurait été la sienne avant l'ascension des Fātimides (voir volume III, chap. 10, à paraître); trois États indépendants et souvent hostiles se formèrent sur les ruines de l'empire, minés de l'intérieur par les querelles dynastiques et les

révoltes, menacés de plus en plus de l'extérieur par les attaques de l'ennemi chrétien. Ces trois territoires allaient donner plus tard naissance aux États qui prirent pour nom Tunisie, Algérie et Maroc et qui, malgré des caractéristiques communes, évoluèrent de façon différente.

La société du Maghreb post-almohade étant décrite en détail dans le chapitre suivant (chapitre 5), nous nous bornerons ici à donner un aperçu des caractéristiques générales des structures politiques et sociales de ces États. lls furent tous les trois gouvernés par une dynastie d'origine berbère mais profondément arabisée, qui avait l'appui des *ḳabīla makẖzen* et ne contrôlait pratiquement que les villes et les populations sédentarisées des plaines. Les régions montagneuses et les vastes steppes étaient le bastion des montagnards berbères, ou des nomades arabes toujours prêts à lancer des raids contre les régions périphériques du territoire *makẖzen*. L'obéissance aux décrets du souverain était fonction de la réalité de son pouvoir et de sa capacité de l'exercer. Les sultans des dynasties ḥafṣide et marīnide briguèrent à différentes époques le titre de calife, seul moyen pour eux d'obtenir de leurs turbulents sujets la reconnaissance de leur autorité spirituelle. Mais leurs prétentions n'éveillèrent d'écho qu'à l'intérieur de leurs propres territoires. Si l'on excepte la reconnaissance éphémère du souverain ḥafṣide Al-Mustansir, au milieu du XIIIe siècle, par les *sharīf* de La Mecque et les Mamlūk d'Égypte, ces « califes » occidentaux furent incapables de rivaliser avec le califat abbasside du Caire pour ce qui est de la reconnaissance de la fonction califale par l'ensemble du monde islamique.

Au cours de la période post-almohade, ces États durent également lutter tous trois contre la pression de plus en plus forte qu'exerçaient les États chrétiens de la péninsule Ibérique, de l'Italie, de la Sicile et de la France sur l'ensemble du Maghreb. Cette pression, à la fois militaire, politique et économique, était la conséquence des modifications intervenues dans l'équilibre des forces entre l'Europe occidentale et les pays méditerranéens islamiques. Les trois États du Maghreb s'efforcèrent de trouver le moyen de faire face à cette agressivité nouvelle du monde chrétien et, bien qu'ils aient subi des pertes mineures et qu'ils aient été incapables d'éviter que Grenade, dernier vestige de l'Espagne musulmane, ne tombât aux mains des chrétiens, ils réussirent néanmoins, en général, à sauvegarder leur patrimoine. On peut toutefois se demander si le Maghreb dans son ensemble — ou du moins ses régions orientales — n'aurait pas connu au XVIe siècle le sort de Grenade, n'eût été l'émergence d'une nouvelle puissance islamique, l'Empire ottoman, qui rétablit dans cette période décisive l'équilibre des forces dans le bassin méditerranéen. Il ne faut pas oublier que les États ibériques — Portugal et Espagne — étaient à cette époque de plus en plus engagés au-delà des mers dans des entreprises qui retenaient presque tout leur intérêt et la plus grande partie de leurs ressources en hommes.

Les trois dynasties qui succédèrent aux Almohades, se partagèrent le Maghreb et se maintinrent au pouvoir pendant la majeure partie de la période



Dislocation de l'Empire almohade. *Carte : I. Hrbek*

que nous étudions furent les Ḥafṣides (1228-1574) avec Tunis comme capitale, les ʿAbd al-Wādides ou Zayyanīdes (1235-1554) à Tlemcen (Tilimsan) et les Marīnides au Maroc (env. 1230-1472). Nous évoquerons d'abord les principaux événements qui ont marqué l'histoire de ces trois dynasties et examinerons ensuite les faits essentiels de l'histoire de l'Afrique du Nord dans son ensemble.

Les Ḥafṣides

L'ancêtre éponyme de la dynastie fut le célèbre compagnon du *maḥdī* Ibn Tūmart, le *shaykh* des Berbères hintāta, Abū Ḥafs ʿUmar, qui contribua beaucoup à la grandeur du règne des Almohades. Son fils ʿAbd al-Wāhid Ibn ʿAbī Ḥafs gouverna, en fait, l'Ifrīkiya de 1207 à 1221 de façon presque autonome, jetant ainsi les bases de l'indépendance future de cette région. En 1228, Abū Zakariyyā', fils d'ʿAbd al-Wāhid, qui s'était distingué dans la lutte contre les Banū Ghāniya, derniers représentants des Almoravides en Ifrīkiya, devint à son tour gouverneur. Sous prétexte de défendre le véritable enseignement et l'esprit du mouvement almohade — c'était l'époque où cette doctrine était répudiée par le calife almohade —, Abū Zakariyyā' omit de citer le nom du calife à la *khuṭba* du vendredi et prit le titre d'*amīr* indépendant (en 1229). Sept ans plus tard, il affirma définitivement sa souveraineté en faisant citer son propre nom dans la *khuṭba*.

Bien qu'il se fût affranchi de la tutelle politique des califes almohades, Abū Zakariyyā' n'avait pas renié pour autant la doctrine almohade; il justifia, au contraire, le fait qu'il s'était emparé du pouvoir en le présentant comme un moyen de revivifier l'authentique orthodoxie almohade et il y réussit en partie: plusieurs centres du Maroc et d'Al-Andalus le reconnurent comme calife légitime. Dès 1234, il mit un terme une fois pour toutes au soulèvement des Banū Ghāniya dans la région méridionale de l'Ifrīkiya. Ses campagnes à l'ouest se terminèrent par des victoires: il s'empara successivement de Constantine, de Bidjāya (Bougie) et d'Alger; à l'est, il soumit tout le littoral de la Tripolitaine. C'est ainsi qu'il rassembla les éléments qui allaient constituer désormais le territoire ḥafṣide. Même le fondateur de la dynastie des ʿAbd al-Wādides, Yaghmurāsan Ibn Zayyān, se soumit à son autorité, et aussi bien les Marīnides que les Nasrides de Grenade reconnurent sa suzeraineté.

L'instauration de la paix et de la sécurité permit une croissance économique rapide: la capitale, Tunis, fut de nouveau fréquentée par les marchands étrangers venus de Provence, de Catalogne et des républiques italiennes. Les relations avec la Sicile devinrent amicales, mais, en 1239, le souverain ḥafṣide commença à payer tribut à Frédéric II pour avoir le droit de se livrer au commerce maritime et d'importer librement le blé sicilien.

Quand Abū Zakariyyā' mourut en 1249, il laissait à son fils et successeur Abū ʿAbdallāh Muḥammad al-Mustansir (1249-1277) un État où régnaient la prospérité et la sécurité, et qui exerçait en Afrique du Nord une hégémonie incontestée. Les complots et les rébellions ne mirent jamais sérieusement en danger l'autorité d'Al-Mustansir, même si elle fut ébranlée de temps à autre par les rivalités entre les *shaykh* almohades et les réfugiés et immigrants andalous qui constituaient une élite politique dont l'influence était considérable. En 1253, il prit le titre d'*amīr al-mu'minīn* et fut reconnu comme calife par les *sharīf* de La Mecque (en 1259) et, un an plus tard, par les Mamlūk d'Égypte. Mais sa reconnaissance par l'Orient fut de courte durée ; elle n'était due qu'à un concours de circonstances ; le dernier calife abbasside de Bagdad avait été tué par les Mongols en 1258 et la fonction califale restait vacante. En 1261, le sultan mamlūk Baybars installa au Caire un calife abbasside fantoche et, jusqu'en 1517, tout l'Orient musulman n'allait reconnaître que cette lignée califale. Il n'en reste pas moins que le califat éphémère d'Al-Mustansir témoigne du grand prestige dont jouissaient les Ḥafṣides dans le monde islamique, où leur État était considéré comme l'un des plus stables et des plus puissants.

Quelques années plus tard, Al-Mustansir fut en mesure de rehausser sa réputation dans le monde musulman grâce à l'issue de la croisade conduite par Louis IX, roi de France, contre Tunis en 1270. Les causes réelles de cette croisade tardive ne sont pas très claires et l'on en a donné de nombreuses interprétations[1]. On a émis l'hypothèse que la prospérité de l'Ifrīḳiya avait attiré les Français, ou bien encore, comme l'a raconté Ibn Khaldun, que des marchands de Provence, qui ne parvenaient pas à se faire rembourser l'argent prêté aux Tunisiens, avaient poussé à cette expédition. Saint Louis (Louis IX) lui-même croyait qu'Al-Mustansir souhaitait se convertir au christianisme, et il espérait en outre faire de l'Ifrīḳiya une base pour une campagne ultérieure contre l'Égypte. L'expédition avait été mal préparée et même Charles d'Anjou, roi de Sicile et frère de Saint Louis, n'en fut informé qu'au dernier moment. Les croisés débarquèrent à Carthage, mais, au bout de quelques semaines, une épidémie se déclara dans leur camp et frappa le roi lui-même. Charles d'Anjou s'empressa de conclure la paix : la croisade le laissait tout à fait indifférent et il était impatient, par ailleurs, de renouer de bonnes relations commerciales avec l'État ḥafṣide. Al-Mustansir, qui avait, dès le début, proclamé la *djihād* (guerre sainte) et formé des contingents comprenant des hommes originaires de différentes villes et des nomades arabes, était tout aussi disposé que Charles d'Anjou à mettre fin à cette malheureuse affaire, d'autant que ses alliés nomades avaient commencé à se replier vers le sud, en direction de leurs pâturages d'hiver. Le traité de paix était un compromis et le calife ḥafṣide accepta de continuer à payer tribut à la Sicile, ainsi que les impôts sur les importations de blé ; il consentit également à expulser d'Ifrīḳiya les derniers représentants de la dynastie des Hohenstaufen qui s'étaient exilés en terre africaine

1. Voir M. Mollat, dans *Revue d'histoire économique et sociale*, n° 50, 1972, pp. 289-303.

après avoir été définitivement vaincus par Charles d'Anjou. Résultat plutôt inattendu de cette dernière croisade : les relations commerciales reprirent sur une plus grande échelle qu'auparavant.

Sous le règne d'Abū Zakariyyā' comme sous celui d'Al-Mustansir, la dynastie ḥafṣide connut son premier apogée : son hégémonie fut reconnue sur tout le Maghreb, son autorité s'étendit jusqu'à l'Espagne musulmane, à l'ouest, et jusqu'au Hiḏjāz, à l'est ; tous les États européens de l'Ouest méditerranéen durent compter avec sa puissance et les souverains espagnols et italiens cherchèrent avec empressement à conclure avec elle une alliance.

Après la mort d'Al-Mustansir, la situation se dégrada et, pendant près d'un siècle, l'empire ḥafṣide fut le théâtre de luttes intestines périodiques entre les membres de la dynastie régnante ébranlée par les révoltes des Arabes et la dissidence de plusieurs villes, ou même de régions entières. Cette dissidence fut surtout le fait de Biḏjāya (Bougie) et de Constantine, qui formèrent à plusieurs reprises des principautés indépendantes gouvernées par des membres de la dynastie opposés au pouvoir central. Ces tendances centrifuges se firent plus fortement sentir aux époques où le pouvoir central était faible : on vit même à certaines périodes trois Ḥafṣides (si ce n'est davantage), gouverneurs de telle ou telle ville, prétendre au trône de Tunis. Cet état de choses ne pouvait qu'inverser le mouvement du pendule et redonner le pouvoir à l'ouest du Maghreb, c'est-à-dire aux Marīnides du Maroc ; par deux fois, en 1348 et en 1357, des zones importantes du territoire ḥafṣide, dont Tunis, sa capitale, furent occupées par les armées marīnides. Mais, dans un cas comme dans l'autre, cette occupation fut de courte durée et les nomades arabes repoussèrent les envahisseurs. À la fin du règne d'Abū Ishāk (1350-1369), Biḏjāya, Constantine et Tunis étaient gouvernées par trois souverains ḥafṣides indépendants, tandis que le Sud, le Sud-Est et une partie du littoral (Sāḥil) restaient indépendants de Tunis.

La renaissance de la puissance ḥafṣide commença avec Abū al-ʿAbbās (1370-1394) et se poursuivit sous les longs règnes de ses successeurs Abū Fāris (1394-1434) et ʿUthmān (1435-1488). Abū al-ʿAbbās réussit à réunifier et à réorganiser le pays ; il annula les concessions foncières, parvint à réfréner les tendances locales à l'insubordination et restaura le prestige de la dynastie. Grâce aux querelles intestines dont Tlemcen était le théâtre et à l'hostilité déclarée entre ʿAbd al-Wādides et Marīnides, il n'avait rien à craindre sur son flanc occidental. Son fils Abū Fāris paracheva l'œuvre de réunification entreprise et déracina les dynasties locales de Biḏjāya, Constantine, Tripoli, Gafsa, Tozeur et Biskra. Il y nomma des gouverneurs choisis dans les rangs des esclaves affranchis. Par la suite, son autorité s'étendit aux ʿAbd al-Wādides de Tlemcen, et il intervint souvent au Maroc et même dans Al-Andalus. Ce succès était dû, pour une grande part, au fait qu'Abū Fāris avait pratiqué une politique d'équilibre entre les principaux groupes qui composaient la population du royaume — Almohades, Arabes et Andalous. Il se montra tolérant envers les juifs tout en étant lui-même un musulman fervent ; la popularité dont il jouissait était due essentiellement

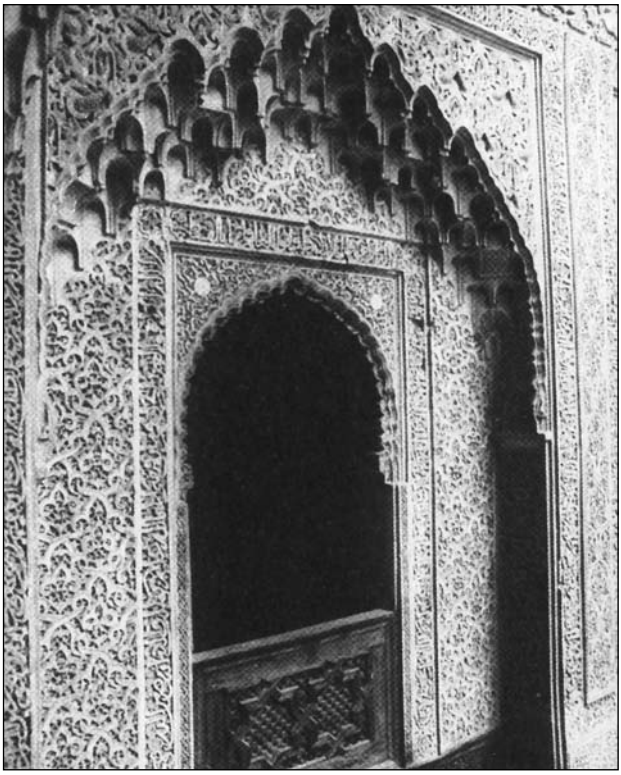
à son souci de la justice, aux faveurs dont il gratifia les autorités religieuses (qu'il s'agisse des *ʿulamāʾ* ou des *sharīf*), à la suppression des impôts illégaux, à ses réalisations en matière de construction, enfin à la pompe dont s'entouraient les fêtes musulmanes.

Bien que les premières années du règne de son petit-fils, ʿUthmān, aient été troublées par la lutte qui le mit aux prises avec certains membres rebelles de sa famille, son long règne fut en général paisible et le sultan sut maintenir l'intégrité du royaume. La seconde partie de son règne fut toutefois assombrie par la famine et des épidémies de peste, ainsi que par la reprise de l'agitation arabe dans le Sud. Cependant, ʿUthmān parvint, non sans mal, à maintenir son influence sur Tlemcen et fut reconnu par le fondateur de la nouvelle dynastie des Banū Waṭṭās à Fès. Les dernières années de son règne sont mal connues; il semble bien, cependant, qu'il ait semé les germes de troubles futurs en désignant à nouveau aux postes de gouverneurs de province des membres de sa famille. Alors que sa forte personnalité avait été capable de contrecarrer le penchant naturel de ces gouverneurs à l'indépendance, ses successeurs se montrèrent impuissants à endiguer le flot de l'anarchie. La deuxième hégémonie ḥafṣide s'effondra aussi soudainement que la première; la fin du XV^e et le début du XVI^e siècle virent ainsi l'anarchie miner de nouveau la dynastie, au point qu'elle ne fut plus en mesure d'affronter avec succès la situation dangereuse née de la rivalité entre l'Espagne et l'Empire ottoman, tous deux désireux de s'assurer l'hégémonie dans le bassin méditerranéen. Mais les efforts désespérés des Ḥafṣides pour préserver leur indépendance dans un monde changeant appartiennent déjà à la période étudiée dans le volume V suivant.

Les Marīnides

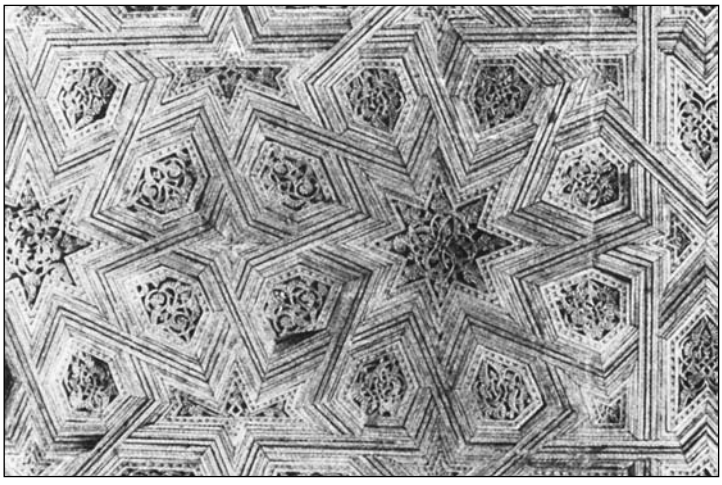
Originaires du désert où ils appartenaient aux plus nobles d'entre les Zenāta, les Marīnides venaient du Zab. Ils ne connaissaient ni l'argent (le métal), ni la monnaie, ni l'agriculture, ni le commerce. Les chameaux, les chevaux et les esclaves représentaient toute leur richesse[2]. Ils constituent, semble-t-il, l'illustration idéale de la conception d'Ibn Khaldūn relative à l'émergence des dynasties nomades et à leur *ʿaṣabiyya*, l'« esprit de clan », dans lequel il voyait la force même qui avait poussé les nomades à sortir du désert pour conquérir des territoires et fonder des États. Après la bataille de Las Navas de Tolosa (1212), les Banū Marīn, qui vivaient dans les steppes présahariennes entre le Tafilālet et le Figuig, entreprirent d'envahir le nord-est du Maroc et, profitant de l'affaiblissement de la puissance almohade, établirent leur hégémonie sur les agriculteurs locaux, obligeant même des villes comme Taza, Fès et Kaṣr al-Kabīr à payer tribut. Ils n'étaient animés, au début, que par le désir naturel propre à tous les nomades de s'enrichir

2. Ibn Abī Zar, trad. franç. A. Beaumier, 1860, p. 401.



Médersa Bou Inania à Fès. Détail d'une fenêtre de la cour, XIVe siècle (photo UNESCO/Dominique Roger) .

Médersa Bou Inania à Fès. Détail d'un vantail de porte, XIVe siècle (photo UNESCO/Dominique Roger).



aux dépens des populations sédentaires, mais leurs chefs en vinrent peu à peu à nourrir des ambitions politiques. Entre 1240, date à laquelle les Marīnides furent vaincus au siège de Miknāsa (Meknès) par l'armée almohade, et l'année 1269, où ils conquirent Marrakech, la lutte fut menée avec un succès intermittent. L'absence de toute motivation religieuse explique sans doute que cette conquête se soit prolongée, alors que cette même motivation avait contribué à la rapidité des conquêtes des Almoravides et des Almohades. Néanmoins, leur première poussée fut couronnée de succès en 1248; cette année-là, leur chef Abū Yahya (1244-1258), s'empara de Fès, Taza, Miknāsa, Salé et Rabat. Sous le règne d'Abū Yūsuf Yūsuf Yaʿḳūb (1258-1286), que l'on peut considérer comme le véritable fondateur du sultanat marīnide, les derniers territoires encore sous domination almohade (le Haut-Atlas, le Sous et la région de Marrakech) furent peu à peu intégrés au nouveau royaume, et la conquête de Marrakech, en 1269, mit fin au règne des Almohades.

La nouvelle dynastie prit Fès (au lieu de Marrakech) pour capitale et Abū Yūsuf Yaʿḳūb y fonda une ville, Fās al-Djadīd (la Nouvelle-Fès ou Fès-la-Neuve), distincte de la ville ancienne qu'on appela dès lors Fās Bāli.

Bien qu'ils ne pussent prétendre à aucune légitimité religieuse, les Marīnides ne tardèrent pas à se considérer comme les héritiers des Almohades et s'efforcèrent de restaurer leur empire, avec une préférence pour sa composante ibérique, ce qui ne les empêchait pas de faire une poussée vers l'est lorsque l'occasion s'en présentait. Phénomène curieux que cette attirance qu'exerçaient les vertes collines et les plaines fertiles d'Al-Andalus sur ces Berbères originaires du désert, de la steppe et de la montagne, qu'ils fussent almoravides, almohades ou marīnides !

Comme pour l'histoire des Ḥafṣides, nous pouvons discerner dans celle des Marīnides deux grandes périodes, bien qu'elles aient été de plus courte durée: la première couvre les règnes d'Abū Yūsuf Yaʿḳūb et de son fils Abū Yaʿḳūb Yūsuf (1286-1307); la seconde est contemporaine d'Abū al-Ḥasan (1331-1348) et de son fils Abū Inān Faris (1349-1358). Ce n'est que durant cette deuxième période que les Marīnides purent prétendre, pour un temps très court, à une véritable hégémonie au Maghreb.

L'accroissement de l'influence des Arabes au Maroc fut l'un des faits marquants du règne des Marīnides. Sous les Almohades, les nomades arabes avaient déjà commencé à pénétrer dans le pays, en en modifiant ainsi le caractère exclusivement berbère. La politique des Banī Marīn à l'égard des Arabes était dictée par des considérations arithmétiques: étant donné la faiblesse numérique de leurs partisans zenāta, ils ne pouvaient que faire bon accueil au soutien que leur apportaient les nomades arabes. Les Zenāta eux-mêmes s'étaient fortement assimilés aux Arabes, et le *Makhzen* marīnide se composait de deux groupes de population. Tous ces facteurs créaient des conditions favorables à l'expansion territoriale des Arabes au Maroc, où ils se fixèrent de préférence dans les plaines. De nombreux groupes berbères furent arabisés. Contrairement aux armées des Almoravides et des Almoha-

La Qarawiyyīn à Fès.
Les réfections d'époque almoravide ;
dans la cour, l'entrée centrale
de la salle de prière (cliché J.-L. Arbey).

des, où l'on parlait le berbère, l'arabe devint la langue courante et officielle sous le règne des Marīnides.

Ce processus d'expansion des Arabes nomades présentait aussi des aspects négatifs : le domaine des nomades ne cessait de s'agrandir et celui des agriculteurs de s'amenuiser — les nomades transformant champs, jardins et forêts en pâturages. Ce développement du nomadisme contribua pour une grande part à cristalliser cette structure sociale qui allait caractériser le Maroc les siècles suivants : division de la population en nomades, citadins et montagnards.

Sur le plan politique, il résultait de cette division que seuls les villes et leur environnement rural immédiat étaient directement administrés par les sultans, alors que les tribut *makhzen*, les Arabes et les Zenāta jouissaient d'une large autonomie : ils étaient habilités à faire payer des impôts aux paysans en échange du service militaire. Mais, puisqu'ils ne pouvaient se fier entièrement à la loyauté et à l'efficacité de ces contingents nomades, les souverains marīnides, suivant en cela l'exemple de leurs prédécesseurs et de leurs voisins, commencèrent à dépendre de plus en plus d'armées constituées d'esclaves mercenaires et casernées dans les villes importantes. Les Berbères de l'Atlas, du Rīf et du Djibāl restèrent en dehors du système de gouvernement proprement dit, même s'ils reconnurent parfois la souveraineté des sultans, mais, dans la période du déclin, ils firent des incursions dans les territoires *makhzen* (*bilād al-makhzen*) et firent passer certaines parties de ces territoires sous leur domination ou leur protectorat, reculant ainsi les limites de la « terre de dissidence » (*bilad al-sibā*).

L'afflux régulier d'immigrants andalous, qui apportaient avec eux un style plus raffiné en architecture, dans les arts et les divers artisanats aussi bien qu'en littérature, allait donner une vigueur nouvelle à la vie et à la civilisation urbaines. Fès, la capitale, devint le grand centre culturel du Maroc, tandis que l'ancienne métropole, Marrakech, traversa une période de déclin. L'épanouissement de la culture urbaine ne fit, cependant, qu'approfondir le fossé qui séparait les villes et les zones rurales qui continuaient à mener une existence autonome. Cette différence était particulièrement sensible en ce qui concernait les modalités de la vie religieuse. À Fès et dans toutes les grandes villes, cette vie s'organisait autour des universités, telles que la Qarawiyyīn, et des nombreuses *madrasa*[3] où, sous le patronage officiel des sultans marīnides, le rite orthodoxe malikite était prépondérant, alors que les populations rurales étaient de plus en plus attirées par les *zāwiya*, loges des confréries mystiques (*ṭariḳa*) et les sanctuaires des saints locaux, les « marabouts ». Cette tendance avait commencé à se manifester sous les Almohades ; ceux-ci avaient incorporé à leur enseignement la doctrine d'Al-Ghazālī (mort en 1111), qui avait intégré le mysticisme (*ṭaṣawwuf*) à l'islam orthodoxe. Sous le règne des Marīnides, la création de plusieurs ordres *ṣūfi*, qui étaient pour la plupart des ramifications de la *kādirīya*, l'institutionnalisation du mysticisme. Cette manifestation de l'islam populaire contribua beaucoup à l'islamisation

3. *Médersa*, en français, s'applique à l'école coranique (primaire et secondaire). *Madrasa* désignerait plutôt un institut d'enseignement supérieur.

des campagnes dans la mesure où elle pénétra jusque dans les régions les plus reculées du Maroc et chez les montagnards berbères, jusque-là peu touchés par l'islam.

Nous examinerons plus loin les différents aspects du défi chrétien et de la réponse que lui donnèrent les musulmans dans le nord-ouest de l'Afrique. Il est toutefois nécessaire de traiter brièvement, dès maintenant, la question des interventions marīnides dans la péninsule Ibérique. Après avoir consolidé son autorité au Maroc même, Abū Yūsuf Yaʿḳūb traversa, en 1275, le détroit de Gibraltar et remporta une victoire décisive sur les Castillans près d'Ecija. Jusqu'en 1285, le sultan renouvela à trois reprises ses campagnes contre les armées espagnoles, la flotte marīnide défit la marine castillane en 1279, ce qui eut pour effet de contenir un moment la menace que les chrétiens faisaient peser sur Grenade et le Maroc. La quatrième campagne aboutit à la conclusion d'un accord aux termes duquel le roi de Castille s'engageait à ne pas intervenir dans les affaires des territoires musulmans en Espagne et à restituer les manuscrits arabes dont les chrétiens s'étaient emparés jadis. Cette paix de compromis (1285) fut saluée par les Marīnides comme leur victoire.

Le sultan Abū Yaʿḳūb dut réprimer une série de révoltes dans le sud du Maroc, tenta énergiquement de conquérir Tlemcen et de liquider la dynastie zāyyanide. Pour toutes ces raisons, il n'était guère disposé à disperser ses forces et à intervenir de l'autre côte du détroit, mais, en 1291, quand le roi de Castille eut rompu l'accord de 1285, Abū Yaʿḳūb fut contraint d'entreprendre une courte campagne, qui ne déboucha sur aucun résultat positif; puis il reprit les opérations contre Tlemcen.

Après sa mort (il périt assassiné), la dynastie marīnide connut une période d'éclipse causée principalement par la dissidence d'un membre de la famille régnante, qui s'était emparé de vastes régions du Sud marocain et avait pris le contrôle du commerce transsaharien. Cette rébellion ne fut réprimée qu'après l'accession d'Abū l-Ḥasan au trône (1331). Pendant toute la durée de cette lutte intestine, les Marīnides furent contraints d'abandonner leur politique offensive aussi bien en Espagne qu'au Maghreb.

Abū l-Ḥasan fut sans conteste le plus grand des sultans marīnides. Peu de temps après son accession, il réaffirma l'autorité de Fès sur le Sud marocain, mit fin aux querelles intestines et reprit la politique de conquête. Pourtant, pendant la première moitié de son règne, il consacra tous ses efforts à rétablir la souveraineté musulmane en Espagne, d'autant plus qu'en 1237 le roi de Castille était reparti en campagne contre Grenade. En 1333, l'armée marīnide traversa le détroit et s'empara d'Algésiras. Durant les six années qui suivirent, Abū l-Ḥasan et l'émir nasride de Grenade se préparèrent à porter ensemble un coup fatal à l'Espagne chrétienne, danger qui conduisit à l'alliance entre la Castille et l'Aragon. Mais la flotte marīnide, renforcée de quelques navires ḥafṣides, se rendit maîtresse du détroit et remporta en 1340 une victoire décisive sur les forces navales castillanes. L'armée de terre musulmane mit alors le siège devant Tarifa, mais la forteresse résista jusqu'à l'arrivée des troupes chrétiennes venues lui porter secours. Les combats acharnés qui marquèrent la bataille de Rio Salada (1340) se

soldèrent pour les musulmans par une lourde défaite, la plus grave depuis celle de Las Navas de Tolosa. En 1344, les chrétiens reprirent Algésiras; bien que Gibraltar demeurât toujours aux mains des Marīnides, la défaite de Rio Salada, suivie peu de temps après de désastres en Ifrīḳiya, obligea le sultan à renoncer à son aventure espagnole. Dès lors, ni les Marīnides ni aucune autre dynastie marocaine ne furent plus en mesure d'intervenir activement en Espagne. L'ultime vestige de ce qui avait été l'ère de gloire de la domination musulmane, l'émirat de Grenade, se retrouva isolé dans sa lutte désespérée pour survivre.

Aussi bien les Zayyānides de Tlemcen que les Marīnides de Fès profitèrent de la faiblesse des Ḥafṣides durant la première moitié du XIV^e siècle pour agrandir leurs territoires respectifs. Abū l-Ḥasan se saisit de l'occasion avec beaucoup d'habileté; sous le prétexte de venir au secours des Ḥafṣides harcelés par le souverain zayyānide, il envahit en 1335 le Maghreb central et, après un siège de deux ans, s'empara de Tlemcen, la capitale zayyānide. Cette victoire sur ses rivaux traditionnels, dûment annoncée à tous ses collègues royaux du monde musulman, donna à Abū l-Ḥasan la possibilité de réaliser son rêve d'un Maghreb réunifié sous son autorité. Le territoire zayyānide eut à subir l'occupation marīnide, et les Ḥafṣides devinrent pratiquement les vassaux du sultan marīnide. Lorsque, plus tard, la dynastie ḥafṣide traversa de nouveau une période de querelles de succession, Abū l-Ḥasan entra à Tunis (1347) et annexa le royaume ḥafṣide. Cette annexion marqua le point culminant de son règne et de l'histoire de la dynastie marīnide[4].

Après l'apogée, la chute: la politique d'ingérence dans les affaires des *ḳabīla* arabes de l'Ifrīḳiya, pratiquée par Abū l-Ḥasan, finit par pousser ces dernières à la révolte générale; en 1348, l'armée du sultan subit une défaite près de Kairouan et Abū l-Ḥasan se trouva assiégé dans sa propre capitale. Bien qu'il parvînt à s'enfuir et à rétablir plus ou moins son autorité à Tunis, sa défaite avait révélé la fragilité de l'hégémonie marīnide sur le Maghreb. Tlemcen rejeta le joug de la dynastie marīnide; les princes ḥafṣides de Bidjāya, de Constantine et d'Annāba (Bône) suivirent son exemple. Le fils d'Abū l-Ḥasan, Abū Inān, se proclama sultan à Fès et déposa son propre père; lorsque Abū l-Ḥasan tenta de reconquérir son trône avec les restes de son armée, il fut battu, en 1350, par Abū Inān et dut chercher refuge dans les montagnes où il mourut un an plus tard.

On peut voir dans l'ascension et la chute d'Abū l-Ḥasan un raccourci de l'histoire héroïque et tragique du Maghreb sous les dynasties berbères: une lente accumulation de forces, suivie d'une longue période prolongée de succès toujours plus grands, et, soudain, à l'apogée de la gloire, au moment où semblent enfin se réaliser les projets les plus audacieux, le désastre et la chute qui mettent en pièces tout ce qui a été fait jusque-là, libérant toutes les forces de l'anarchie et de la discorde. Les causes de

4. Le grand historien Ibn Khaldūn nourrit longtemps l'espoir de voir les Marīnides réunifier le Maghreb. L'échec d'Abū l-Ḥasan fut pour lui une grande déception. Voir Ibn Khaldūn, trad. franç. M. G. de Slane, 1925-1956.

l'échec final d'Abū l-Ḥasan ressemblent à celles qui ont conduit au déclin les Almohades : une trop grande dispersion des ressources humaines et matérielles dans des campagnes offensives menées dans deux directions, l'incapacité d'accepter les particularismes et les intérêts locaux et tribaux, une situation financière précaire, un manque de cohésion interne même au sein de la dynastie.

Les premières années du règne d'Abū Inān furent aussi heureuses que l'avaient été celles de son père vingt ans auparavant. Aussi ambitieux qu'Abū l-Ḥasan, il s'arrogea le titre califal d'*amīr al-mu'minīn* et voulut réunifier le Maghreb. En 1352, il s'empara à nouveau de Tlemcen ; l'année suivante, il annexa Bidjāya et, en 1357, au faîte de sa gloire, il entra à Tunis. Malgré tous ses succès, sa chute fut aussi rapide que celle de son père et due aux mêmes raisons : l'opposition des Arabes, qui l'obligea à évacuer l'Ifrīḳiya et à retourner à Fès, où il fut assassiné peu après par l'un de ses vizirs. Avec sa mort prit fin la période de la grandeur marīnide. À partir de là, l'histoire de la dynastie, jusqu'à son extinction au XV^e^ siècle, ne fut plus qu'anarchie, révoltes et décadence à tous les niveaux : politique, économique et culturel. Entre 1358 et 1465, pas moins de dix-sept sultans se succédèrent sur le trône de Fès, mais aucun ne fut capable de maîtriser les forces de dissension interne ni de contenir la menace extérieure. Les vizirs virent s'accroître leur pouvoir et, à partir de 1420, cette fonction fut assumée par les membres du clan Banū Waṭṭās, de la tribu des Zenāta. Les Waṭṭāsides, dont l'influence augmentait régulièrement, eurent, durant toute la seconde moitié du XV^e^ siècle, le pouvoir de faire et de défaire les rois, et cela jusqu'en 1472, date à laquelle Muḥammad al-Shaykh fut proclamé sultan à Fès après six années de luttes contre les *sharīf* qui prétendaient descendre d'Idrīs II, le fondateur de Fès, et aspiraient à prendre le pouvoir politique. L'ascension de ces *sharīf* était liée au culte des saints et à la croyance en la *baraka* (bénédiction) que dispensaient les « marabouts » et plus spécialement les descendants du Prophète Muḥammad. D'autre part, la pression croissante exercée par les Portugais sur le Maroc suscita un large mécontentement populaire et l'opposition à la dynastie marīnide incapable d'empêcher les incursions des infidèles.

Bien que les premiers sultans waṭṭāsides, Muḥammad al-Shaykh (1472-1505) et son fils Muḥammad al-Burtukālī (1505-1524) aient réussi a rétablir jusqu'à un certain point le pouvoir du sultanat de Fès, à contenir le mouvement sharīfien, ils ne furent pas en mesure d'arrêter l'expansion portugaise sur le littoral atlantique. En outre, l'autorité des Waṭṭāsides ne s'exerçait guère que sur Fès et ses environs ; les régions du sud du Maroc étaient pratiquement indépendantes et échappaient à leur contrôle. C'est dans ces régions que les nouvelles forces populaires, sous la conduite d'une famille sharīfienne, déclenchèrent, au début du XVI^e^ siècle, une guerre sainte contre les forts portugais de la zone côtière : ces luttes constituaient les prémisses de la chute finale de la dynastie waṭṭāside [5].

5. Voir vol. V, chap. 8 (à paraître).

Les Zayyānides (ʿAbd al-Wādides)

Comme avant lui Abū Zakariyyā' à Tunis, le gouverneur almohade de Tilimsān (Tlemcen), Yaghmorāsan Ibn Zayyān (issu d'une branche mineure de la lignée zenāta), s'affranchit en 1235 de la tutelle du sultan qui ne régnait plus que sur un empire en pleine désagrégation. Yaghmorāsan fonda sa propre dynastie, qui survécut plus de trois siècles (jusqu'en 1554). L'existence de ce royaume avait été menacée, dès sa naissance, par ses voisins plus puissants de l'ouest et de l'est, ainsi que par les Arabes nomades du sud, et c'est à une sorte de miracle qu'il dut d'avoir survécu si longtemps. Sa longévité fut le fruit de la politique habile menée par quelques souverains très capables, parmi lesquels les plus heureux furent Yaghmorāsan, le fondateur de la dynastie (1235) et Abū Hammū II (1359-1389). Sous leur règne, le royaume de Tlemcen passa souvent à l'offensive contre les Marīnides et les Ḥafṣides, leur objectif étant d'atteindre la vallée du Chelif et Bidjāya, à l'est, et de pénétrer dans les approches de Fès, à l'ouest; mais, la plupart du temps, les Zayyānides furent contraints à la défensive. À plusieurs reprises, Tlemcen fut attaquée et assiégée par les troupes marīnides et, au XIV^e siècle, les Marocains occupèrent durant plusieurs décennies la plus grande partie du royaume zayyānide.

Les périodes de faiblesse furent régulièrement exploitées par les Arabes nomades, qui pénétrèrent systématiquement dans le Centre et parvinrent à détacher du royaume quelques-unes des provinces périphériques. Parallèlement, l'arabisation des Berbères zenāta s'intensifia, de sorte que l'Algérie occidentale perdit son caractère essentiellement berbère.

La faiblesse essentielle du royaume tenait à ses bases économiques étroites et unilatérales: l'État, dont le territoire comprenait les régions les moins fertiles du Tell, était peuplé de sédentaires, faibles numériquement, et d'un grand nombre de pasteurs nomades qui, à leur tour, étaient harcelés par les incursions des Arabes venus du sud et perdaient régulièrement leurs pâturages. L'instabilité ainsi créée contribua grandement à la multiplication des luttes intestines à l'intérieur de la société aussi bien qu'au sein de la dynastie régnante. Il n'est pas surprenant, dans ces conditions, que les Zayyānides aient dû subir pour de longues périodes le protectorat marīnide, ḥafṣide puis aragonais.

Il semble presque incroyable, au vu de conditions politiques et économiques aussi défavorables, que l'État ait pu survivre jusqu'à la conquête ottomane, au milieu du XVI^e siècle. Son principal atout restait la cité de Tlemcen qui devint, après Tāhert, le principal entrepôt commercial du Maghreb central. Située au carrefour de l'importante route nord-sud qui allait d'Oran (Wahrān) aux oasis sahariennes et continuait jusqu'au Soudan, et de l'axe ouest-est qui reliait Fès à l'Ifrīḳiya, Tlemcen éclipsa bientôt les autres métropoles et devint la plaque tournante du commerce entre l'Europe, le Maghreb et le Soudan occidental. Elle était, en outre, directement reliée à Sidjilmāsa, terminus septentrional des voies commerciales transsahariennes.

La concurrence pour s'assurer le contrôle du commerce transsaharien explique en partie la lutte que se livrèrent les deux dynasties rivales, Marīnides et Zayyānides : Yaghmorāsan Ibn Zayyān fut le premier à saisir l'importance de ce contrôle. Après une première tentative infructueuse en 1257, il conquit Sidjilmāsa en 1264 et tint la ville pendant près de dix ans, réunissant ainsi, pour la première fois, sous une seule autorité les deux débouchés les plus importants du commerce transsaharien, Tlemcen et Sidjilmāsa. Bien que les Zayyānides aient dû abandonner bientôt Sidjilmāsa aux Marīnides, Tlemcen continua d'attirer la majeure partie de l'activité commerciale.

Cette riche cité commerçante excita bientôt l'envie des Marīnides et des Ḥafṣides, et les premiers tentèrent à plusieurs reprises de s'en emparer. Entre 1299 et 1307, Abū Yūsuf Yaʿḳūb assiégea Tlemcen et décida de construire, en face, une nouvelle ville baptisée Al-Mansūra mais connue généralement sous le nom de Tilimsān al-Djadid (la Nouvelle-Tlemcen) ; elle devint très rapidement un centre commercial important et détourna a son profit le plus gros des activités marchandes. Néanmoins, après la mort d'Abū Yaʿḳūb, l'armée marīnide dut battre en retraite et Tlemcen fut délivrée. La première chose que firent les Zayyānides fut de détruire la ville rivale d'Al-Mansura.

Au cours des trente années qui suivirent, Tlemcen redevint une métropole commerciale importante, attirant les marchands européens et ceux du Maghreb et des pays de l'Orient musulman. Elle comptait alors quarante mille habitants environ[6]. Un proverbe bien connu en cette ville jusqu'à l'époque contemporaine évoque les richesses que le commerce transsaharien apportait à la cité : « Le meilleur remède contre la pauvreté est le Soudan. » L'État parvint également à retrouver une plus grande liberté politique et à mettre en œuvre une politique offensive contre des Ḥafṣides affaiblis, au moment où la dynastie marīnide était, elle aussi, aux prises avec des querelles intestines.

L'accession au trône du Marīnide Abū l-Ḥasan mit un terme à l'expansion zayyānide. Après deux années de siège, Tlemcen fut conquise en 1337 et les points d'arrivée du commerce transsaharien tombèrent aux mains des Marīnides. Malgré cela, comme nous l'avons indiqué plus haut, les efforts d'Abū l-Ḥasan pour réunifier le Maghreb furent sans lendemain et, pendant que ce sultan et son fils se disputaient le pouvoir, Tlemcen recouvra son indépendance.

Bien que l'État de Tlemcen connût, durant la seconde moitié du XIVe siècle, une période de prospérité et d'abondance sous le règne d'Abū Hammū Musa II, souverain compétent (1359-1389), il fut occupé à deux reprises par les sultans marīnides et ébranlé par les incursions et les révoltes des Arabes. C'est à cette époque que le grand historien Ibn Khaldūn y vécut et s'entremit pour le compte d'Abū Hammū auprès des chefs des groupes nomades arabes, ce qui lui permit de bien comprendre les mécanismes de la vie politique et du renversement des alliances. Il laissa également un témoignage sur la culture zayyānide : « Ici [à Tlemcen], la science et les arts furent

6. Approximativement, à la même période, Fès et Tunis avaient chacune environ cent mille habitants, et Marrakech près de soixante mille. Voir Y. Lacoste, 1966, p. 50.

prospères. C'est dans cette ville que sont nés des savants et des hommes exceptionnels dont la gloire traversa les frontières. » La ville s'embellit de nombreux monuments qui ont survécu jusqu'à nos jours et en ont fait le centre le plus important de l'architecture islamique dans le Maghreb central.

Après qu'Abū Hammū eût été détrôné par son propre fils Abū Tāshfīn (1389-1394), le royaume de Tlemcen entra dans une longue période de décadence, durant laquelle il fut vassalisé tantôt par Fès, tantôt par Tunis, et ne joua qu'un rôle effacé dans la politique du Maghreb. Au cours du XV^e siècle, il devint pratiquement un protectorat de l'Aragon et se désintégra finalement en de nombreux fragments, de sorte que l'autorité des émirs zayyānides de Tlemcen ne s'exerca plus que sur la ville et ses environs. Les querelles de succession les obligèrent à solliciter toujours davantage l'aide des Espagnols et à s'appuyer sur leurs mercenaires chrétiens, qui finirent par détenir la réalité du pouvoir. Au siècle suivant, le royaume de Tlemcen n'était guère qu'un simple pion dans la grande lutte que se livraient l'Espagne et l'Empire ottoman, et il finit par disparaître sous les assauts des Turcs en 1554.

Le défi de l'Europe chrétienne

Entre le XIII^e et le XVI^e siècle, les contacts entre l'Occident musulman et l'Europe chrétienne furent bien plus profonds qu'ils ne l'avaient été à l'époque précédente. Il serait toutefois erroné de considérer chacun d'eux comme une entité unique et homogène, menant une politique rigide d'hostilité à l'égard de l'autre. Après la disparition des Almohades, l'Occident musulman se scinda en quatre entités politiques: l'émirat nasride de Grenade, le sultanat marīnide du Maroc, le royaume zayyānide de Tlemcen et le sultanat ḥafṣide de Tunis. Leurs adversaires d'outre-Méditerranée étaient encore plus divisés. Dans la péninsule Ibérique, il y avait les royaumes de Castille et d'Aragon, auxquels vint s'ajouter plus tard celui du Portugal, tandis qu'en Italie, Gênes, Pise et Venise, ainsi que la Sicile (avant son annexion par l'Aragon), menaient des politiques indépendantes et souvent mutuellement hostiles. Les Français, après l'échec de la dernière croisade conduite par Saint Louis, se replièrent et ne jouèrent désormais qu'un rôle mineur au Maghreb. La multiplicité des États ouvrant toute une gamme de possibilités au jeu des alliances qui ignoraient souvent les frontières religieuses, ce serait simplifier la situation à l'extrême que de réduire les relations entre musulmans et chrétiens de l'Ouest méditerranéen, durant la période étudiée, à une guerre inexorable entre deux adversaires inflexibles, les uns étant animés par l'esprit de la *djihād*, les autres par celui de la croisade. Non pas que ces phénomènes ne fussent pas entrés en ligne de compte (en fait, ils jouèrent souvent, à certaines périodes, un rôle déterminant), mais on peut discerner sous cette lutte un conflit d'intérêts économiques et commerciaux, et c'est ce conflit qui explique cet enchevêtrement d'alliances et de contre-alliances entre

États musulmans et chrétiens qui, sans eux, serait incompréhensible. Puisque le chapitre 26 examine ces facteurs sous-jacents à l'échelle intercontinentale, nous nous contenterons ici d'étudier les aspects politiques des rapports entre musulmans et chrétiens.

Le milieu du XIII^e^ siècle marqua un tournant décisif dans l'histoire de l'Ouest méditerranéen, lorsque la *Reconquista*[7] atteignit un point culminant avec la conquête du cœur de l'Andalousie. Les fiefs musulmans qui tombèrent successivement aux mains des différents royaume ibères furent les suivants: les îles Baléares (Majorque) en 1229, Badajoz en 1230, Cordoue en 1236, Valence en 1238, Murcie en 1243, Jaén en 1246, Séville en 1248, l'Algarve en 1249, Cadix, Jérez et Niebla en 1260-1262. Environ les neuf dixièmes de la péninsule Ibérique furent, à partir de ce moment, gouvernés par les chrétiens, et le territoire musulman se limita au minuscule émirat de Grenade fondé en 1232. La rivalité entre la Castille et l'Aragon, l'aide que lui apportèrent les Marīnides pendant un siècle après sa fondation permirent à Grenade de survivre jusqu'en 1492. Bien que les émirs nasrides soient parfois intervenus activement dans la politique nord-africaine et aient ainsi contribué à compliquer la situation politique, le rôle de l'Espagne musulmane en tant que puissance méditerranéenne indépendante était pratiquement terminé.

Cette modification de l'équilibre des forces ne se fit pas sentir immédiatement et, comme nous l'avons vu, les Marīnides tentèrent à plusieurs reprises de redresser la situation (provisoire à leurs yeux) en Espagne et de rétablir l'empire almohade dans ses anciennes frontières.

Ce n'est qu'au milieu du XIV^e^ siècle que le déplacement de l'équilibre des forces à l'avantage des chrétiens devint évident et que le Maghreb fut réduit à la défensive.

Nous avons déjà mentionné quelques-uns des facteurs qui expliquent le déclin de la puissance politique et militaire des États musulmans. Dans tous ces États, le pouvoir politique, centralisé à la naissance des nouvelles dynasties, subit une érosion régulière et croissante du fait des différentes forces centrifuges incarnées par les membres dissidents des familles régnantes, les chefs des tribus nomades, les mercenaires chrétiens, les *shaykh* sūfī ou les *sharīf*, tous souhaitant soit participer à l'exercice du pouvoir, soit acquérir le maximum d'autonomie sans se soucier de l'intérêt général. La dichotomie entre les villes côtières, tournées vers le commerce extérieur, et la campagne, d'une part, entre les nomades et les sédentaires, d'autre

7. Le terme *Reconquista* est employé dans l'historiographie ibérique et européenne pour désigner le processus de la résistance chrétienne à la domination musulmane et les guerres qui furent menées pour l'élimination de celle-ci de la péninsule. Elle englobe traditionnellement toute la période comprise entre 722 (bataille de Covadonga) et 1492 (chute de Grenade). Ces dernières années, certains spécialistes espagnols ont entrepris de critiquer la notion même de « reconquête » en soulignant qu'entre 722-1031 et 1252-1481 il n'y eut ni conquêtes ni reconquêtes chrétiennes et que même le terme de « conquête » ne peut s'appliquer qu'à la période 1035-1262, et plus spécialement aux années comprises entre 1085 (conquête de Tolède) et 1249 (conquête de presque toute l'Andalousie), puis à période qui va de 1481 à 1492 et qui précède la chute de Grenade. Voir M. Cruz Hernández, 1970, n° 2, pp. 25-43.

part, constituait un facteur supplémentaire de division dans une société où s'affrontaient des factions n'ayant pas grand-chose en commun. L'approfondissement de la crise que traversait le Maghreb avait également des causes intrinsèques. La région était relativement sous-peuplée par comparaison avec les autres pays méditerranéens, et il semble que le taux de croissance démographique soit resté faible au cours des siècles critiques[8]. L'afflux des réfugiés andalous compensait à peine le nombre des victimes causées par l'épidémie de « peste noire » au milieu du XIV^e siècle. Le régime féodal et l'instabilité générale eurent pour conséquence en de nombreuses régions l'abandon des terres cultivées. Les textes du début du XVI^e siècle nous fournissent d'abondants exemples de terres désertées et nous montrent que la population était clairsemée dans des zones antérieurement cultivées et habitées. La dégradation progressive des sols joua elle aussi un rôle dans l'abandon des terres ; elle était due en partie aux troupeaux nomades, en partie à la baisse de la fertilité dans les zones arides épuisées par une culture trop intensive. La aussi, la raréfaction de la main-d'œuvre n'avait pas permis le retour à la productivité antérieure.

Le commerce transsaharien, qui avait assuré pendant des siècles la prospérité économique du Maghreb, avait commencé, à partir des années 1350, à s'orienter de plus en plus vers l'Égypte. Les répercussions de ce phénomène d'orientation se firent sentir non seulement au niveau de la classe commerçante, mais encore plus à celui des gouvernements, les droits de douane perçus sur les marchandises représentant l'une des sources de revenu les plus accessibles.

Tout cela se produisit à l'époque même où les États chrétiens consolidaient leur puissance politique, militaire et économique. Bien que le Maghreb oriental, où régnaient les Ḥafṣides, ne fût pas à cette époque aussi dangereusement menacé que les régions situées plus à l'ouest, il eut néanmoins à subir de temps à autre les incursions et les campagnes militaires. En 1282, Charles d'Anjou occupa Collo ; les forces siciliennes et aragonaises placées sous le commandement de Roger de Lauria s'emparèrent, les années suivantes, de Djerba, de Kerkenna et de Marsā al-Khāriz (La Calle). Djerba resta aux mains des chrétiens jusqu'en 1335, telle une épine dans les flancs de l'État ḥafṣide. À la fin du XIV^e siècle, les flottes chrétiennes renouvelèrent leurs attaques contre les régions côtières ; les Francais, alliés cette fois aux Vénitiens, assiégèrent sans succès Al-Mahdiyya (1390), et les flottes de Valence et de Majorque attaquèrent Dellys (1398) et Annāba (1399). Les Aragonais reprirent leurs attaques contre Kerkenna et Djerba en 1424 et 1432 ; jusqu'à la fin du siècle, plusieurs ports situés entre Tripoli et Alger durent subir d'innombrables incursions, raids et attaques de la part des Gênois et des Vénitiens. Ces attaques, ainsi que les actions des corsaires maghrébins, ne pouvaient qu'aggraver les relations politiques entre les

8. La population de l'ensemble du Maghreb à la fin du XVI^e siècle était estimée à trois millions. À la même époque, la péninsule Ibérique comptait environ neuf millions d'habitants, la France environ quinze millions et l'Italie près de douze millions. Voir J. Monlaü, 1964, pp. 39-40.

Ḥafṣides et les États Chrétiens ; mais elles n'entraînèrent jamais de rupture totale et l'activité commerciale ne perdit rien de sa vigueur. Politiquement, les Italiens ne représentaient pas un danger sérieux, car leurs objectifs étaient purement commerciaux et ils n'aspiraient pas à conquérir de nouveaux territoires ; les dirigeants musulmans, en général, avaient des relations plus faciles avec les marchands italiens qu'avec ceux de la péninsule Ibérique, dont les ambitions étaient avant tout politiques.

La situation qui régnait dans le Maghreb central et occidental était à la fois différente et plus complexe. Les rois aragonais maintinrent, durant tout le XIVe et la première moitié du XVe siècle, des relations politiques amicales avec le Maroc et exercèrent une forte influence à Tlemcen. Leur politique était dictée par la rivalité qui les opposait à la Castille, par leurs ambitions politiques en Italie et dans le centre du bassin méditerranéen. En revanche, la Castille et le Portugal n'attendaient qu'une occasion pour intervenir au Maroc. La victoire de Rio Salado marquait la fin de l'engagement marocain sur le sol espagnol puisque, cette fois, la lutte entre la Castille et Grenade avait pris davantage le caractère d'un conflit féodal entre suzerain et vassal que celui d'une guerre entre chrétiens et musulmans. Pour les Castillans, les vrais ennemis étaient les musulmans du Maghreb, et ils s'efforcèrent en conséquence de conjurer un double péril : la menace d'une invasion marocaine et le danger d'une intensification des activités des corsaires.

La piraterie en Méditerranée n'avait pas cessé depuis l'Antiquité et, au Moyen Âge, elle avait été le fait aussi bien des musulmans que des chrétiens. Mais la reconquête de l'Espagne par les chrétiens donna à ces opérations, dont l'objectif essentiel était avant tout matériel, une coloration religieuse ; à partir du XVe siècle, les corsaires musulmans, et tout spécialement ceux qui avaient été bannis d'Al-Andalus, considérèrent leurs activités comme une sorte de *djihād* et comme une forme de représailles pour leur expulsion. Dans certains des principaux ports du Maghreb, les corsaires avaient fondé des « républiques » indépendantes à partir desquelles ils se livraient à des activités souvent contraires à la volonté des autorités officielles. À l'égard des corsaires, les Marīnides et les Waṭṭāsides, ainsi que les Ḥafṣides, avaient adopté une politique fluctuante : tantôt ils leur prêtaient leur appui, tantôt ils s'efforçaient de réduire leurs activités, de peur qu'elles ne fournissent aux puissances chrétiennes le prétexte à des expéditions punitives. Certains des raids mentionnés plus haut contre les régions côtières de l'Afrique du Nord étaient en fait des représailles pour les attaques de corsaires musulmans contre les navires chrétiens et les côtes de l'Espagne. Replacées dans une perspective historique, les activités des corsaires musulmans apparaissent comme une sorte de riposte au défi chrétien à une époque où les gouvernements des États maghrébins étaient intrinsèquement impuissants et ne parvenaient pas à opposer une résistance efficace à l'offensive européenne. À certains égards, les activités des corsaires peuvent se comparer aux mouvements populaires qui se développèrent à l'intérieur du Maroc aux XVe et XVIe siècles, sous la conduite des *sharīf* et des « marabouts », contre un pouvoir central incapable de chasser les Portugais du pays.

La situation interne de l'Espagne avant l'union de la Castille et de l'Aragon (1479) ne permit toutefois pas, dans l'immédiat, de lancer une offensive concertée contre le Maghreb. La conquête temporaire de Tétouan par les Castillans en 1399, au cours de laquelle la moitié de la population fut massacrée et l'autre moitié réduite à l'esclavage, fut pendant longtemps la seule intervention espagnole sérieuse sur le territoire marocain. La reprise de l'offensive espagnole ne commença qu'après la liquidation de Grenade (1492).

Les Portugais s'étaient révélés des agresseurs bien plus dangereux, aussi bien pour le Maghreb que pour l'Afrique dans son ensemble. Après avoir expulsé les derniers Maures de leurs territoires, les rois de la dynastie des Avis, qui avaient pris le pouvoir en 1385, décidèrent de poursuivre la lutte contre les incroyants sur le sol africain. Leurs véritables mobiles étaient complexes, alliant la ferveur religieuse, l'espoir de conquérir des territoires, d'amasser un riche butin et la volonté d'en finir une fois pour toutes avec les corsaires musulmans.

En 1415, sous le commandement des princes Henrique (le futur Henri le Navigateur) et Fernando, fils du roi João, la flotte et l'armée portugaises s'emparèrent, après de brefs combats, du port marocain de Ceuta, victoire qui marqua le début de l'expansion coloniale portugaise outre-mer. Pour presque tous les historiens, la prise de Ceuta est un jalon important de l'histoire européenne ou même universelle, car ils y voient le point de départ de l'expansion de l'Europe, au-delà de ses frontières naturelles, à des fins de conquête et de colonisation. Un tel jugement doit être nuancé, car les croisades constituaient déjà, il ne faut pas l'oublier, une tentative analogue d'expansion outre-mer, de contrôle du commerce oriental et d'exploitation des populations et des pays non européens. En revanche, il est indiscutable que l'année 1415 marqua le début de cette politique d'agression ininterrompue des États de l'Europe occidentale, qui allait leur permettre de prendre peu à peu le contrôle des autres continents et de découvrir des terres nouvelles où ils pouvaient poursuivre leur entreprise de colonisation. Cet aspect général sera plus largement étudié dans l'introduction au volume suivant ; nous nous contenterons ici d'examiner les conséquences de l'agression portugaise pour l'Afrique du Nord-Ouest, et particulièrement pour le Maroc.

Les ambitions des Portugais ne se limitaient évidemment pas à la conquête d'un seul port : leur objectif était d'occuper la totalité du territoire marocain afin de mettre la main sur le trafic lucratif de l'or. Comme nous l'avons déjà indiqué, la dynastie marīnide s'était révélée incapable de résister à cette menace, et le vizir Abū Zakariyyā' al-Waṭṭāsī fut, en réalité, celui qui s'efforça de mobiliser le pays. En 1437, sous la conduite des deux princes, les Portugais firent une nouvelle tentative pour conquérir Tanger (Tanja), mais subirent une cuisante défaite et s'engagèrent à rétrocéder Ceuta aux Marocains victorieux, le prince Fernando restant au Maroc en otage. Malgré cela, son frère, le roi Duarte, refusa obstinément d'abandonner la position clé qu'il occupait sur le sol africain et le malheureux Fernando mourut à Fès en captivité.

La défaite de Tanger modifia jusqu'à un certain point la politique et les projets d'expansion des Portugais dans la mesure où il était clair, désormais, qu'une attaque frontale ne pourrait leur assurer la maîtrise du Maroc et des voies commerciales soudanaises. Ils durent donc chercher d'autres moyens d'accéder aux sources d'approvisionnement en or. En même temps, ils nourrissaient l'espoir de trouver au sud du Maroc un allié qui pourrait les aider à empiéter sur les terres de l'ennemi musulman. Ce changement de priorités ne signifiait évidemment pas que les rois et la bourgeoisie du Portugal avaient abandonné leurs projets dans le nord-ouest de l'Afrique, mais leur attention se fixait de plus en plus sur la côte atlantique. À partir du milieu du XV^e^ siècle, ils occupèrent successivement les villes côtières marocaines suivantes: Al-Ḳaṣr al-Ṣaghīr (1458), Anfā (1469), Arsīla (1471), Massat (1488), Agādir (1505), Sāfī (1508), Azammūr (1513), Mazaghan (1514) et Aghūz (1519). Ce fut en 1471 qu'ils réussirent enfin à s'emparer de Tanger. La conquête du Maroc n'était pas simplement à leurs yeux une étape de leur poussée expansionniste le long de la côte africaine, elle avait aussi une valeur intrinsèque, puisque le Trésor portugais tirait des profits substantiels des raids effectués à l'intérieur du pays; lors de ces incursions, beaucoup de villes (y compris Marrakech en 1515) et de villages furent soumis au pillage, leurs habitants réduits en esclavage et vendus. Dans le même temps, curieusement, les Portugais continuèrent à entretenir des relations commerciales amicales avec les Marocains à qui ils achetaient principalement des céréales, des chevaux et en particulier des tissus de laine, qu'ils échangeaient ensuite en Afrique occidentale contre des esclaves et de l'or.

Tandis que les Portugais allaient de succès en succès dans leur expansion le long de la côte atlantique du Maroc et encore plus au sud, en quête de l'or et du légendaire Prêtre-Jean en qui ils voyaient un allié potentiel contre l'ennemi musulman, inaugurant ainsi l'ère des grandes découvertes et des empires coloniaux, la Castille et l'Aragon scellaient leur union par le mariage du roi Ferdinand avec la reine Isabelle. Après une guerre de dix ans, Grenade tomba aux mains des Espagnols. La même année, c'est-à-dire en 1492, Christophe Colomb entreprenait son premier voyage, au cours duquel il découvrit la voie la plus courte qui menait à ce Nouveau Monde qu'on appela plus tard l'Amérique.

Cette découverte de nouveaux horizons au-delà des mers n'incita pas pour autant les Espagnols à oublier leurs ennemis immédiats en Afrique du Nord. Le pape sanctionna en 1494 l'accord par lequel les deux royaumes de la péninsule Ibérique se partageaient le Maghreb: les régions situées à l'ouest de Ceuta revinrent au Portugal et celles qui étaient à l'est à l'Espagne. Les Espagnols ne tardèrent pas à exploiter cet accord ainsi que la faiblesse des Zayyānides et des Ḥafṣides. Entre 1496 et 1510, ils prirent possession de plusieurs ports méditerranéens; parmi les plus importants, citons Melilla, Mers el-Kebir, Or an, Bid̲jāya (Bougie) et Tripoli. Ils furent cependant incapables de pénétrer plus profondément dans l'intérieur du pays; leurs *presidios* (parmi lesquels Melilla, qui est encore entre leurs mains) se limitaient aux ports et ne pouvaient s'approvisionner que par la mer, ce qui les rendait particulièrement vulnérables face à n'importe quelle puissance navale.

La fin du XV^e siècle fut donc marquée par l'affaiblissement le plus important de la puissance islamique au Maghreb. Les ports musulmans, que ce fût sur le littoral atlantique ou sur la côte méditerranéenne, étaient tombés pour la plupart aux mains des chrétiens ; le pouvoir central dans chacun des États du Maghreb était inefficace et fragile ; les différents pays étaient eux-mêmes divisés en de nombreuses factions rivales ; leurs économies étaient précaires et soumises aux tensions provoquées par la rupture de l'équilibre global des forces. Bien que le siècle suivant fût pour le Maghreb celui de la renaissance, grâce à un puissant mouvement populaire qui se manifesta à l'ouest, et àl'intervention des corsaires turcs, et plus tard à celle de l'Empire ottoman, il ne devait jamais atteindre à nouveau les sommets politique, économique et culturel qu'il avait connus sous le règne des Almoravides, des Almohades et des premiers souverains des dynasties ḥafṣide et marīnide.

CHAPITRE 5

La société au Maghreb après la disparition des Almohades

*Hady Roger Idris**

Si l'historiographie au Maghreb est, du moins pour certaines tranches de la période qui nous intéresse, assez avancée, l'histoire sociale reste toujours à faire. La pénurie d'ouvrages de synthèse sur la question reflète cette situation[1] et il faudrait s'atteler au travail de quête, d'analyse et d'interprétation des documents. Certes, les généralités sur l'islam médiéval sont encore utiles pour comprendre bien des problèmes, mais il faut tenir compte des différences entre l'Orient et l'Occident, des différentes possibilités d'évolution, même si elles se révèlent faibles ou lentes[2].

Prédominance du nomadisme et vie urbaine

Les nomades

Depuis le XI^e^ siècle, l'équilibre séculaire mais précaire entre vie sédentaire et vie nomade a été rompu au profit de cette dernière par l'invasion des nomades arabes, les Banū Hilāl, suivis au XII^e^ siècle par les Banū Sulaym. Au début du XIII^e^ siècle, leur action dévastatrice a ruiné les cultures et

* Cet article est posthume : le professeur Hady Roger Idris est en effet mort le 29 avril 1978.

1. On dispose néanmoins de deux ouvrages de valeur : G. Marçais, 1913 ; R. Brunschvig, t. I, 1940, et t. II, 1947.

2. Pour l'histoire urbaine, qui occupe une place assez importante dans ce chapitre, on pourra consulter, dans des perspectives comparatives, une somme d'études sur les villes orientales : A. H. Hourani et S. M. Stern, 1970.

semé l'anarchie en Ifrīḳiya et au Maghreb central[3]. Les Almohades, pour les nécessités de leur stratégie militaire et économique, leur ont livré les plaines atlantiques en les y transférant en grand nombre, tandis que d'autres Bédouins, les Banū Maʿḳil, occupaient le sud et l'est de l'Atlas marocain. Le Maghreb se trouvait ainsi coupé de l'Orient, ses relations avec le Soudan s'affaiblissaient notablement et sa civilisation, surtout à l'est et au centre, était refoulée vers la côte méditerranéenne.

Les campagnards

Les paysans (éleveurs sédentaires, agriculteurs, arboriculteurs, maraîchers, etc.) dont les types diffèrent souvent considérablement selon les terroirs, forment le gros de la population, d'autant plus qu'entre la ville, surtout le bourg, et la campagne, il y a osmose. N'ayant guère progressé depuis l'Antiquité, la nombreuse main-d'œuvre exigée par l'agriculture n'est pas serve et la petite exploitation familiale domine. Certains puissants ont de grandes propriétés et l'immense majorité des ruraux des terres collectives, la propriété indivise est fréquente. De nombreuses parcelles sont des *habous* privés[4] ou publics que les adjudicataires cultivent ou plutôt font cultiver par des métayers. Très fréquemment, sinon dans la majorité des cas, la terre est cultivée en vertu d'un contrat conclu avec le propriétaire : bail à complant, diverses formes de métayage et de colonat partiaire, surtout au « quint ». Les « quinteniers » (*ḫamma*) ne parviennent pas toujours à assurer leur subsistance et leur condition apparaît souvent bien misérable, notamment lors des années de mauvaise récolte. Chaque famille tire sa nourriture, frugale, de la terre qu'elle possède ou cultive pour le propriétaire. Les produits de la culture et de l'élevage ainsi que ceux de l'artisanat tant rural qu'urbain s'échangent dans des marchés ruraux, saisonniers ou hebdomadaires, qui deviennent souvent des bourgades où entrent en contact sédentaires, semi-nomades et nomades.

Faute de documents, il est hasardeux d'analyser la structure de la société villageoise. Assez diverse selon les terroirs, elle s'est maintenue intacte dans les zones isolées et demeurées berbérophones jusqu'à une époque récente. Et, là où elle a subi l'impact des nomades sans avoir été submergée par eux, son nouvel équilibre continue pour l'essentiel, le passé et reste figé pour des siècles.

Les citadins

Quant à la vie urbaine, la seule facon possible de l'évoquer est de l'analyser dans chacun des trois États du Maghreb, en commençant par l'ouest, d'où

3. La thèse de cette « action dévastatrice » est loin de faire l'unanimité des historiens. A. Laroui (1970, p. 139-146) en fait une critique que l'on ne saurait négliger.

4. Le *habous* ou *waḳf* est une donation ou fondation pieuse, privée ou publique, constituée de biens de mainmorte dont seuls les dévolutaires, qui peuvent être variables (pauvres d'une ville, groupes sociaux, familles particulières ou étudiants), ont la jouissance.

Agadir (grenier fortifié) de Fri-Fri,
région de Tiznit (Sud marocain).
Source : G. Camps in Berbères,
aux marges de l'histoire,
éd. des Hespérides, 1980.

viennent les influences largement prépondérantes, mais on peut, au préalable, dégager quelques traits généraux.

Il est oiseux de s'étendre sur les caractéristiques de la société arabo-musulmane : famille patriarcale, séparation des sexes avec port du voile par les citadins, polygamie, concubinage, endogamie, distinction entre hommes libres et esclaves, entre musulmans et tributaires, etc. Même remarque pour l'organisation de l'urbanisme musulman traditionnel : grande mosquée au milieu des souks, ruelles étroites et sinueuses, ḥammāms[5], remparts percés de portes à proximité desquelles s'étendent les cimetières, marchés, faubourgs…

Les étoffes importées sont emmagasinées dans des halles et certaines marchandises entreposées dans des caravansérails (*fondouks*) dont les pièces donnent sur une cour intérieure. Les marchands européens séjournant dans les ports sont répartis par nations dans des fondouks, chacune ayant son consul. Les corsaires ramènent des esclaves employés surtout comme domestiques ; des moines chrétiens s'emploient à les racheter parfois.

Quant aux Juifs, leur nombre s'accroît à la fin du XIV^e siècle par suite de l'arrivée de nombreux coreligionnaires fuyant les persécutions chrétiennes. Ils jouent un rôle de premier plan dans l'économie grâce à leurs capitaux, leurs aptitudes et leurs relations avec les Juifs demeurés en Europe. Beaucoup s'établissent à Tlemcen et à Bougie. Bien accueillis en Ifrīḳiya, les Juifs n'y occupent pas les hautes fonctions auxquelles ils parviennent souvent au Maroc. Des pogromes éclatent à Fès au début et à la fin du règne des Marīnides. La communauté juive du Touat connaît aussi la persécution dans la seconde moitié du XV^e siècle.

Mais c'est surtout l'immigration d'Espagnols musulmans, consécutive à la Reconquista, qui mérite de retenir l'attention ; flot continu dont les plus fortes crues se produisent dans la première moitié du XIII^e et à la fin du XV^e siècle. Ces Andalous s'installent surtout dans les ports et constituent des groupes cohérents dont les membres ont des activités diversifiées du haut en bas de l'échelle sociale : gens de lettres, musiciens, juristes, secrétaires, militaires, commerçants, tisserands, brodeurs, maçons, jardiniers, agriculteurs, etc., et c'est souvent dans leur clan que les sultans choisissent leurs favoris.

Dautre part, dans les villes comme chez certaines populations rurales ou nomades, on note un métissage consécutif à l'afflux d'esclaves noirs des deux sexes et au concubinage avec des femmes noires.

Enfin, même dans les villes, son terrain d'élection, la symbiose arabo-berbère[6] amorcée au lendemain même de la conquête et fort avancée dès le début du IX^e siècle, n'a pas extirpé un certain tribalisme demeuré vivace malgré l'islam.

5. *Ḥammān* : proprement, caléfacteur ; arabe *ḥamma*, chauffer, hébreu *ḥamam*, être chaud, bain à étuves. Les ḥammāms sont des édifices isolés, communiquant avec la rue ou le marché par une porte plus ou moins monumentale.
6. H. R. Idris, 1973, pp. 382-393.

On connaît la vocation urbaine de cette religion, née en Arabie mais dans une cité marchande et caravanière ; c'est donc à propos de la vie citadine qu'il convient de brosser le tableau de l'évolution religieuse de la société maghrébine, foncièrement sacrale, du XIII^e^ au XVI^e^ siècle.

Triomphe du malikisme et courants mystiques

L'almohadisme, qui n'a pas ébranlé le mālikisme des Maghrébins et a fait figure de religion officielle légitimant le pouvoir des Maṣmūda, a été frappé à mort par leur chute. Leurs successeurs, Marīnides et ʿAbdal-Wādides, n'ayant pas de doctrine religieuse particulière, adoptent l'orthodoxie mālikite qu'ils stimulent en fondant maintes *madrasa* où sont hébergés et instruits des étudiants parmi lesquels se recrutent les fonctionnaires ; l'influence des Andalous s'y fait vite sentir. En Berbérie orientale, la situation est différente. Les Ḥafṣides sont des Almohades qui demeurent fidèles à leur doctrine que leurs premières *madrasa* s'efforcent de diffuser sans succès, car les Ifrīḳiyens demeurent profondément mālikites. Bien mieux, dans la seconde moitié du XII^e^ siècle, d'éminents docteurs redonnent du lustre au mālikisme, qui se rend maître de toutes les institutions religieuses, des magistratures et de l'enseignement dans les *madrasa*. Non seulement les Ḥafṣides laissent faire cette évolution, mais entre eux et les docteurs mālikites s'instaure une véritable collaboration, et, grâce au célèbre Ibn ʿArafa, le mālikisme triomphe dans la seconde moitié du XIV^e^ siècle.

Le mālikisme n'est pas le seul facteur d'unification religieuse : dès le XII^e^ siècle, la piété populaire maghrébine s'imprègne profondément de mysticisme. Après avoir subi le carcan du juridisme rigide, borné et desséchant des Almoravides, auteurs de l'autodafé des œuvres de Ghazālī, et tandis que les Almohades s'efforcent vainement de lui inculquer leur doctrine plus souple mais trop rationaliste, qui, proclamant l'impeccabilité du mahdī et condamnant la jurisprudence, heurte son mālikisme indéracinable, le peuple marocain nourrit sa piété frustrée de sūfisme. À la disparition des Almohades, ce mouvement se développe considérablement au Maroc sous l'influence du sūfisme andalou et d'un ascétisme local ancien, illustré par une pléiade de chefs mystiques devenus des saints populaires ; il se répand ensuite au Maghreb central et en Ifrīḳiya.

Abū Madyan (Sīdī Bu Medien), né près de Séville, après avoir étudié la mystique avec des Marocains, va la puiser à sa source en Orient et, après un long séjour à Bougie, est mandé par le calife de Marrakech, que sa réputation inquiète, et meurt en route à Tlemcen (1197-98). Il a un émule à Nefta (Sīdī Abū ʿAlī al-Naftī) et des disciples tels qu'Al-Dahmānī (mort en 1224), bédouin originaire de la steppe kairouanaise, et Al-Mahdawi (mort en 1224), de Mahdia. Abu Saʿīd al-Bādjī (Sīdī Bu Saʿīd, mort en 1231) enseigne le sūfisme à Tunis et sa banlieue.

Sīdī Abū l-Ḥasan al-Shādili (Sīdī Belhasen), né au sud de Tétouan (vers 1197), élève d'un disciple d'Abū Madyan et grand saint de la région, Mulay ʿAbd al-Salām ben Mashīsh, commence sa prédication dans les environs de Tunis où, après une retraite au djebel Zaghouan, il s'installe entouré de nombreux fidèles. Mais, suspecté d'être un agitateur ʿalīde — il prétendait être *sharīf* descendant de Ḥasan ben ʿAlī —, il est contraint de se retirer en Orient, où il meurt (1258), laissant à Tunis une foule d'adeptes. Son sūfisme fervent mais fruste tend vers le culte des saints (maraboutisme, baraka, thaumaturgie, dénuement, extravagances, vie en cellule ou dans une *zāwiya*) et la confrérie. On verra plus loin le shādilīsme se développer au Maroc qui fait figure d'initiateur.

Parmi les compagnons d'Al-Shādili, dont le nombre frise la cinquantaine, on peut citer en Ifrīḳiya ḥafṣide une femme, Lalla Mannūbiyya (morte en 1267), au comportement démentiel, qui fut néanmoins crainte et vénérée; des juristes orthodoxes réclamèrent son arrestation, mais le souverain s'y opposa. Bientôt, les débordements de ce genre ne rencontrent guère plus d'opposition sérieuse. Al-Murdjani (mort en 1300), shaykh de *zāwiya*, entretient même d'excellentes relations avec la cour et les docteurs…

Puis fleurit Sīdī ben ʿArūs (mort en 1463). Originaire du Cap Bon, il exerce d'abord d'humbles besognes tout en étudiant le sūfisme en Tunisie puis au Maroc où il séjourne longtemps. Revenu à Tunis, il vit en marabout gyrovague [7] et thaumaturge, se livrant à des excentricités scandaleuses et au *tahrīb* (violation des règles morales et religieuses). Certains juristes lui sont hostiles mais il jouit de l'engouement général et de la sollicitude de plusieurs Ḥafṣides. Quand on l'enterre dans sa *zāwiya*, toute la population, du plus petit au plus grand, pleure un saint qu'elle adjoint d'emblée à Sīdī Mahrez, patron de Tunis depuis cinq siècles. Il laisse de nombreux adeptes, mais la confrérie des Arūsiyya ne prend corps qu'au XVI^e siècle. De nombreux santons prolifèrent dans toute l'Ifrīḳiya et des *kabīla* maraboutiques se constituent, telle celle des Shābbiyya' qui fondera un État maraboutique, avec Kairouan pour capitale, qui se dressera plus tard contre les Espagnols et les Turcs.

Mais c'est au Maroc, patrie de son fondateur, que le shādilisme s'épanouit avec le plus d'éclat, notamment à Aghmāt et à Marrakech. Les Ragrāga fondent en 1370 une *zāwiya* shādilite, dont les missionnaires se répandent dans tout le sud du pays, en plaine et en montagne.

Arrive enfin Al-Djazūlī (mort en 1465), qui va donner une nouvelle impulsion au sūfisme qu'il oriente vers le maraboutisme et le sharīfisme. Ce Berbère du Sūs, que la légende fait descendre du Prophète, est contemporain de la découverte (en 1437) dans une mosquée de Fès, d'un corps miraculeusement conservé, aussitôt déclaré celui d'Idrīs II. Et Moulay Idrīs de devenir l'objet d'un culte fervent. À Meknès et à Fès, les

7. *Gyrovague :* nom donnée à des moines qui passaient leur vie à courir de province en province, de cellule en cellule, ne restant que trois ou quatre jours dans un même endroit et vivant d'aumône; on les nommait aussi « messaliens » : c'est un synonyme de vagabonds.

shārīf idrīsides forment des groupes puissants que les Marīnides autorisent à avoir un syndic (*nakīb*). Al-Djazūlī, qui adopte et pratique le shādilisme, compte bientôt de nombreux adeptes probablement organisés en une véritable confrérie. Le Sud marocain devient une pépinière de marabouts qui essaiment au nord et à l'est jusqu'en Tripolitaine. Sharīfisme et maraboutisme se mêlent étroitement et, après avoir boudé le sūfisme, lettrés et juristes s'enrôlent dans les confréries. À la mort du maître, un disciple d'Al-Djazūlī organise une puissante révolte dans le Sūs, transportant avec lui pendant une vingtaine d'années dans une bière le corps de son *shaykh*. Finalement, le *sharīf* sa'adien Al-Aʿradj le fera transférer (en 1524), avec celui de son propre père, à Marrakech, dans un même mausolée, scellant ainsi l'alliance de la nouvelle dynastie avec le djazūlisme qui assurera son triomphe.

C'est aussi par le Maroc que le *mawlid* (ou *mulud*), fête de la nativité du Prophète (12 rabiʿ I), célébré en Orient par les Ayyūbides au commencement du XIIIe siècle, se répand en Berbérie frémissante d'exaltation religieuse. D'abord attesté à Ceuta au milieu du XIIIe siècle, il est officialisé par le Marīnide Abū Yaʿḳūb en 1292. Au milieu du siècle suivant, l'ʿAbdal-Wādide Abū Hammū le célèbre avec éclat à Tlemcen. Le Ḥafṣide Abū Yaḥyā (1318-46) veut en faire autant à Tunis, mais son initiative est si violemment réprouvée par les juristes qu'il doit y renoncer. Ce n'est que sous Abū Fāris (1394-1434) que l'Ifrīḳiya adopte définitivement le *mawlid*, avec bien entendu, comme au Maroc et à Tlemcen, force récitations de poèmes, chants, musiques, illuminations, etc. Là aussi, ce sont surtout les confréries qui l'animent, l'accaparent et sa célébration va de pair avec un accroissement de prestige pour les *sharīf*.

Pouvoir dynastique et structure sociale

Ce sont des tribus berbères conquérantes qui fondent les dynasties marīnide, ʿabdal-wādide et ḥafṣide; le clan des vainqueurs s'identifie à l'État, le Makhzen. Cette distinction entre vainqueurs et vaincus ne recoupe pas celle, traditionnelle, entre *hāssa* (particuliers, courtisans, aristocratie politico-militaire, élite, etc.) et *ʿāmma* (communs, roturiers, peuple, plèbe, etc.), création des juristes, des historiographes et des dirigeants. D'ailleurs, on sait que l'égalitarisme foncier de l'islam *hāssa* s'applique aux lettrés et *ʿāmma* aux analphabètes. Au demeurant, à Fès comme à Tlemcen et Tunis, une classe moyenne, sorte de petite bourgeoisie douée d'un grand pouvoir d'assimilation, rompt ce bipartisme théorique et tempère l'esprit de caste. Et chacun de pouvoir s'élever par la fortune ou la culture, voire la piété ou la faveur d'un grand.

Les Marīnides

À leurs forces initiales peu nombreuses, constituées par des cavaliers, les Marīnides agrègent des Zanāta du Maghreb central et des Arabes, les troupes des uns et des autres étant levées seulement en temps de guerre. Ils disposent de quelque huit mille mercenaires cavaliers (Turcomans, Francs, renégats[8], Andalous) et d'une garde sultanienne probablement zanāta. Les Zanāta forment l'aristocratie politico-militaire, qui fournit les hauts fonctionnaires ou vizirs appartenant à des familles rivales les unes des autres et de plus en plus influentes. Celle des Banū Waṭṭās donne des régents au dernier Marīnide et fonde une dynastie contrôlant Fès et une partie du pays. La chancellerie et la comptabilité sont confiées à des secrétaires (*kātib*) marocains ou andalous. Les chambellans (*hāḥjib*), pour la plupart des affranchis, n'ont pas d'autorité politique ; un seul, un Juif *hāḍjib* d'Abū Yaʿḳūb Yūsuf (1286-1307), finit par devenir chef du gouvernement, et le dernier Marīnide débiteur des Juifs charge deux d'entre eux de percevoir l'impôt. Le *mizwār* est le prévôt des *ḏjāndān*[9] qui se tiennent à la porte du souverain et exécutent ses ordres. il fait observer l'étiquette aux audiences données dans le *dār al-ʿāmma* (maison du peuple).

L'héritier présomptif est étroitement associé à l'exercice du pouvoir. Les grands gouverneurs provinciaux sont des princes du sang ou des chefs zanāta ou arabes. L'Atlas est pratiquement autonome. Les *ḳabīla* dociles sont commandées par de puissants émirs choisis dans de grandes familles dévouées à la dynastie. Les *ḳabīla* arabes reçoivent le droit de lever l'impôt (*iḳtāʿ*)[10]. Les *sharīf*, les saints, bénéficient d'une part des rentrées fiscales et les confréries d'exemptions d'impôt.

La grandeur de Fès atteint son apogée au milieu du XIV^e siècle. Une fois maître du Maroc, Abū Yūsuf Yaʿḳūb délaisse Marrakech, la capitale des Almoravides vaincus, pour Fès où il fonde en 1276 une nouvelle ville, Fās al-Djadīd (Fès-la-Neuve), cité administrative et militaire comprenant un quartier princier, un autre dit « des chrétiens » et un troisième qui deviendra le Mallāh (quartier juif). Les Juifs qui se convertissent plutôt que d'accepter de vivre dans le Mallāh se fondent dans la population musulmane et s'adonnent au commerce de gros. De nombreux réfugiés andalous renforcent l'élite intellectuelle, artistique et commerçante.

8. Les renégats sont des mercenaires généralement apostats qui, venant d'Espagne pour la plupart, se mettent au service des armées maghrébines.

9. « Djāndār (et aussi djandān) … La *nobat al-ḏjāndāriya*, dans l'empire des Mamlūk et des Marīnides, était la garde du corps du sultan, tant au palais que dans ses déplacements. Les *ḏjāndārya* étaient chargés d'introduire les émirs près du sultan quand ils étaient reçus en audience ou pour des questions de service… » : extrait de l'*Encyclopédie de l'Islam*, ancienne éd., vol. I, 1913, p. 1043.

10. Le terme *iḳtāʿ*, de même que la réalité juridique et fiscale qu'il recouvre, est difficile à rendre dans les langues européennes (voir à ce sujet l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., pp. 1115-1118). Dans ce cas précis, il signifie le droit de lever l'impôt.

Pour loger, nourrir et enseigner les étudiants qui affluent, Abū Yūsuf Yaʿḳūb fonde, dans l'ancienne ville, la première des fameuses *madrasa* marīnides dotées de fondations *habous*; quatre autres sont édifiées de 1320 à 1323, une sixième en 1346-47 et Abū ʿInān (1349-58) y ajoute celle qui porte son nom.

Le commerce est actif avec l'Espagne, le Portugal, Gênes et Venise. Les marchands chrétiens sont groupés en communauté dans un bâtiment sous l'autorité d'une sorte de consul commun (le *feitor* des textes portugais). La communauté juive a son chef et son administration propres. Le *muḥtasib*[11] contrôle l'activité commerciale.

La prospérité intellectuelle et économique de Fès périclite avec la dynastie. L'avènement des Sa'adiens ne lui profite guère, puisque c'est Marrakech, éclipsée et quasi ruinée, qu'ils choisissent comme capitale et revigorent.

Les ʿAbd al-Wādides

Parents et rivaux des Marīnides, les ʿAbd al-Wādides de Tlemcen sont, eux aussi, des Berbères nomades zanāta qui prennent la tête d'un État sédentaire. Le fondateur de la dynastie, Yaghmorāsan (1235-1283), vit sous la tente jusqu'à la trentaine et ne parle que le berbère. Le vizirat, d'abord confié à des parents du souverain, passe, à partir d'Abū Hammū Ier (1308-1318), à des changeurs de monnaie dont la famille exerçait cette profession à Cordoue; ils ont acquis des terres dans la banlieue de Tlemcen et les mettent en valeur; l'un de ces *mallāh* a été ministre des Finances de Yaghmorāsan. L'intendant du palais, choisi parmi les juristes, est chargé, en outre, de la chancellerie et de la comptabilité. Abū Tāshfīn (1318-1337) prend comme *ḥādjib* (maître des cérémonies, surintendant du palais ou Premier ministre) ayant la haute main sur l'administration un affranchi andalou, Hilāl le Catalan.

Yaghmorāsan emploie des mercenaires ayant servi les Almohades (Turcs, Kurdes et chrétiens, se passant de ces derniers après 1254), mais ce sont les Banū Hilāl qui constituent l'essentiel de l'armée; ils sont dotés d'importantes concessions fiscales (*iḳtāʿ*) et ils perçoivent les impôts sur lesquels ils prélèvent une part.

Très pieux, il dote d'un minaret les grandes mosquées de Tlemcen et d'Agadir. On lui attribue la fondation de la forteresse du Mashwār, dont il fait sa résidence. Son successeur élève la mosquée de Sīdī Bel Hasen (1296) et Abū Hammū Ier construit une *madrasa* pour permettre à deux docteurs de répandre leur savoir. Le fils de celui-ci en fonde une autre et trois palais. Tlemcen connaît alors sa plus grande prospérité.

11. «*Muhtasib :* censeur, officier nommé par le khalīfe ou par son wazir, chargé de voir si les préceptes religieux de l'Islam sont suivis, de découvrir les délits et de punir les délinquants. À certains égards, ses fonctions étaient parallèles à celles du *ḳādī*, mais la juridiction du *muḥtasib* se limitait à des questions en rapport avec les transactions commerciales, les poids et les mesures défectueux, les ventes frauduleuses et le non-paiement des dettes…»; extrait de l'*Encyclopédie de l'Islam, op. cit.*, p. 751.

Pendant le siège de Tlemcen (1298-1306), le Marīnide Abū Yaʿḳūb Yūsuf édifie la ville-forteresse d'Al-Manṣura qu'Abū l-Ḥasan réoccupe et fortifie au cours d'un nouveau siège (1335). Maîtres de Tlemcen (1337-1348), les Marīnides magnifient le culte de Sīdī Bu Medien, embellissent son mausolée et lui adjoignent la mosquée d'Al-ʿUbbād et une *madrasa*. Pendant la seconde occupation marīnide (1352-1359), Abū ʿInān fait construire la mosquée de Sīdī l-Halwī, saint d'origine andalouse fixé à Tlemcen (début du XIII^e siècle), avec une *madrasa* et une *zāwiya*. Sous Abū Hammū II (1359-1389), le Mashwār vit ses plus belles heures; au cours des nuits du *mawlid*, de splendides réceptions sont offertes aux dignitaires et au peuple; on y admire la *mangana*, horloge monumentale à automates. Il bâtit un vaste ensemble de fondations pieuses dans les parages: un mausolée familial, une *madrasa* et une *zāwiya*. À Abū l-ʿAbbās (1430-1461) sont dus le mausolée et la mosquée Sīdī Lahsan (mort en 1453).

À travers les vicissitudes politiques, Tlemcen n'a donc cessé de briller et sa richesse ne paraît pas avoir connu d'éclipse. L'opulence de ses marchands, musulmans et juifs, repose sur un commerce extérieur florissant. Près de la grande mosquée, les étoffes importées d'Europe sont entreposées et vendues dans une *kaysāriyya*. Les marchands génois et vénitiens ont leurs fondouks. L'artisanat est actif: tissus de laine, tapis, faïences, harnais, cuirs brodés… Le trafic maritime passe par Hunayn et Oran. Enfin, Tlemcen semble supplanter Marrakech comme relais du commerce saharien qui connaît un certain renouveau aux XIII^e et XIV^e siècles. Or et esclaves arrivent de Sidjilmāsa à Tlemcen par une route contrôlée par les Banū Maʿkil.

Les Ḥafṣides

Bougie, port marchand, base de corsaires, centre intellectuel et religieux, parfois capitale, est, avec Tlemcen, l'un des pôles du Maghreb central. Ses chantiers navals sont alimentés en bois et en goudron par la forêt kabyle. Outre les étrangers de passage, les hôtes périodiques, une communauté juive et des chrétiens, la population se compose de Kabyles et d'Andalous. Elle ne paraît pas dotée de *madrasa* ni de *zāwiya*, alors que Constantine, ville de même importance, en a plusieurs. Cette dernière a une nombreuse communauté juive et une vieille et riche bourgeoisie.

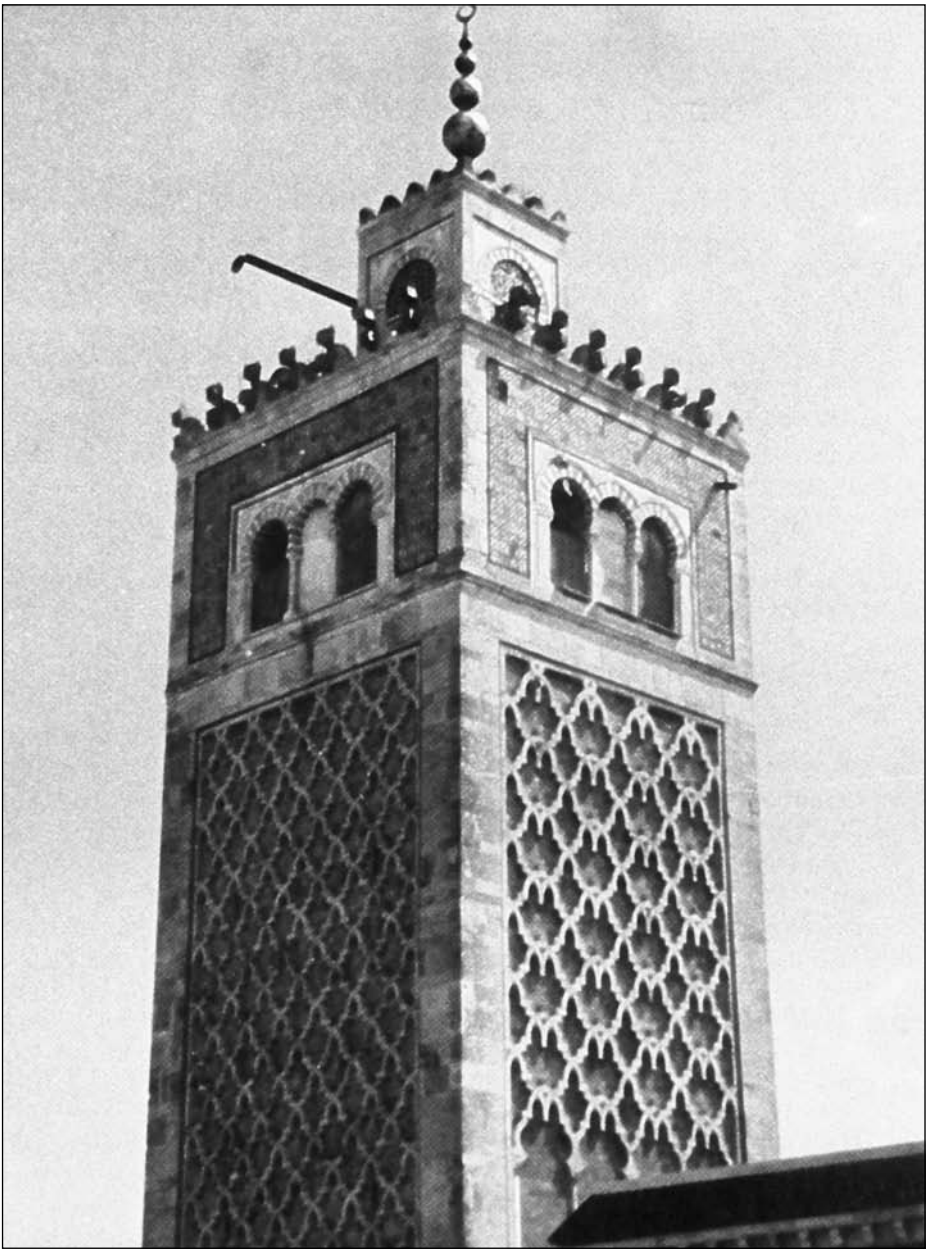
En Berbérie orientale, les Ḥafṣides perpétuent l'ordre almohade. Leurs parents sont groupés sous l'autorité de l'un d'eux portant le titre de *mazwār al-karāba*. Les hommes associés à l'exercice du pouvoir, principalement gouverneurs provinciaux, portent le titre d'émir. Leurs enfants, élevés à la cour avec ceux du sultan et des principaux courtisans, forment les *sibyān* (garçons, pages) et reçoivent une éducation soignée. Parmi les serviteurs du palais, les anciens esclaves renégats chrétiens jouent un rôle croissant dans le haut commandement militaire et civil. L'intendant palatin est un eunuque. Le clan des *shaykh* almohades, aristocratie militaire, groupe les descendants des

tribus almohades primitives; chacune d'elles a à sa tête un *mazwār*[12] et toutes obéissent au *shaykh al-muwaḥḥidīn* nommé à vie, l'un des plus puissants piliers de l'État. Les « grands *shaykh* » sont répartis en groupes des Trois, des Dix et des Cinquante[13]. Les « petits *shaykh* » prennent part aux cérémonies. En vertu de l'égalitarisme almohade, chacun des *shaykh*, y compris le sultan, touche la même solde; ils sont en outre nantis de concessions foncières et d'une dotation annuelle en argent et en nature. Leur influence décroît peu à peu au profit de celle des Andalous et des affranchis, mais connaît des résurgences éclatantes. Le conseil (*shura*) est composé d'Almohades auxquels sont bientôt adjoints d'autres personnages. Le calife tient de nombreuses séances publiques et privées et, chaque semaine, réunit en conseil les juristes cadis et muftis de la capitale. Il assume personnellement la répression des abus (*radd al-mazālim*) .

Tant qu'ils n'étaient que gouverneurs almohades, les Ḥafṣides étaient doublés d'un *kātib*, sorte de Premier ministre. Abū Zakariyyā' (1228-1249) a trois vizirs: celui de l'armée, grand *shaykh* almohade, voire *shaykh* des Almohades, qui fait fonction de Premier ministre; celui des finances; celui de la chancellerie. À la fin du XIIIe siècle apparaît la fonction de chambellan (*ḥādjib*), d'origine espagnole et essentiellement domestique, remplie par des Andalous dont l'influence va croissant; au XIVe siècle, le *ḥādjib* devient Premier ministre; le *ḥādjib* Ibn Tafradjin (1350-1364) est un dictateur; après lui, le titre subsiste mais la charge devient honorifique. Le vizir des finances, choisi parmi les *shaykh* almohades, l'est ensuite parmi des fonctionnaires ou des Andalous. À partir d'Abū Faris (fin du XIVe - début du XVe siècle), le *munaffid*, ordonnateur des dépenses de la maison royale, finit par avoir la haute main sur les finances; après la disparition du *shaykh* des Almohades et *ḥādjib* (en 1462), il occupe le premier rang dans la hiérarchie des fonctionnaires, tandis que le vizir des finances est relégué au rang de trésorier. Le *mazwār*, majordome du palais, huissier et chef des gardes et serviteurs, parvient ainsi (fin du XVe siecle) à contrôler l'administration de l'armée et à occuper, derrière le *munaffid*, le deuxième rang. Les scribes, en majorité des Andalous, sont progressivement relevés par des Ifrīḳiyiens.

Au début, des *shaykh* almohades sont à la tête des provinces; aux XIVe et XVe siècles, ils cèdent la place à des fonctionnaires d'origine souvent servile, les *ḳā'id*. Les Ḥafṣides choisissent les principaux gouverneurs régionaux parmi leurs parents, surtout leurs enfants, en particulier leur fils aîné, appelé ainsi à faire son apprentissage; ils leur adjoignent un coadjuteur appelé d'abord *kātib*, puis, par la suite, *ḥādjib*. Les *shaykh* tribaux, choisis

12. Mizwār: « Le terme mizwar (ou mazwār) apparaît de bonne heure, dans l'historiographie maghrébine, à propos des institutions almohades. Il y désigne le chef de fraction, et la fonction correspondante semble s'être souvent confondue à cette époque avec celle du ḥāfiz ou du muḥtasib… » : extrait de l'*Encyclopédie de l'Islam*, ancienne éd., vol. III, p. 616.
13. Pour l'origine de ces différents groupes, voir ci-dessus, la contribution d'Omar Saïdi, chapitre 2.



La mosquée
de la Kasbah
à Tunis
(photo B. Nantet).

parmi les membres d'une famille ou d'un clan ayant acquis la suprématie et investis par le sultan, commandent le contingent de leur *ḳabīla*, collectent les impôts pour le Trésor et bénéficient de concessions foncières et fiscales.

L'armée est hétérogène et constituée par les Almohades, des Arabes nomades, des Berbères du Maghreb ou d'Ifrīḳiya, des Orientaux, des Andalous et des Francs chrétiens; la force des premiers est peu de chose comparativement à celle des Arabes d'Ifrīḳiya dont le poids est considérable. On relève l'existence d'une milice urbaine, d'une milice andalouse, de mercenaires turcomans et d'une milice de cavaliers chrétiens: ceux-ci, venus d'Espagne ou d'Italie, forment la garde sultanienne, pratiquent leur religion et habitent un faubourg de la capitale; en outre, des renégats chrétiens, pour la plupart d'anciens esclaves affranchis, constituent un solide élément militaire. Les généraux sont souvent des affranchis ou des renégats. La course joue un grand rôle: les navires sont armés par le gouvernement ou par des hommes d'affaires.

Tournés vers la mer, les Ḥafṣides ne songent pas à réintégrer l'ancienne capitale de l'Ifrīḳiya, Kairouan, réduite à peu de chose par l'invasion des Banū Hilāl. Sa vieille population citadine a fondu, comme noyée sous le flot bédouin qui submerge les plaines.

Son artisanat connaît une certaine activité grâce aux produits des pasteurs nomades. De nombreuses *zāwiya* y sont fondées.

Tunis est une métropole florissante. La *ḳasaba* (*kasbah*) almohade est remaniée par Abū Zakāriyya, qui en fait une petite ville gouvernementale. Il bâtit (vers 1240) près de la grande mosquée de la Zaytūna une *madrasa* (Al-Sammaʿiyya) qui est la plus ancienne de l'Afrique du Nord. À partir du XV^e^ siècle, une dizaine d'autres sont fondées par des princes et des princesses. Les *zāwiya* se multiplient dans la *madina* et dans les faubourgs. Dans le quartier de la marine s'élèvent les fondouks des marchands chrétiens groupés par nations. Dans la banlieue, de nombreux jardins et vergers sont entretenus par des Andalous. Parcs et demeures princières foisonnent; l'existence du Bardo est attestée dès 1420.

C'est à Tunis qu'est né le personnage le plus représentatif de son temps, Ibn Khaldūn (1332-1406). Quelques traits de son existence et de ses réflexions sur son époque vont servir de conclusion à cette esquisse.

Arabes d'origine yéménite établis depuis la conquête de Séville où ils jouent un rôle politique, les Khaldūn émigrent, à la suite de la Reconquista, à Ceuta puis en Ifrīḳiya. L'aïeul d'Ibn Khaldūn sert Abū Zakāriyya à Bône. Son arrière-grand-père est ministre des finances d'Abū Ishāq et son grand-père est successivement *ḥādjib* d'Abū Fāris à Bougie, Premier ministre d'Abū Ḥafs, vice-*ḥādjib* d'Abū ʿAsīda et favori d'Abū Yaḥyā Abū Bakr. Son père se consacre aux belles-lettres, au *fiḳh* et à la dévotion; il meurt de la grande peste (1349). Ibn Khaldūn, alors âgé de dix-sept ans, est nanti d'une solide formation intellectuelle acquise à Tunis; il vient de bénéficier de l'enseignement de savants qui y ont afflué lors de l'invasion marīnide (1347-1349). L'année suivante, il recoit la charge du paraphe (*ʿalāma*) d'Abū Isḥsāq II. Puis, l'émir

de Constantine ayant envahi l'Ifrīḳiya, il s'enfuit à l'ouest, inaugurant une carrière mouvementée, fertile en volte-face et en intrigues. Entré au service du Marīnide Abū ʿInān à Fès, il y parfait son instruction, mais conspire et est emprisonné pendant deux ans (1357-1358). Secrétaire de chancellerie et panégyriste d'Abū Salim, il est nommé ensuite juge des *mazālin*. À la suite d'intrigues, il va passer quelques années à Grenade, accueilli par son ami le vizir Ibn al-Hatīb; il est chargé d'une ambassade à Séville auprès de Pierre le Cruel (1364). L'année suivante le trouve *ḥāḏjib* du Ḥafṣide de Bougie qui, peu après, est défait par son cousin de Constantine auquel Ibn Khaldūn livre la ville (1366). Il doit bientôt se réfugier chez les Arabes dawawida puis auprès des Banū Muznī de Biskra. Il décline l'offre du sultan de Tlemcen, Abu Hammū II qui lui propose de le prendre comme *ḥāḏjib*. Il dit vouloir se consacrer à l'étude et s'y adonne en effet sans toutefois renoncer à la politique: il favorise l'alliance du Ḥafṣide de Tunis et de l'ʿAbd al-Wādide de Tlemcen contre le Ḥafṣide de Bougie, puis recrute des Arabes pour le Marīnide de Fès. Après maintes nouvelles tribulations au Maghreb central, à Fès et à Grenade, on le retrouve à Tlemcen (1375) dont le sultan Abu Hammū II lui confie une mission auprès des Dawāwida. Il saisit l'occasion pour faire une retraite à Kal'a Ibn Salāma, près de Tiaret, où, pendant quatre ans, il élabore sa fameuse *Muqaddima*. Pour poursuivre son œuvre, il lui faut se documenter et il obtient du Ḥafṣide l'autorisation de rentrer à Tunis (décembre 1378) où il enseigne et achève son *Histoire*, dont il offre un exemplaire au sultan. Une cabale dirigée par le juriste Ibn ʿArafa le pousse à entreprendre le pèlerinage à La Mecque (1382). Il passe le restant de sa vie au Caire où il enseigne et exerce à maintes reprises les fonctions de grand cadi mālikite. Se trouvant à Damas assiégée par Tamerlan, il lui est donné, quelques années avant de s'éteindre, l'occasion d'entrer en contact avec le conquérant mongol. Mais l'œuvre d'Ibn Khaldun puise sa sève dans son expérience maghrébine dont il a tiré un enseignement génial d'une originalité étonnante.

Sa *Muqaddima* est le fruit de la prodigieuse réflexion d'un quinquagénaire sur ce qu'il a vu et fait. En rédigeant ce traité d'épistémologie historique, il a conscience de fonder une « science nouvelle »: l'histoire de la civilisation. Il entend comprendre, expliquer les faits qui obéissent à des lois et élaborer une philosophie de l'histoire. Il retient deux données fondamentales: le genre de vie et le « tribalisme ». À la vie nomade, primitive, il oppose la citadine civilisée. La premiére repose essentiellement sur la *ḳabīla* et la conscience de groupe (*ʿasabiyya*), force vive fondant de nouveaux empires et menaçant continuellement les États constitués; la seconde s'épanouit puis s'étiole et disparaît enfin sous les coups d'une nouvelle force nomade. Pour lui, les conséquences du règne des Banū Hilāl et de la grande peste ont si profondément bouleversé la vie de l'Occident musulman qu'il parle de « monde nouveau ». Évolution cyclique moins pessimiste, ou optimiste, que fondée sur la nature des choses telles qu'il les a observées. Il en va de même de sa théorie de la souveraineté qui ne dure que quatre générations.

Ce qui frappe dans la pensée d'Ibn Khaldūn, c'est son réalisme, son absence d'apriorisme, son déterminisme scientifique, en un mot, sa modernité. On comprend que l'on veuille voir en ce génial philosophe de l'histoire

un précurseur de l'histoire totale, de l'économie sociale, voire de la sociologie moderne et du matérialisme historique, bien que, d'un autre côté, on puisse y relever beaucoup des traits propres à l'homme de son temps et de son milieu. C'est un sacrilège que de vouloir interpréter de manière anachronique un pareil monument, édifié avec tant de mesure grâce à un équilibre constant entre le réalisme, fruit de l'observation, et le rationalisme, qui explique et déduit des lois inéluctables.

Quant à son *Histoire universelle* (*Kitāb al-ʿIbar*), si elle n'est pas l'application de la méthode préconisée dans son « Introduction au métier d'historien », à la différence des annales arabo-musulmanes traditionnelles, elle étudie successivement l'histoire des *kabīla* arabes et de leurs dynasties, puis celle des Berbères et de leurs royaumes ; pour la période la plus proche de l'auteur, elle constitue la source documentaire fondamentale.

CHAPITRE 6

Le Mali et la deuxième expansion manden

Djibril Tamsir Niane

Le peuple mandenka (« mandingue ») comprend plusieurs groupes et sous-groupes dispersés dans toute la zone soudano-sahélienne, de l'Atlantique à l'Aïr et avec de profondes incursions dans les forêts du golfe du Bénin. L'habitat des Manden au début du XII^e^ siècle était beaucoup plus restreint. À l'apogée du Ghana, à la fin du XI^e^ siècle, on pouvait distinguer trois grands groupes : les Soninke (« Sarakolle »), fondateurs du Ghana, peuplant essentiellement les provinces du Wagadu (« Awker »), du Baxunu (« Bakhounou ») et du Kaniaga ; au sud, s'appuyant sur les monts du Koulikoro, les Sosoe (« Soso »), avec la ville de Soso pour capitale ; et, encore plus au sud, les Maninka (« Malinkés ») du pays appelé Mande ou Manden, sur le haut bassin du Niger, entre Kangaba et Siguiri. Les Soninke, qu'on appelle aussi « Marka » ou « Wakore » (Wangara)[1], ont été les fondateurs de l'empire du Ghana, qui a été la première expression de l'expansion manden[2]. Au moment où l'empire tombait sous les assauts répétés des Almoravides, les Soninke avaient largement débordé le Wagadu natal pour se mêler aux populations des rives du Niger et fonder de nouveaux établissements. La

1. Le mot Wangara (« Ouangara ») sert à désigner, chez les Fulbe et les Hawsa, les Manden (« Mandingues »). Wangara et Wakore ont la même origine, quoique Wakore s'applique plus spécialement aux Soninke (« Sarakolle »). Dans la forêt ivoirienne, les Manden sont désignés par le terme maninka Jula (« Dioula »), qui signifie commerçant. Wangara et Jula sont synonymes : ils désignent plus spécialement les Manden qui s'adonnent au négoce.

2. Maḥmud Katī (1964) nous dit que « l'empire du Mali ne se constitua réellement qu'après la chute de la dynastie des *Kayamaga*, dont le pouvoir s'étendait sur toute la région occidentale, sans en excepter aucune province ».

recherche de l'or a pu les conduire très loin au sud, à la lisière de la forêt. On pense généralement que la ville de Djenné — qui connut son apogée au XV^e siècle — a été fondée par des commerçants soninke, probablement bien avant l'arrivée des Arabes.

Il nous faut ici ouvrir une parenthèse sur le développement de Djenné. Depuis quelques années, nous sommes de mieux en mieux informés sur la ville et ses environs; son ancien emplacement, appelé Jenne-Jeno, a été investi par les archéologues; les résultats recueillis prouvent que le développement de la cité n'était pas dû au commerce transsaharien animé par les Arabes à partir des IX^e et X^e siècles. En réalité, l'occupation la plus ancienne de Jenne-Jeno remonte au III^e siècle avant l'ère chrétienne; elle a été l'œuvre de populations s'adonnant à l'agriculture, à l'élevage et aussi au travail du fer[3]. En dehors de l'actuelle République du Nigéria (le plateau Bauchi), la vieille ville de Jenne-Jeno est le seul lieu de l'Ouest africain où l'on signale l'existence de la métallurgie à cette date.

Dès le I^er siècle de l'ère chrétienne, le riz était cultivé dans la région; ainsi, la culture de la variété africaine de riz (*Oryza glaberrima*) remonte au moins à ce siècle, ce qui ruine définitivement la théorie de ceux qui voulaient faire venir le riz d'Asie. Vers le II^e siècle, Jenne-Jeno était une grande ville, possédant des hameaux de culture. Elle était en relation avec les gros villages qui s'échelonnaient le long du Niger et de son affluent, le Bani[4].

Vers 500 de l'ère chrétienne, un commerce transsaharien existait, car on a retrouvé à Jenne-Jeno des objets en cuivre datant de cette époque; ce cuivre ne pouvait venir que des mines sahariennes (Takedda). Vers cette date, la ville atteignit sa plus grande extension, soit trente-quatre hectares; les fouilles effectuées en 1977 prouvent également que la banlieue de Djenné était très peuplée.

Quand et pourquoi les hommes ont-ils quitté Jenne-Jeno pour s'établir à Djenné ? Il est probable que le noyau musulman et commerçant de l'ancienne ville ait préféré s'établir loin de la grande masse restée païenne. Vers 800 de l'ère chrétienne, la ville, centre commercial en relation avec les pays de la savane et ceux du Sahel, était déjà très importante. Comme Igbo-Ikwu à l'embouchure du Niger, Djenné était une grande importatrice de cuivre qu'elle échangeait au sud contre l'or, la cola et l'ivoire[5].

Les trouvailles de cuivre à Djenné et Igbo-Ikwu datant d'avant le VIII^e siècle constituent une preuve que les Arabes n'ont fait que donner une plus grande extension au commerce transsaharien. La vocation commerciale des Wangara ou Jula date d'avant l'arrivée des Arabes.

3. Voir R. J. McIntosh et 5., JAH, 1981, vol. 22, n° 1.
4. L'archéologie confirme ce que disait le *Ta'rikh al-Sūdān*, à savoir que la région de Djenné était si peuplée et les villages si rapporchés les uns des autres que l'ordre du roi était crié du haut des remparts et transmis ainsi d'un village à l'autre par les hérauts. Les limons déposés par les deux fleuves étaient très fertiles et propres à la culture du riz.
5. Voir le chapitre 14.

La guerre et le commerce permirent aux Wangara d'étendre leur influence loin dans toutes les directions.

Après la chute de Kumbi à la fin du XI^e siècle commença une période mal connue. Entre la prise de la ville par les Almoravides vers 1076 et la victoire de Sunjata en 1235, date de la naissance du Mali, nous disposons de peu de sources écrites sur le Soudan occidental. La deuxième expansion manden correspondit à l'émergence du Mali ; partis du haut Niger, les clans maninka portèrent la guerre jusqu'à l'Atlantique, à l'ouest, et s'établirent en Sénégambie ; les marchands mandenka introduisirent, au XIV^e siècle, l'islam au pays hawsa et, vers le sud, ils s'enfoncèrent jusque dans la forêt, où ils allaient acheter la précieuse noix de cola et de l'or auprès des peuples non convertis à l'islam. Cette expansion des Mandenka fut à la fois pacifique et guerrière.

Vers le pays hawsa, et vers le sud, elle fut le fait des marchands et des marabouts, alors qu'à l'ouest, en Sénégambie, elle fut d'abord guerrière ; à la suite des conquérants, marabouts et marchands affluèrent en grand nombre et les provinces occidentales devinrent le prolongement du vieux Manden.

L'empire manden entra en déclin au XV^e siècle ; mais l'expansion se poursuivit surtout en direction du sud, où les Maninka fondèrent plusieurs centres commerciaux dont l'un des plus importants fut Begho, en pays bron ou akan, particulièrement riche en or.

Dans la présente étude, on s'attachera à cerner les débuts de cette expansion et son développement des XIII^e et XIV^e siècles. On s'efforcera aussi de dégager les traits fondamentaux de la civilisation manden. Auparavant, deux questions doivent être élucidées. Quelle était la situation du Soudan occidental au début du XII^e siècle ? Comment se présentent les peuples et royaumes de la région après la chute de Kumbi ?

Royaume et provinces du Soudan occidental au XII^e siècle

Kumbi, capitale du Ghana, a été conquise vers 1076 par les Almoravides. Nous connaissons mal l'histoire du Soudan au XII^e siècle ; après les informations précieuses fournies par Al-Bakrī vers 1068, il faudra attendre 1154 pour obtenir d'autres renseignements du géographe Al-Idrīsī.

Cependant, depuis l'indépendance des États ouest-africains, grâce aux collectes de traditions orales, nous commençons à connaître l'histoire intérieure du Ghana après la chute de Kumbi [6] ; les *ta'rikh* soudanais du XII^e siècle, fondées sur les traditions orales, donnent des séquences importantes sur le Soudan occidental en général. Ajoutons à ces sources l'apport de plus en plus important de l'archéologie ; les sites des villes de Kumbi, d'Awda-

6. Communication de Djiri Sylla au Colloque de Bamako, vol. 11, Fondation SCOA, 1975.

Kumbi Saleh. Les parties dégagées de la mosquée entre le Xe et le XIVe siècle (cliché I.M.R.S.).

ghost, de Niani sont l'objet de fouilles depuis deux décennies; la moisson est abondante et elle confirme bien des données des traditions orales[7].

Le Takrūr

Les provinces les plus importantes, telles que le Manden et le Takrūr, s'étaient détachées et libérées de la domination du Ghana dès le milieu du XIe siècle[8]. Wardjabi, roi du Takrūr, converti à l'islam, avait pris une part active à la guerre sainte déclenchée par les Almoravides; son fils, Labi ou Laba, continua cette politique d'alliance avec les Almoravides et combattit avec eux les Godala[9] en 1056.

Maître du fleuve Sénégal et contrôlant les mines d'or du Galam, le Takrūr prit momentanément la relève de Kumbi comme centre commercial. Selon Al-Idrīsī, le Takrūr était, au XIIe siècle, un puissant royaume dont l'autorité était incontestable sur le fleuve Sénégal; il annexa la cité de Barisa; les mines de sel d'Awlil étaient sous le contrôle de ses rois.

Au XIIe siècle, après le Ghana, le Takrūr fut le royaume le plus connu des Arabes; ses commerçants semblent avoir pris le pas sur ceux du Ghana, gênés par la guerre civile qui désolait les provinces soninke du Wagadu, du Baxunu, du Kaniaga et du Nema. Le Sénégal, navigable jusqu'à Goundiourou (région de Kayes), était une voie de pénétration commode qu'utilisèrent les commerçants takrūriens ou tukulóór pour aller échanger le sel d'Awlil jusqu'au-delà de Barisa contre de l'or[10].

Il apparaît de plus en plus que l'apogée du Takrūr se situe entre la fin du XIe et le milieu du XIIe siècle. Avant l'émergence du Soso et du Mali, c'est le Takrūr qui a joué un rôle économique de premier plan. Aussi ne doit-on pas s'étonner de voir les Arabes donner le nom de Takrūr à tout le Soudan occidental.

Les villes de Sangana, Takrūr et Silla étaient fréquentées par les commerçants arabo-berbères; la chute de Kumbi n'interrompit pas le trafic de l'or; bien au contraire, le Takrūr remplit momentanément le vide laissé par Kumbi[11]. La ville de Takrūr décrite par Al-Bakrī était une grande métropole comprenant un quartier d'Arabo-Berbères comme à Kumbi.

Cependant, le Takrūr se contenta de rayonner dans le bassin du fleuve Sénégal et ne prit pas part à la lutte pour l'hégémonie qui opposait les Soninke et les Maninka aux Sosoe.

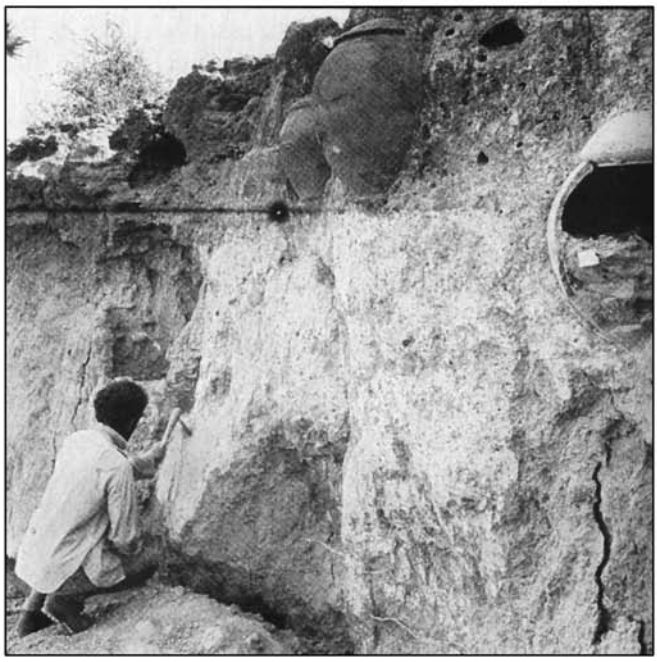
7. J. Devisse et S. Robert, 1970.
8. Voir Al-Idrīsī, 1866; également Ibn Saʿīd, dans J. Cuoq, 1975.
9. Les Godala ou Gdala faisaient partie de *ḳabīla* berbères sanhaja, qui habitaient le Sahara.
10. Al-Idrīsī, 1866; voir également Ibn Saʿīd, dans J. Cuoq, 1975, p. 201-205.
11. Al-Bakrī, Al-Idrīsī et Ibn Saʿīd citent les villes du Takrūr, mais aucun travail d'envergure n'a été fait pour localiser les sites de ces villes ensevelies par le désert ou détruites par les guerres. La traduction du livre d'Al-Bakrī est fort ancienne; en la reprenant, il est possible aujourd'hui de faire une bonne lecture des noms de lieux et de personnes. Les villes de Sangana, de Takrūr, de Barisa n'ont pas encore été localisées le long du fleuve Sénégal.

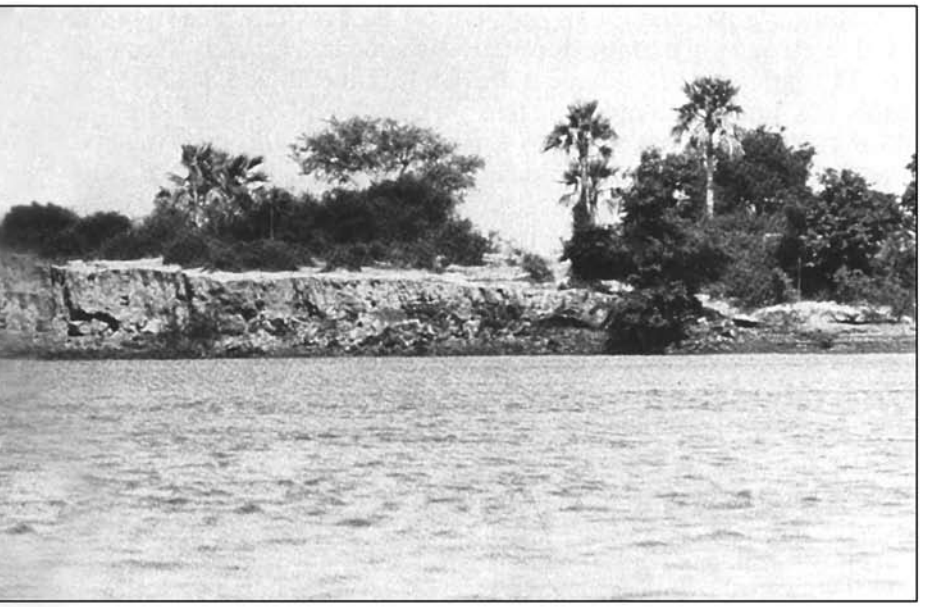
Toguéré Galia. Vue d'ensemble de la butte, coupée par le Bani, prise de l'ouest cliché (G. Jansen, Institut d'anthropobiologie, Université d'État, Utrecht).

Toguéré Galia. Section avec trois jarres funéraires in situ. *Datation : postérieure à la période II (1600 ?).*

Toguéré Doupwil. Section C avec jarre funéraire in situ. *Le couvercle est scellé avec un boudin d'argile. Datation : période I, XIII^e-XIV^e siècle ?*

Toguéré Doupwil. Section C avec jarre funéraire contenant un squelette in situ. *Individu adulte, vraisemblablement masculin, en position accroupie. Datation : période I, XIII^e-XIV^e siècle ? (clichés G. Jansen, Institut d'anthropobiologie, Université d'État, Utrecht). Source :* Palaeohistoria *n° XX, 1978, Recherches archéologiques dans le delta intérieur du Niger.*





Le Songhay

Le Ghana n'a pas étendu sa domination au Songhay; ce royaume très ancien a entretenu très tôt des relations avec le Maghreb; ses rois, convertis à l'islam vers 1010, avaient attiré à Kukia et à Gao des lettrés et des marchands arabo-berbères[12]. C'est vers la fin du XI^e siècle que les Songhay remontèrent le Niger depuis Kukia, dans le Dendi, pour occuper la boucle du Niger. Ils transférèrent leur capitale de Kukia à Gao. Vers 1100, Tombouctou fut fondée par les Touareg magcharen (à la fin du V^e siècle de l'hégire). « Ils venaient dans ces contrées pour faire paître leurs troupeaux… Au début, c'était là que se rencontraient les voyageurs venus par terre et par eau[13]. »

Les Songhay ne tardèrent pas à s'installer dans toute la boucle; leur présence à Tombouctou fit de cette nouvelle fondation un important carrefour commercial. Les rois de Gao entendaient aussi jouer un rôle politique dans la région: leur progression vers le delta intérieur du Niger est significative de cette politique; mais l'heure des rois de Gao n'avait pas encore sonné.

Les provinces soninke

La prise de Kumbi provoqua une série de guerres et mouvements de populations soninke. Avant même de tomber aux mains des Almoravides, Kumbi abritait de nombreux adeptes de l'islam parmi les marchands; Al-Bakrī nous dit qu'un proche du roi s'était converti à la nouvelle religion: « La ville d'Alouken… obéit à un roi nommé Canmer, fils de Beci [le roi]. On dit qu'il est musulman et qu'il cache sa religion[14].» N'oublions pas que, depuis le VIII^e siècle, le Ghana entretenait des relations commerciales avec le Maghreb. À la cour, des musulmans arabo-berbères occupaient de hautes fonctions[15]; mais, pour l'essentiel, la masse de la population resta fidèle à la religion ancestrale. Des luttes confuses opposèrent les provinces et, à l'intérieur de celles-ci, les clans les uns aux autres.

Le Wagadu, province centrale, fut déchiré par les guerres civiles; certains groupes de Soninke, demeurés fidèles aux rites anciens, s'enfuirent et s'établirent dans la province du Nema[16]; des luttes de même nature opposèrent les habitants du Kaniaga les uns aux autres. À propos du Kaniaga, Maḥmud Katī écrit: « Il y avait au pays de Kaniaga une ville importante et ancienne qui avait été bâtie antérieurement à Diara et qui servait de capitale; on la nommait Sain Demba; c' était la ville principale de gens du Diafounou qu'on appelle Diafounounké. Elle existait depuis le temps des *Kayamaga* et fut

12. Voir vol. III, chap. 3 (à paraître); le roi Za-Kosoi se convertit à l'islam en 1010; Es-Sa^cdī, p. 5. Al-Bakrī cite Kugha ou Gao, « dont les habitants sont musulmans… La plupart des marchandises que l'on y apporte consistent en sel, en cauris, en cuivre et en euphorbe » (1975, p. 365).
13. Es-Sa^cdī, 1964, p. 36-37.
14. Al-Bakrī, 1965, p. 335.
15. Voir vol. III, chap. 3 (à paraître).
16. N. Levtzion, 1973, p. 46-49; C. Monteil, 1929, p. 853.

ruinée lors de la chute de ces derniers, à l'époque des troubles auxquels cette chute donna lieu. Ce fut après la destruction de l'empire de Kayamaga que fut bâtie Diara. Une partie des habitants de l'empire émigrèrent à Kussata : ce sont les gens appelés Kusa. Les autres allèrent à Diara ; ces derniers furent vaincus par le *Kaniaga faren* qui s'empara de leur royaume et soumit les Arabes qui en faisaient partie jusqu'au Foutouti, à Tichit et à Takanaka[17].» Le royaume de Jara (« Diara ») prit part aux luttes pour l'hégémonie et se heurta aux Sosoe alors en pleine expansion.

L'hégémonie Sosoe

Elle fut de courte durée et se situa entre 1180 et 1230. À la fin du XII^e^ siècle, le peuple sosoe, sous la dynastie des Kante, entra en guerre contre les musulmans.

Les Sosoe

Ils constituent une fraction du groupe maninka ; le site de leur capitale, Soso, se trouverait, selon la tradition, dans la région de Koulikoro, dans les montagnes (à quatre-vingts kilomètres au nord de Bamako)[18]. Mais, jusqu'à présent, il n'y a pas eu de recherche dans cette région pour identifier ses ruines, comme on l'a fait pour le Ghana et le Mali. Les Sosoe, en réalité, n'étaient qu'un clan maninka, spécialisé dans le travail du fer. Dès le milieu du XII^e^ siècle, ce clan de forgerons affirma une nette volonté de repousser l'islam et de s'imposer dans l'espace soninke[19]. Selon la légende, le clan soninke des Jariso (« Diarisso »), se rendit indépendant du Ghana avant même la chute de Kumbi ; les Kante prirent le dessus dans le Soso et le Kaniaga et ils fondèrent une dynastie. Le roi Sosoe Kemoko, unifia, vers la fin du XII^e^ siècle, le Kaniaga et le Soso en un royaume ; son fils Sumaoro (ou Sumanguru) Kante lui succéda sur le trône et poursuivit son entreprise de conquête.

Sumaoro Kante

Nous suivons ici les traditions orales mandenka pour la relation des faits de guerre de Sumaoro Kante, dont le règne se situe entre 1200 et 1235[20].

17. M. Katī, p. 70-71 ; C. Meillassoux, C. Doucoure et D. Simagha, 1967, p. 9, sur les Kusa (« Koussa »).
18. C'est la ville qui a donné son nom au peuple. Les Sosoe étaient une fraction des Maninka ; la seule différence vient du fait que les Maninka et leurs rois étaient favorables à l'islam, alors que les Sosoe se sont signalés par leur hostilité à la nouvelle religion et leur attachement aux traditions ancestrales.
19. N. Levtzion, 1973, p. 51.
20. La chronologie du Mali a été établie par Maurice Delafosse à partir de la durée des règnes que donne Ibn Khaldūn ; il s'agit d'une chronologie relative ; le terminus *ad quem* est fourni par le début du règne de Maghan III en 1390, règne mentionné par Ibn Khaldūn, qui achève l'histoire des Berbères peu après cette date.

Après avoir soumis les provinces soninke, Sumaoro Kante attaqua le Manden, dont les rois lui opposèrent une résistance opiniâtre; Sumaoro Kante aurait « cassé », c'est-à-dire saccagé, neuf fois le Manden; à chaque fois, les Maninka reconstituaient leurs forces et passaient à l'attaque[21]. Après la mort du roi Nare Fa Maghan, son fils aîné, Mansa Dankaran Tuman, trouva plus sage de composer avec Sumaoro Kante. Pour bien marquer cette allégeance, il donna sa sœur, la princesse Nana Triban, en mariage au monarque de Soso; l'autorité de celui-ci s'étendait sur toutes les provinces jadis contrôlées par le Ghana, à l'exception du Manden. Les traditions orales mettent toutes l'accent sur la cruauté de Sumaoro Kante: il fit régner la terreur au Manden au point que « les hommes n'osaient plus se réunir en palabre, de peur que le vent ne porte leurs paroles jusqu'au roi ». Sumaoro Kante en imposait aux populations autant par sa force militaire que par sa puissance magique; en effet, il était redouté comme grand magicien ou sorcier. On l'appelait le roi sorcier[22]. On lui attribue aussi l'invention du balafon et du dan, guitare tétracorde du griot des chasseurs. L'enquête auprès des forgerons kante nous révèle un tout autre visage de Sumaoro Kante; il semble qu'il ait voulu supprimer le trafic d'esclaves que faisaient les Soninke, de connivence avec les Maninka. Toujours est-il qu'il apparaît comme un farouche adversaire de l'islam; il aurait vaincu et tué neuf rois. Devant les exactions du roi sorcier, les gens du Manden se révoltèrent une fois de plus et exhortèrent Mansa Dankaran Tuman à prendre la direction des opérations; craignant les représailles de Sumaoro Kante, le roi du Manden s'enfuit au sud, dans la forêt, où il fonda Kissidougou ou « ville du salut ». Alors, les insurgés firent appel à Sunjata Keita, le second fils de Nare Fa Maghan, qui vivait en exil à Nema[23]. Mais, avant d'aborder les guerres et les conquêtes du jeune prince, présentons à grands traits le Manden, noyau de l'empire du Mali.

Le Manden avant Sunjata

Les sources écrites

Al-Bakrī a été le premier à faire mention du Mali, qu'il appelle Malel, et du royaume de Do au XI^e siècle. « Les Nègres Adjemm, nommés Nounghar-

21. Sur la légende de Sumaoro, voir M. Delafosse, 1913; C. Monteil, 1929; D. T. Niane, 1960; Colloque de Bamako, Fondation SCOA, 1976; G. Innes, 1974.
22. Colloque de Bamako, Fondation SCOA, 1976. Une tradition recueillie par les chercheurs de la Fondation SCOA auprès de Wa Kamissoko, griot de Kirina, affirme que Sumaoro Kante n'avait pour intention, au départ, que de chasser du pays les marchands soninke qui entretenaient le commerce des esclaves. Les Maninka repoussèrent les propositions de Soso. Il s'avère qu'on peut encore recueillir de bonnes informations sur cette période en étudiant les sociétés secrètes, les confréries de chasseurs qui sont les dépositaires de traditions non officielles comme celles des descendants de griots qui étaient au service des princes du Mali.
23. D. T. Niane, 1960.

mata (Wangara), sont négociants et transportent la poudre d'or d'Iresni dans tous les pays. Vis-à-vis de cette ville, sur l'autre côté du fleuve (Sénégal), est un grand royaume qui s'étend sur l'espace de huit journées et dont le souverain porte le titre de dou [do]. Les habitants vont au combat armés de flèches. Derrière ce pays, il y en a un autre nommé Malel, dont le roi porte le titre d'El-Moslemani[24]. » Un siècle plus tard, Al-Idrīsī reprend les informations d'Al-Bakrī et y ajoute des détails intéressants. Selon lui, au sud de Barisa (Iresni d'Al-Bakri), se trouvait le pays des Lem-Lem ; les gens de Takrūr et de Ghana y faisaient des incursions pour se procurer des esclaves ; le géographe arabe mentionne deux villes : Malel et Do[25] ; elles sont séparées par quatre jours de marche.

Ces deux auteurs nous montrent deux entités politiques : Malel ou Mand et Do ; tous deux font mention des commerçants wangara. Il est intéressant de noter, avec Al-Idrīsī, que les gens de Ghana et de Takrūr faisaient des raids chez les païens pour capturer des prisonniers et les vendre comme esclaves ; dans le même passage, Al-Idrīsī note que les Lem-Lem se faisaient des marques sur le visage (il s'agit des stigmates ou des scarifications) ; il reste que, par maints détails, les descriptions s'appliquent aux populations du Haut-Niger-Sénégal[26].

Les sources orales

Elles nous permettent de connaître de l'intérieur l'histoire de la région ; la collecte se poursuit dans toute l'aire de la savane depuis deux décennies.

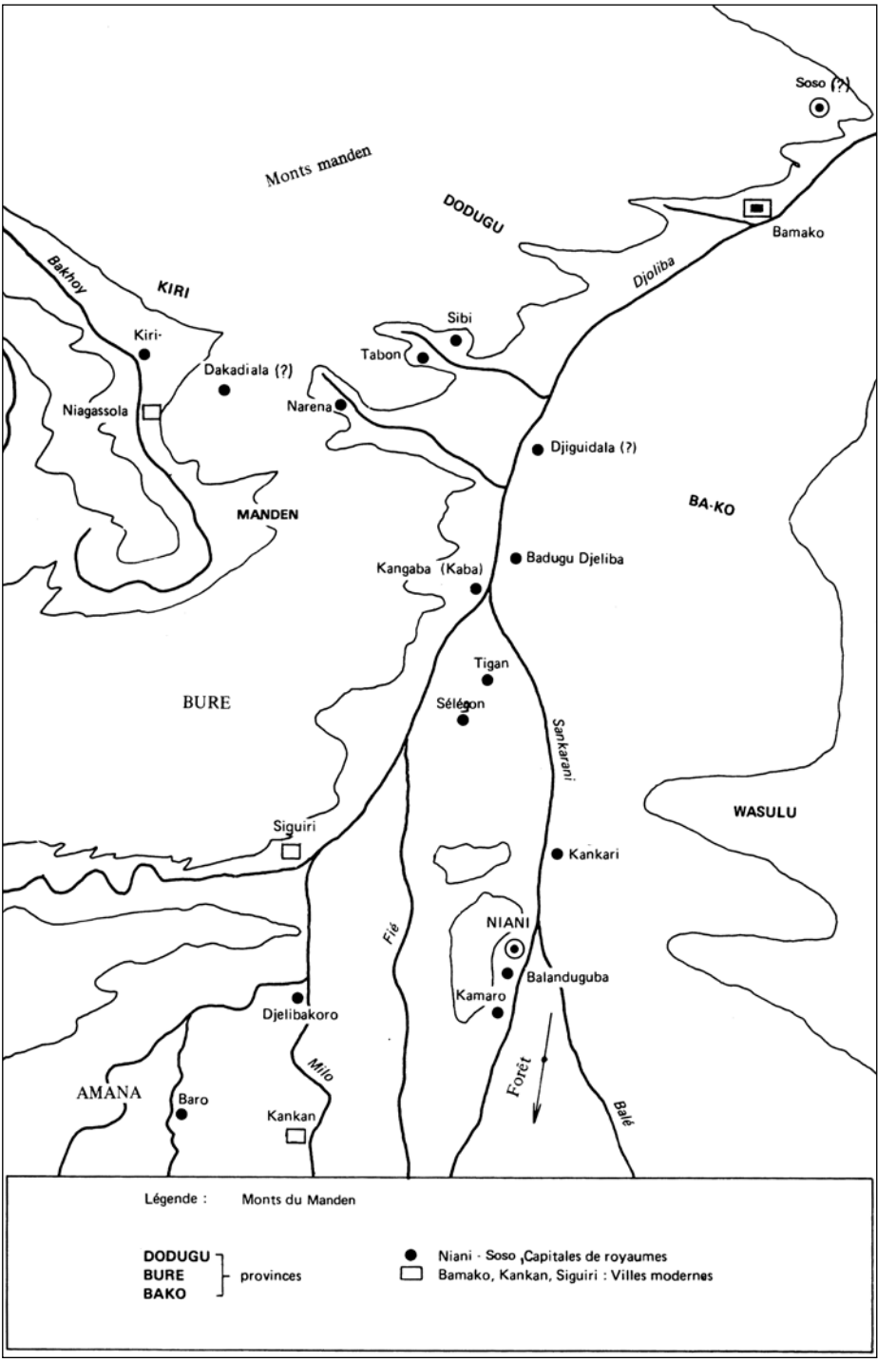
Il existe plusieurs centres ou « écoles » de traditions orales en pays mandenka ; parmi celles-ci, citons Keyla, près de Kangaba, tenue par les griots du clan Jabate ; Nagasola ; Jelibakoro ; Keita ; Fadama, etc.[27] (voir carte). Les

24. Al-Bakrī, 1975, p. 33 ; dans le même passage, il décrit les circonstances de la conversion du roi du Manden par un hôte musulman qui vivait à la cour du roi. Dans la présente étude, par commodité, *Manden* désignera le noyau originel des Maninka ; on emploiera le terme *Mandenka* pour désigner tous les peuples qu'on rattache linguistiquement aux Soninke et aux Maninka. Avec des appellations diverses, on trouve des locuteurs de la langue du Manden dans les républiques de Guinée, du Mali, du Sénégal, de Guinée-Bissau, de Côte-d'Ivoire, de Haute-Volta, du Liberia, de Sierra Leone, etc. Cette expansion à partir du noyau central s'est opérée du XII^e^ au XIX^e^ siècle.

25. Al-Idrīsī, dans J. Cuoq, 1975, p. 132.

26. M. Delafosse, 1913 ; C. Monteil, 1929, p. 320-335. Malel ou Mali, dont il est question, désigne le noyau d'origine d'où partiront les Maninka pour créer l'empire du Mali.

27. Situé à dix kilomètres de la ville de Kangaba (République du Mali), Keyla est le village des griots dépositaires des traditions orales de la famille impériale des Keita. C'est le clan jabate (« diabaté ») de Keyla qui organise, tous les sept ans, la cérémonie de réfection de la toiture de la case-musée ou *kama-blon* de Kangaba. Au cours des festivités qui marquent cette cérémonie, le chef du clan jabate retrace l'histoire de Sunjata Keita et la genèse de l'empire du Mali ; Kita est un autre centre de traditions orales. Massa Makan Diabaté, de la grande famille des griots de cette région, a recueilli et transcrit les récits de son oncle, le célèbre Kele Monzon ; voir M. M. Diabaté, 1970. Fadama, sur le Niandan, en Guinée, est un autre centre de traditions orales animé par les griots konde (« condé ») ; Jelibakoro (« Djélibakoro »), en Guinée, est également un centre de traditions orales. À Niani, petit village des Keita, sur le site de l'ancienne capitale (Guinée), on peut aussi recueillir des traditions orales. En Sénégambie, les griots dispensent un enseignement historique, mais, à côté de la geste de Sunjata Keita, une grande place est faite à Tiramaghan Traore, général de Sunjata Keita, qui fit la conquête de ces régions. Il est considéré comme le fondateur du royaume du Gabu ou Kaabu (entre le fleuve Gambie et le Rio Grande).



Le vieux Manden (*carte D.T. Niane*).

traditions enseignées dans ces écoles tenues par des « maîtres de la parole » ou *belentigi* sont les variantes du corpus de l'histoire du Mali, centrée sur le personnage de Sunjata Keita. À quelques détails près, on retrouve d'une « école » à l'autre les points essentiels ayant trait aux origines du Mali et aux faits d'armes du fondateur de l'empire.

Ces sources confirment l'existence de deux royaumes au départ : le royaume de Do et celui de Kiri ou Manden. Ce dernier nom a désigné par la suite l'ensemble des pays maninka. Le royaume de Do ou Dodugu était peuplé par le clan des Konde, alors que les Konate et les Keita occupaient le pays de Kiri (Manden). Le Dodugu était situé au nord de Kiri ; le clan des Kamara avait pour villes principales Sibi et Tabön : la rive droite du Niger fut progressivement conquise par ce clan ; les Traore, quant à eux, occupaient une partie de Kiri, mais le plus grand nombre vivait dans la province qui sera appelée plus tard Gangaran.

Le puissant royaume du Dodugu comptait douze villes (que la tradition n'énumère pas). La rive droite du Niger, ou Bako, ou Mane, comptait quatre villes[28]. Ainsi, les traditions historiques du pays confirment les informations de nos auteurs, à savoir l'existence d'au moins deux royaumes : le Do et le Malel (Do et Kiri pour la tradition). L'unité sera faite par le Malel et le nom du Do va disparaître.

Al-Bakrī place la conversion du roi du Malel à l'islam avant la chute de Kumbi, mais c'est Ibn Khaldūn qui nous a transmis le nom de ce roi ; il s'appelait Barmandana ou Sarmandana[29]. On peut l'identifier avec un Mansa Beremun de la liste des rois mandenka recueillie à Kita par Massa Makan Diabaté[30]. Tous les petits royaumes du haut Niger furent unifiés par les rois du clan des Keita entre les XI^e^ et XII^e^ siècles. Selon Ibn Khaldūn, le roi Barmandana se convertit à l'islam et fit le pèlerinage à La Mecque. On peut supposer que, au temps de ce roi, le Do et le Kiri avaient fusionné en un royaume ou, alors, que le Malel était assez puissant pour que le roi entreprît le voyage à La Mecque.

Les Keita, fondateurs du Mali, rattachent leur origine à Jon Bilali ou Bilal ben Rabah, compagnon du Prophète Muḥammad et premier muezzin de la communauté musulmane[31]. Lawalo, fils du muezzin, serait venu s'établir au Manden où il aurait fondé la ville de Kiri ou Ki[32].

28. Une formule consacrée pour cette évocation : *Do ni Kiri*, *dodugu tan nifla ; Bako*, *dugu nani* — Do et Kiri, pays aux douze villes ; Bako, royaume aux quatre villes.Charles Monteil (1929, p. 320-321) conclut à l'existence de deux royaumes : le Mali septentrional et le Mali méridional. Le second s'est développé avec Sunjata Keita pour devenir l'empire du Mali. Le berceau des Keita est le pays des monts de Manden, autour des villes de Dakadiala, Narena et Kiri. Aujourd'hui encore, une province de la région de Siguiri (Guinée) porte le nom de Kende (Manden). Mali provient de l'altération de Manden par les Fulbe ; Mellit en est la variante berbère.
29. Voir Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975.
30. M. M. Diabaté, 1970.
31. Voir N. Levtzion, 1973, p. 53-61 ; C. Monteil, 1929, p. 345-346 ; l'adoption d'ancêtres musulmans originaires de l'Orient était pratique courante dans les cours soudanaises. À noter que les Keita ne se réclament pas d'un ancêtre blanc, mais du Noir abyssin Bilal ben Rabah.
32. *Ki* veut dire travail ; Kele Monzon chante l'origine de Kiri en exaltant le travail : « Au commencement, il y avait le travail » ; voir M. M. Diabaté, 1970, p. 9.

Ce Lawalo eut pour fils Latal Kalabi, lui-même père de Damal Kalabi, qui eut pour fils Lahilatul Kalabi. Celui-ci fut le premier roi du Manden à faire le pèlerinage à La Mecque. Le petit-fils de ce dernier, appelé Mamadi Kani, fut un « maître chasseur»[33]. C'est lui qui étendit le royaume des Keita sur l'ensemble Do, Kiri, Bako et le Bure (« Bouré »). La plupart de ces rois furent de grands chasseurs; il semble bien que la première force militaire du Manden fut constituée par des chasseurs[34]. En pays maninka, jusqu'à une date récente, les chasseurs formaient une association très fermée, qui avait la réputation de posséder beaucoup de secrets de la brousse et de la forêt; le titre de *simbon* ou « maître chasseur » était fort recherché. Les chasseurs, selon la tradition, furent les premiers défenseurs des communautés villageoises. Mamadi Kani les regroupa pour constituer une armée. Il fit appel à ceux des clans kamara, keita, konate et traore, etc. On peut situer le règne de Mamadi Kani vers le début du XII^e siècle. Il eut quatre fils dont *simbon* Bamari Tañogokelen, qui eut pour fils Mbali Nene, dont l'arrière-petit-fils, Maghan Kön Fatta ou Frako Maghan Keñi, fut le père de Sunjata Keita, le conquérant fondateur de l'empire du Mali. Maghan Kön Fatta régna au début du XIII^e siècle — le Soso était alors en pleine expansion avec la dynastie des Kante. Après sa mort, son fils aîné, Mansa Dankaran Tuman, monta sur le trône, mais Sumaoro Kante, roi de Soso, annexa le Manden.

Ainsi, selon la tradition[35], seize rois précédèrent Sunjata Keita sur le trône. Dans les listes de ces rois, on trouve des différences d'une « école » à l'autre; celle fournie par Kele Monzon de Kita mentionne, comme on sait, un Mansa Beremun, que nous avons identifié au Barmandana (ou Baramandana) d'Ibn Khaldūn. Les traditions orales de Siguiri donnent le nom de Lahilatul Kalabi au premier roi manden qui fit le pèlerinage à La Mecque. Toutes les traditions s'accordent cependant pour dire que les premiers rois furent des « maîtres chasseurs » ou *simbon*; toutes mettent l'accent sur l'introduction très précoce de l'islam au Manden.

Les chasseurs ont joué un rôle de premier plan aux origines du Mali; la mère de Sunjata Keita avait été donnée en mariage à Maghan Kön Fatta par des chasseurs du clan Traore[36]. Les membres de ces clans dominaient un vaste pays, le Gangaran, au nord-ouest du Bure, qui fut annexé au Manden peu avant le règne de Frako Maghan Keñi.

L'union des clans maninka

Sous le règne de Mansa Dankaran Tuman, les Maninka se soulevèrent une fois de plus contre l'autorité de Sumaoro Kante; devant la dérobade du roi, ils firent appel, comme nous l'avons vu, à son frère Sunjata Keita. La guerre qui opposa le Manden aux Sosoe se situe entre 1220 et 1235.

33. D. T. Niane, 1960, p. 15-16.
34. *Ibid*, p. 16.
35. Voir D. T. Niane, 1960, p. 14-17.
36. Y. Cissé, *JSA*, 1964, t. XXXIV, fasc. II, p. 175-176.

La personnalité de Sunjata Keita

Il est à croire que, si Ibn Baṭṭūṭa en 1353 et, après lui, Ibn Khaldūn en 1376 n'avaient pas fait mention du conquérant dans leurs écrits, les historiens européens auraient certainement considéré Sunjata Keita comme un ancêtre mythique ou légendaire, tant est grande la place qu'il occupe dans l'histoire traditionnelle du Mali. « Le plus puissant de ces monarques fut celui qui soumit Suso (Soso), occupa leur ville et leur enleva l'autorité suprême. Il se nommait Mari Djata ; chez eux, le mot *mari* veut dire *émir*, *djata* signifie *lion*. Ce roi dont nous n'avons pas appris la généalogie régna vingt ans, à ce qu'on m'a rapporté[37] ». Ibn Khaldūn a puisé à bonne source ; il est aussi le seul auteur de cette époque à citer les Sosoe, qui ont exercé l'hégémonie dans l'espace soninke-maninka. Mais que savons-nous d'autre de Sunjata Keita ? Les écrits nous apprennent peu de chose, mais la tradition orale est prolixe sur ses actions d'éclat[38].

Il eut une enfance difficile et resta longtemps perclus des jambes, et sa mère, Sogolon Konde, fut la risée des autres épouses du roi. Quand il eut marché, il devint chef de son groupe d'âge : persécuté par Dankaran Tuman, il dut s'enfuir avec sa mère et son frère Mande Bugari (Abubakar)[39]. Cet exil, ou *nieni na bori*, dura de longues années ; aucun chef maninka n'osa leur donner l'hospitalité ; ils partirent pour le Ghana où il fut bien reçu à Kumbi, mais c'est à Nema qu'il s'établit avec sa mère et son frère. Le roi de Nema, *mansa* Tunkara ou Nema Farin Tunkara, apprécia la bravoure du jeune Jata et lui confia de hautes responsabilités. C'est à Nema que les messagers du Manden le trouvèrent ; le roi lui donna un contingent de soldats et il rentra au Manden.

La bataille de Kirina

L'annonce de son arrivée souleva un grand enthousiasme parmi les Maninka. Chaque clan avait constitué son armée ; les principaux généraux étaient du reste des camarades d'âge de Sunjata Keita : ainsi Tabön Wana (Tabön Ghana). Tabön Wana était le chef d'une fraction des Kamara, de même que son cousin Kamajan Kamara de Sibi (entre Siguiri et Kangaba). Faoni Konde, Siara Kuman Konate, Tiramaghan Traore, tous chefs d'armée, firent cause commune. La rencontre avec Sunjata Keita eut lieu dans la plaine de Sibi. Les alliés scellèrent l'unité et Sunjata prit la direction des opérations.

37. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975, p. 344.
38. Depuis la parution de *Soundjata ou l'épopée mandingue*, la collecte de traditions orales a été systématique ; voir G. Innes, 1974, qui a recueilli en Sénégambie trois versions de l'histoire de Sunjata ; voir S. M. Cissoko, 1966 ; M. Ly-Tall, 1978 ; les colloques de la SCOA, 1975, 1977, 1980 ; le colloque sur les traditions orales du Kaabu de la Fondation Senghor, 1980.
39. D. T. Niane, 1960, p. 56-73. À quelques variantes près, l'épopée de Sunjata Keita des diverses « écoles » concorde sur les points essentiels : enfance difficile de Sunjata Keita, son exil à Nema, l'envoi d'émissaires à sa recherche, le retour de Sunjata Keita, l'alliance et le serment des chefs de clan, la défaite et la disparition de Sumaoro Kante, la proclamation de Sunjata Keita *mansa* (roi, empereur).

Les Kamara de la rive droite du Niger, des villages de Niani, de Selefugu et de Tigan, groupés autour de Mansa Kara Noro, révoltés les premiers, opposaient alors à Sumaoro Kante une vive résistance. Celui-ci ne dut la victoire qu'à son neveu Fakoli, général en chef de ses troupes. La lutte avait été âpre, car Mansa Kara Noro commandait une armée de soldats bardés de fer; Fakoli eut le dessus grâce à la trahison de la reine de Mansa Kara Noro, qui livra son mari à Fakoli.

Pour célébrer cette victoire, Sumaoro Kante organisa de grandes fêtes à Niani, capitale de Mansa Kara Noro; c'est au cours de ces festivités qu'il se brouilla avec son neveu Fakoli, dit Wana ou Ghana Fakoli. Sumaoro Kante, séduit par le talent culinaire de Keleya Konkon, femme de son neveu, la lui enleva. Fakoli, outré, traversa, pour se venger, le Niger avec son armée et se joignit aux alliés rassemblés à Sibi. Sumaoro Kante était ainsi privé de son meilleur lieutenant. Il n'en passa pas moins, aussitôt, à l'attaque. Après deux batailles incertaines, les Maninka prirent courage. La rencontre décisive eut lieu à Kirina, localité difficile à situer, car, selon les traditions orales, l'actuel village de Kirina est une fondation récente. L'armée de Sumaoro Kante était nombreuse, mais il est difficile d'avancer un chiffre. Il y avait entre autres, parmi ses généraux, Jolofin Mansa, le roi du Jolof, réputé lui aussi grand magicien, et le chef des Tunkara de Kita. La cavalerie de Sumaoro Kante était célèbre: elle avait des charges irrésistibles. Mais les troupes de Sunjata Keita étaient pleines d'enthousiasme; le chef des alliés affichait une grande assurance. En effet, Nana Triban, sœur de Sunjata Keita, mariée de force à Sumaoro Kante, avait pu s'échapper de Soso et joindre son frère. Celui-ci détenait à présent le secret de la force de Sumaoro Kante. La magie était inséparable de toute action dans l'Afrique ancienne. Sumaoro Kante était invulnérable au fer, son *tana* (ou totem) était un ergot de coq blanc. Il savait, depuis la fuite de sa femme et du griot Bala Faseke Kuyate, que son secret était dévoilé. Il parut morose sur le champ de bataille; il n'avait pas cette prestance, cette morgue qui enflamme les soldats. Il domina son trouble intérieur et la bataille fut engagée, mais la déroute des Sosoe fut complète. Sunjata Keita poursuivit son adversaire jusqu'à Koulikoro, mais ne put mettre la main sur lui. Il marcha sur la ville de Soso qu'il rasa. La victoire de Kirina ne fut pas seulement une victoire militaire pour les alliés, elle scella l'alliance entre les clans, et, si cette guerre des fétiches et de la magie assura le triomphe de la dynastie des Keita, paradoxalement elle préludait à l'expansion de l'islam, car Sunjata Keita fut le protecteur des musulmans. La délégation partie à sa recherche quand il était en exil comprenait des marabouts. Ce champion de l'islam qui s'ignorait n'est cité par aucun auteur arabe du XIII^e siècle et la bataille de Kirina n'apparaît pas dans les annales arabes. Cependant, Ibn Baṭṭūṭa nous dit que Sunjata (ou Marijata) Keita avait été converti à l'islam par un certain Mudrik dont le petit-fils vivait à la cour de Mansa Mūsā[40]. Les traditions orales ne reconnaissent que le libérateur des Maninka.

40. Ibn Baṭṭūṭa, *Histoire*, n° 9, trad. franç., 1966, p. 63.

L'œuvre de Sunjata Keita

Les conquêtes militaires

Secondé par de brillants généraux, Sunjata Keita soumit presque tous les pays anciennement contrôlés par le Ghana ; les traditions orales ont retenu les noms de Tiramaghan Traore et de Fakoli Koroma (ou Kuruma). Le premier fut envoyé par Sunjata Keita dans le Jolof pour combattre Jolofin Mansa, qui avait arrêté une caravane de commerçants envoyés par Sunjata Keita pour acheter des chevaux. Après avoir vaincu le roi du Jolof, Tiramaghan guerroya en Sénégambie et fit la conquête de la Casamance et du haut pays de l'actuel Guinée-Bissau, le Kaabu. Tiramaghan Traore est considéré par les Mandenka de l'Ouest comme le fondateur de nombreux royaumes dont le plus important a été le royaume du Kaabu ou Gabu[41].

Quant à Fakoli Koroma, il soumit les régions sud confinant à la forêt et conquit les régions du haut fleuve Sénégal[42]. Sunjata Keita en personne battit les rois de Diaghan ou Diafounou et de Kita, alliés de Sumaoro Kante. Ainsi, il refit l'unité du Soudan occidental. Ses conquêtes furent poursuivies par son fils et ses généraux qui annexèrent Gao et Takrūr.

La constitution du Mali

La tradition du Manden attribue au jeune vainqueur de Kirina la codification des coutumes et des interdits qui régissent encore les rapports entre clans mandenka, d'une part, entre ces derniers et les autres clans de l'Ouest africain, d'autre part. On a attribué à cet émule d'Alexandre le Grand des faits qui lui sont bien postérieurs. Toutefois, dans leurs

41. L'épisode de Jolofin Mansa est très important dans l'épopée de Sunjata ; le roi du Jolof aurait été un allié de Sumaoro Kante ; comme lui, il était hostile à l'islam. Il confisqua les chevaux de Sunjata Keita et lui fit parvenir une peau en lui disant de se tailler une chaussure dans cette peau, ajoutant qu'il n'était ni un chasseur ni un roi digne de monter à cheval. Sunjata Keita eut un accès de colère et s'enferma plusieurs jours ; quand il réapparut, il rassembla ses généraux et donna ordre de marcher sur le Jolof. Tiramaghan le supplia de l'autoriser à aller seul combattre le roi du Jolof, prétendant que point n'était besoin de mobiliser toutes les forces. Devant l'insistance de ce général menaçant de se tuer si Sunjata n'accédait pas à son désir, ce dernier lui donna un corps d'armée et Tiramaghan Traore partit. Il vainquit Jolofing Mansa, fit la conquête de la Sénégambie et du Kaabu ou Gabu. Sa geste est chantée par les griots du Kaabu en de longs poèmes accompagnés à la kora. Plusieurs villages du Kaabu prétendent abriter les restes de Tiramaghan Traore. Mais certaines traditions du Gangaran affirment que le vainqueur de Jolofing Mansa est retourné au Mali (voir Colloque sur les traditions orales du Kaabu de la Fondation L.-S.-Senghor, notamment de M. Cissoko, et Madina Ly-Tall). La collecte des traditions orales reste à faire dans la Haute-Gambie et au Sénégal oriental ; ces régions recèlent des sites et des villages du plus haut intérêt pour la connaissance de l'expansion des Manden vers l'ouest.

42. Ses descendants sont les clans sisoko, dumbuya et koroma ; à Norasoba, village des Koroma en République de Guinée, se trouveraient des fétiches, des vêtements de guerre ayant appartenu à Fakoli. De façon générale, les Manden entretiennent de petits musées, uniquement pour un public restreint d'initiés ou de privilégiés. Des reliques fort anciennes sont ainsi conservées.

grandes lignes, la constitution et les structures administratives demeurent pour l'essentiel son œuvre ; Sunjata Keita est l'homme au nom multiple ; on l'appelle : *Maghan Sunjata* (ou roi Sunjata) en langue soninke ; *Marijata* (ou seigneur Jata-lion) en maninka, *Nare Maghan Konate* (ou roi des Konate, fils de Nare Maghan) ; Simbon Salaba (ou maître chasseur à la tête vénérable)…

La tradition orale place à Kurukanfuga la Grande Assemblée ou *Gbara*, qui fut une véritable Assemblée constituante. Kurukanfuga est une plaine située non loin de Kangaba. Devant les alliés réunis après la victoire :

a) Sunjata Keita fut solennellement proclamé *mansa* (en maninka) ou *maghan* (en soninke), c'est-à-dire empereur, roi des rois. Chaque chef allié fut confirmé *farin* dans sa province. En réalité, seuls les chefs de Nema et du Wagadu portèrent le titre de roi.

b) L'assemblée décréta que l'empereur devait être choisi dans la lignée de Sunjata Keita et que les princes devaient toujours prendre leur première femme dans le clan konde (en souvenir du mariage heureux de Nare Fa Maghan et de Sogolon Konde, la mère de Sunjata Keita) ; que, conformément à l'antique tradition, le frère succéderait au frère ; que le *mansa* était le juge suprême, le patriarche, le « père de tous ses sujets » : d'où la formule *Nfa mansa* — « Roi, mon père » — pour s'adresser au roi.

c) Les Maninka et leurs alliés formèrent seize clans d'hommes libres ou nobles (*tontajon taniworo*) les seize clans « porteurs de carquois »[43].

d) Les cinq clans maraboutiques alliés de la première heure, dont les Ture et les Berete, qui avaient activement participé à la recherche de Sunjata Keita en exil, furent proclamés les « cinq gardiens de la foi » ou *mori kanda lolu*. Parmi ces clans, il faut compter les Sise (« Cissé ») du Wagadu, islamisés et alliés politiques de Sunjata Keita.

e) Les hommes de métier furent répartis en quatre clans (*nara nani*) dont les griots, les cordonniers et certains clans de forgerons.

Des correspondances furent établies entre noms claniques mandenka et noms claniques des autres ethnies du Soudan ; la parenté à plaisanterie s'établit entre les ethnies ; cette pratique continua après Sunjata Keita. En bien des cas, elle fit diminuer la tension entre groupes ethniques[44]. Pour récompenser les bateliers somono et bozo du Niger, Sunjata Keita les déclara « maîtres des eaux ». Comme dit la tradition, Sunjata Keita « partagea le monde », c'est-à-dire

43. L'arc et le carquois étaient l'insigne des hommes libres. Eux seuls avaient le droit de se promener avec des armes. Au XV^e siècle, les Portugais remarquèrent que les Maninka nobles se promenaient en ville avec leur carquois garni de flèches ; ils ne se séparaient jamais de leur armes ; c'est à cela qu'on les reconnaissait.

44. Par exemple, un homme du clan konde, chez les Wolof, est considéré comme un frère par ceux du clan ndiay (« N'Diayé ») ; de même, un Traore est traité de frère par les Jop (« Diop »), etc. En se fixant en pays wolof, un Traore peut prendre le nom clanique Jop ou, inversement, un Jop peut devenir Traore chez les Mandenka. Cette parenté fictive, cette fraternité entre clans, a joué et continue de jouer un grand rôle au Soudan occidental ; depuis Sunjata Keita, de nouveaux liens ont été établis entre les Mandenka et les populations des pays où ils se sont établis (région forestière de Guinée, du Liberia et de Côte d'Ivoire).

qu'il fixa les droits et devoirs de chaque clan. Une mesure particulière fut prise : les Sosoe furent répartis entre les clans de métiers ou castes, et leur territoire fut déclaré domaine d'empire. De nombreuses personnes émigrèrent vers l'ouest.

La valeur de cette constitution et sa portée furent grandes. D'abord, elle reproduisait le schéma des couches sociales de l'empire de Ghana, empire qui reconnaissait aussi la personnalité de chaque région. Mais Sunjata Keita codifia le système des clans de métiers et les professions devinrent héréditaires. Au temps de Ghana, il semble que chaque homme pratiquait le métier de son choix ; désormais, le fils devait pratiquer le métier de son père, singulièrement au sein des quatre clans ou castes de métiers.

Le gouvernement de Sunjata

Sunjata Keita mit sur pied un gouvernement composé de ses compagnons. En plus des militaires et chefs de guerre, il s'entoura de lettrés noirs des clans maraboutiques cités. Les membres de ces clans furent les cousins à plaisanterie du clan des Keita. Il est probable que sous son règne quelques marchands arabes aient fréquenté sa cour. Ibn Baṭṭūṭa, comme nous l'avons vu plus haut, dit que Marijata fut converti à l'islam par un certain Mudrik dont un descendant vivait à la cour de Mansa Sulayman, mais la tradition ne voit en Sunjata Keita que le libérateur du Mande et aussi le protecteur des opprimés. Il n'a guère été considéré comme un propagateur de l'islam.

Il y eut deux types de provinces : celles qui avaient rallié les premières et dont les rois conservèrent leur titre — c'est le cas de Ghana (Kumbi) et de Mema[45] — et les provinces conquises ; là, à côté du chef traditionnel, un gouverneur ou *farin* représentait le *mansa*. Sunjata Keita respecta les institutions traditionnelles des provinces conquises ; aussi l'administration était-elle souple ; l'empire ressembla plutôt à une fédération de royaumes ou de provinces qu'à un empire centralisateur. Mais l'existence de garnisons mandenka dans les principales régions garantissait la sécurité en même temps qu'elle constituait une force de dissuasion.

On doit probablement à Sunjata Keita la division de l'empire en deux régions militaires. « Le prince avait sous ses ordres deux généraux : un pour la partie méridionale, l'autre pour la partie septentrionale ; le premier s'appelait le sangar zouma, le second faran soura. Chacun avait sous ses ordres un certain nombre de caïds et des troupes[46]. »

45. Al-ʿUmarī, trad. franç. 1927, p. 57. « Sur toute l'étendue du royaume de ce souverain [le *mansa*], nul ne porte le titre de roi que le souverain de Ghana, qui n'est plus pourtant que le lieutenant du souverain. » Ce passage détruit l'affirmation de Maurice Delafosse selon laquelle Marijata détruisit Ghana en 1240. La tradition est formelle : les rois du Wagadu, les Sise, et ceux de Nema furent les alliés de première heure de Sunjata Keita ; d'où le privilège accordé aux rois de ces pays.

46. Il y a là certainement une lecture erronée ; en manden, on dirait *sankaran soma* ou chef du Sankaran, province méridionale qui comprenait le bassin du haut Niger et ses affluents ; au lieu de *faran soura*, je propose de lire *sura farin*, c'est-à-dire « chef des pays du Nord » *Sura* désigne les pays sahéliens occupés par les Maures et les Touareg dénommés « gens de Sura » ou *Suraka* en maninka. Voir Es-Saʿdī, 1964, p. 20.

Niani, capitale du Mali

La ville de Niani, sur le Sankarani, se trouvait en territoire kamara. Nous avons vu plus haut que les Keita étaient anciennement établis à Dakajala Kiri et Narena. En réalité, c'est après la victoire de Kirina que Sunjata Keita décida d'établir sa capitale dans le pays de Mani[47] alors riche en or et en fer. L'historien peut se demander pourquoi Sunjata Keita a préféré le pays de Mani au vieux village de Dakajala, où plusieurs générations de rois avaient élu résidence. Les raisons en sont multiples[48] :

a) Le conquérant ne se sentait pas en sécurité au milieu de son propre clan à Dakajala.

b) Cette ville était d'accès difficile, enserrée dans les montagnes.

c) Le site de Niani était naturellement bien défendu. Une vaste plaine le long du Sankarani est entourée d'un demi-cercle de collines ménageant entre elles des passes et dominées par un piton rocheux ou Niani Kura; le Sankarani est profond et navigable toute l'année.

d) Le pays de Mani ou de Niani confinait à la forêt d'où venaient l'or, la cola, l'huile de palme et où les commerçants maninka allaient vendre des cotonnades et des objets en cuivre; Niani ou Mani n'était jusque-là qu'une petite ville rendue célèbre par la résistance de son roi Sumaoro Kante. Située très au sud, la nouvelle capitale se trouvait loin de la zone de turbulence des peuples nomades du Sahel. La ville se développa très rapidement dans la vaste plaine. Deux grandes pistes partaient de Niani: la route du Mande, qui se dirigeait vers le nord (*Manden sila*)[49], et la route caravanière du Nord-Est (*Sarakule sila*). Celle-ci empruntait la passe entre le mont de Niani et le mont Dawuleni Kuru (mont de la Petite-Porte-Rouge). La ville devint la capitale politique et économique de l'empire.

Niani attira à la fois les marchands noirs et les Arabo-Berbères. Ibn Baṭṭūṭa, qui visita la ville en 1353, l'appelait « Malli ». Mais Ibn Fadl al-ʿUmarī nous donne plus de précisions: « La région du Mali est celle où se trouve la résidence du roi, la ville de Nyeni, et de laquelle dépendent toutes les autres régions; elles portent d'ailleurs le nom officiel de Mali parce que c'est la capitale des régions de ce royaume[50]. »

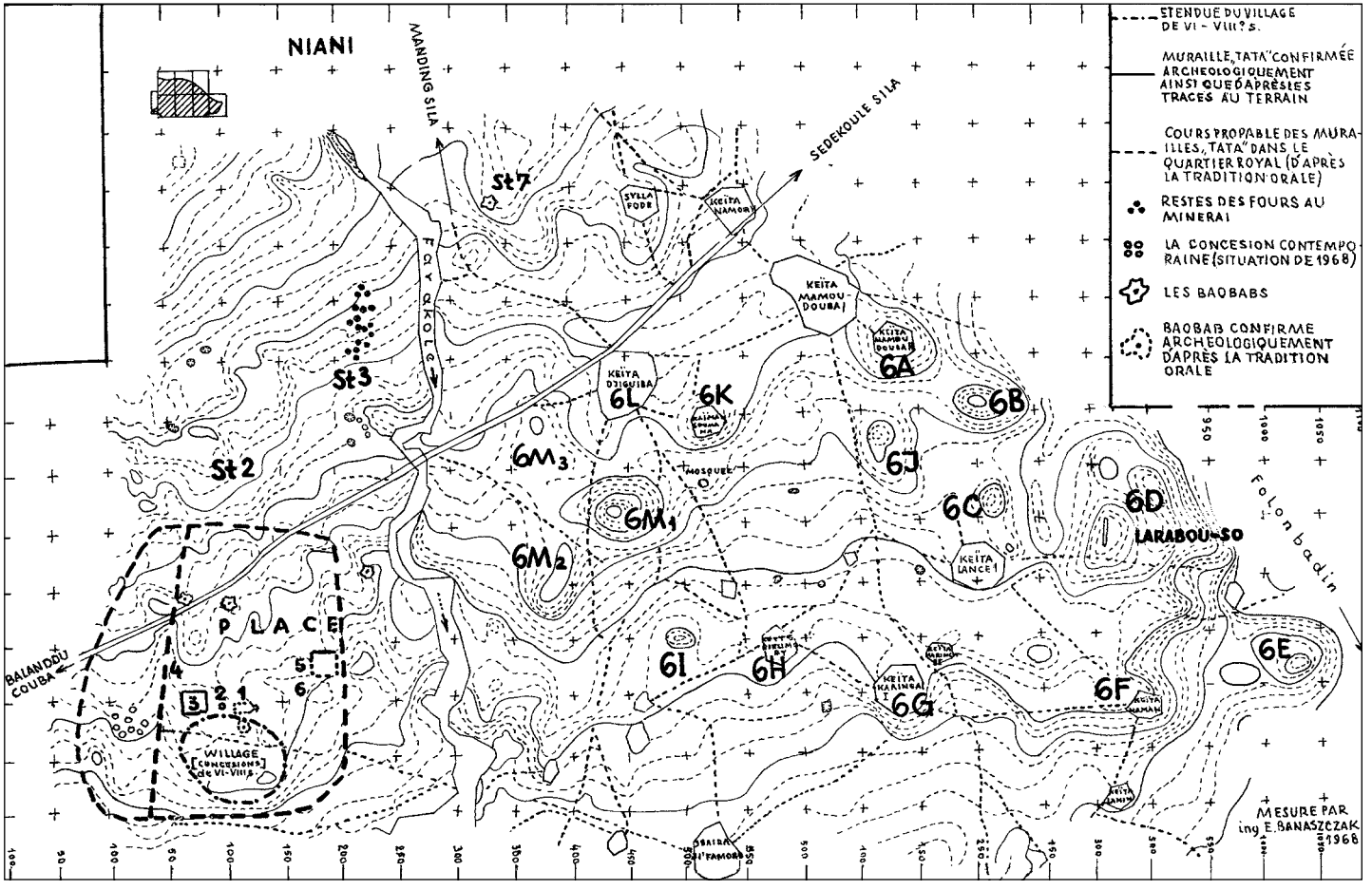
Longtemps, le problème de l'emplacement de la capitale du Mali a préoccupé les chercheurs: bien des hypothèses ont été avancées avant que Maurice Delafosse ne fasse une lecture correcte du manuscrit d'Al-ʿUmarī.

47. Niani est bien en pays kamara: le premier établissement de ce nom fondé par les Kamara de Sibi se trouvait dans les montagnes de la rive gauche entre Bamako et Kangaba; voir Colloque de la Fondation SCOA, 1975 (communication de Y. Cissé).

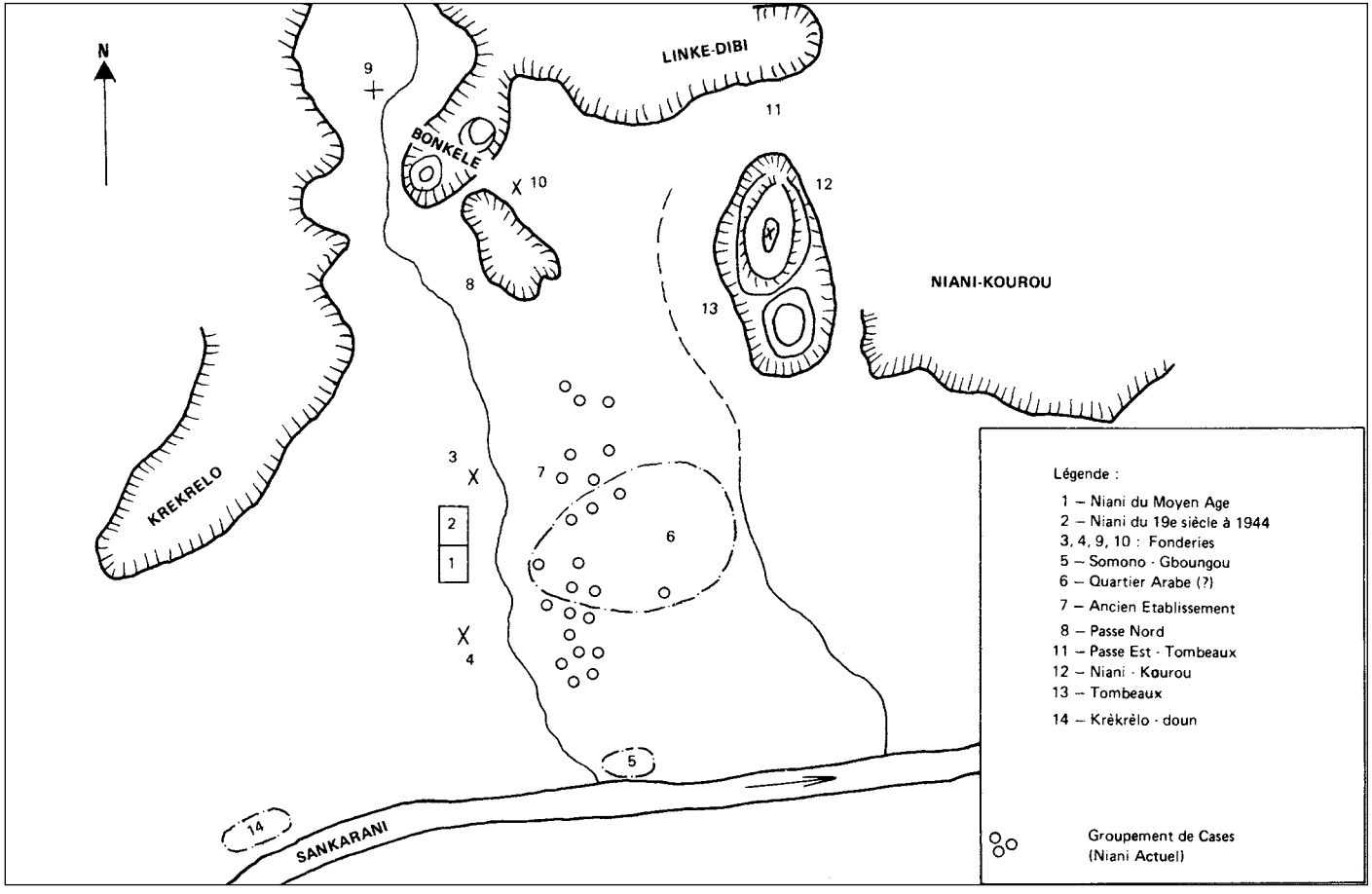
48. Pour l'identification de Niani, voir M. Delafosse, vol. 11, 1912, p. 181-182. Après les reche - ches de Vidal et de Gaillard dans le site de Niani, et une minutieuse analyse de l'itinéraire d'Ibn Baṭṭūṭa, Maurice Delafosse conclut, à juste titre, que la capitale des *mansa* se trouvait à Niani.

49. Les Maninka désignent les Soninke couramment par les termes de *Marka* ou *Sarakule*; chez eux, du reste, Soninke ou Sununke est synonyme de Maninka de religion traditionnelle; en Sénégambie, Soninke est synonyme de Mandenka de religion traditionnelle; ici, on n'utilise guère le mot Sarakolle. *Manden sila*, route de Manden; *Sarakule sila*, route des Sarakolle. La première piste se dirige vers le nord, vers le Manden, et la seconde vers l'est.

50. Voir Al-ʿUmarī, p. 57, trad. franç. 1927.



Niani. Plan de situation.



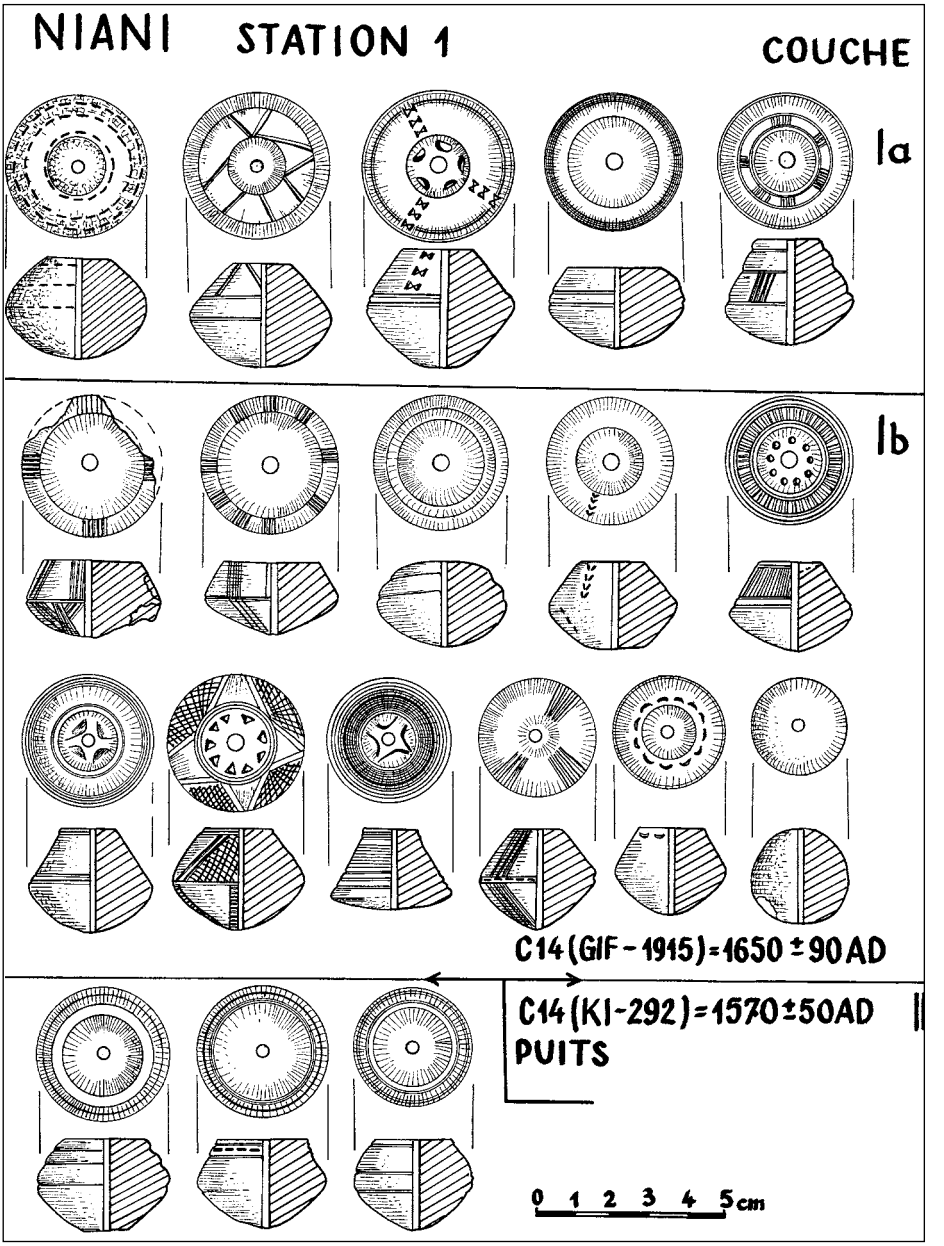
Niani. Plan des stations (D. T. Niane).

1

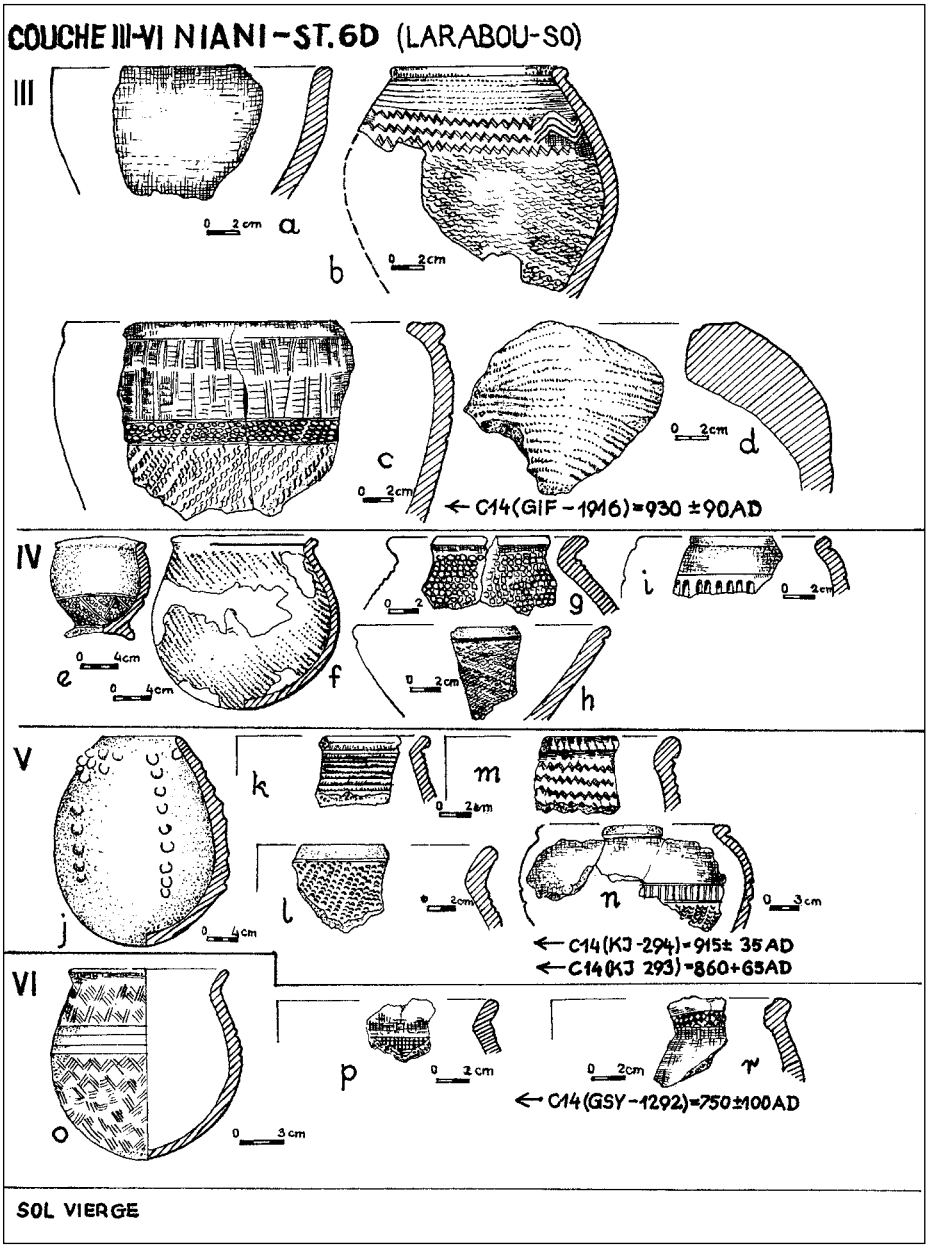
2

1. Niani. Station 1. Vue générale des fondements des cases dans la partie habitée (couche II).

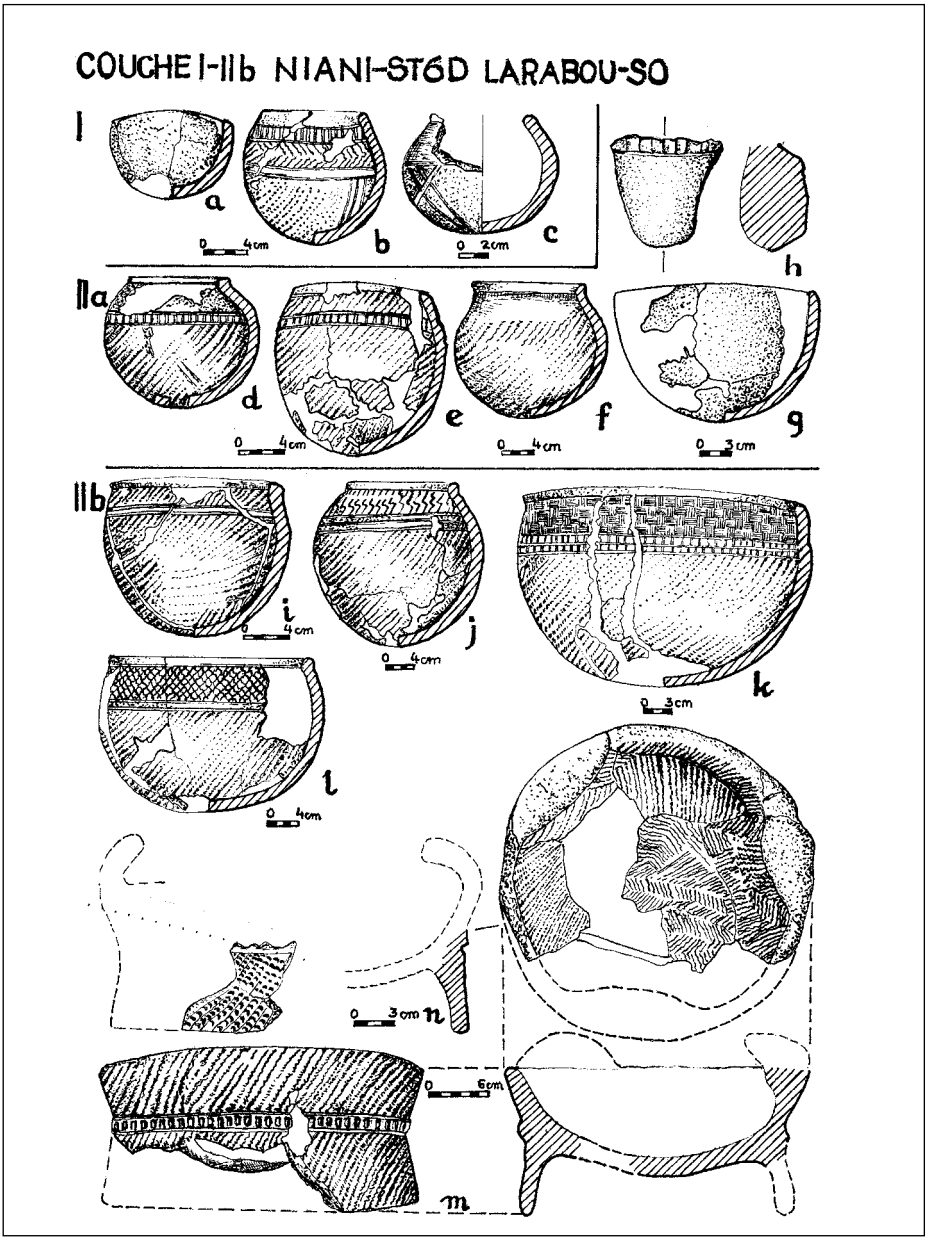
2. Niani. Station 29. Grandes pierres de dolérite sur la pente de Niani Kourou où l'on a découvert de nombreux tessons. A-t-elle été un lieu de culte?



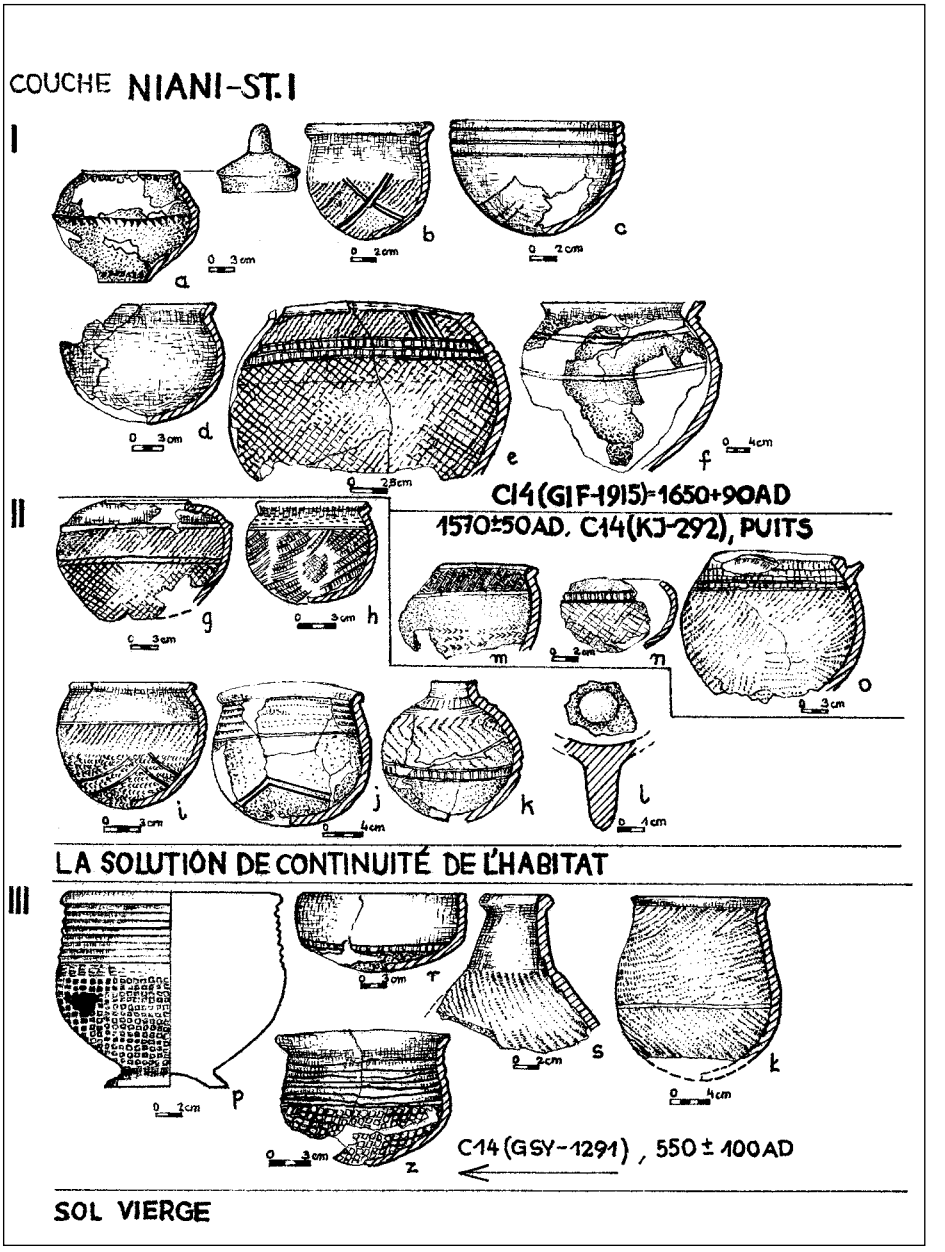
Station 1.
Ensemble de fusaïoles
trouvés dans les couches
du secteur d'habitation
du quartier royal.



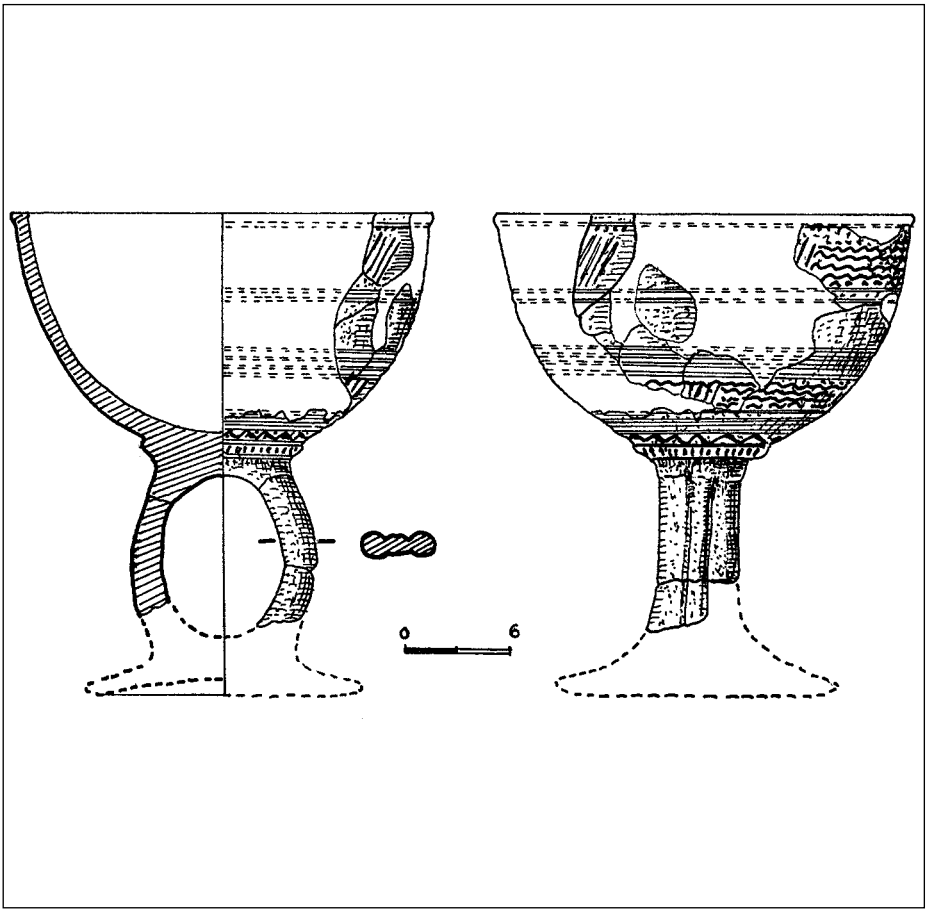
Station 6D (quartier arabe).
Choix des types de poterie
des couches III-VI, datées au C14.



Station 6D (quartier arabe).
Choix de céramiques
de couches I-II b.



Station 1.
Choix des types de poterie
de couches datées au C14.



Station 32 (cimetière).
Coupe en argile de remblai du tumulus nº 1.

Source des illustrations des pages 161, 163, 164, 165, 166, 167 et 168 :
Études archéologiques sur la capitale médiévale du Mali,
W. Filipowiak, Musée Narodowe,
Stettin, 1979.

En effet, c'est le texte d'Al-ʿUmarī qui a permis une lecture correcte du nom de la capitale du Mali. Il s'agit bien de *Nyeni* ou Niani, que Maurice Delafosse a identifiée près de l'actuel village de *Niani*, sur le Sankarani, à la frontière actuelle entre le Mali et la Guinée.

Reconnu dès les années 1920, le site de Niani a reçu la visite de plusieurs chercheurs[51], mais c'est seulement en 1968 que des travaux importants ont été faits: une mission guinéo-polonaise y effectue des fouilles depuis. Le quartier arabe et la ville royale ont été identifiés; les archéologues ont mis au jour les soubassements des maisons de pierre ainsi que les fondations et le mihrab d'une mosquée dans la ville royale. Le tracé du mur d'enceinte de cette ville a été retrouvé. Chose remarquable, ici, toutes les constructions étaient en briques de terre battue ou banco, comme le signale Al-ʿUmarī qui écrit: « Les habitations de cette ville sont construites en couches d'argile, comme les murs des jardins de Damas. Voici comment l'on fait: on bâtit en argile sur une hauteur de deux tiers de coudée, ensuite on laisse sécher, puis on bâtit dessus, ainsi jusqu'à achèvement. Les plafonds sont faits de poutres et de roseaux [bambou]; ils sont pour la plupart en forme de coupoles [entendez coniques] ou de dos de chameau pareils à des arcades de voûtes. Le sol des maisons est de la terre mêlée de sable[52]. » Le style de construction décrit par Al-ʿUmarī est demeuré jusqu'à la pénétration coloniale, qui fit connaître le moule à brique; comme on le sait, les maisons à toit conique en chaume sont encore répandues dans toute la savane mandenka et le sol des maisons est de terre battue. La description d'Al-ʿUmarī est très précise, elle a guidé les chercheurs, qui l'ont confronté aux récits des traditions.

« La ville de Nyeni est étendue en long comme en large; en longueur, elle atteint environ un berid et autant en largeur. Elle n'est point entourée d'un mur d'enceinte et ses habitations sont en général isolées. Le roi a un sensemble de palais qu'entoure un mur circulaire[53]. »

Les archéologues ont constaté le caractère dispersé de l'habitat; autour de la ville royale, il y avait un grand nombre de hameaux ou villages des castes de métiers: forgerons, pêcheurs, etc. Les ruines s'égrènent aujourd'hui, depuis Niani jusqu'à Sidikila, sur près de vingt-cinq kilomètres.

Sunjata Keita avait déclaré Niani terre d'empire ou patrie commune à tous les peuples[54]. La ville avait une population cosmopolite, car toutes les provinces, tous les corps de métiers s'y faisaient représenter. Le conquérant réinstitua la tradition qui voulait que les fils des *farin* et de rois vassaux fussent élevés à la cour tout comme au temps des *kaya maghan*.

La fin de Sunjata Keita

Plusieurs légendes courent sur la fin du conquérant; nous en sommes réduits à faire des hypothèses, car les détenteurs de la tradition orale sont

51. M. Gaillard, 1924, p. 620-636; J. Vidal, 1924, p. 251-268; R. Mauny, 1961; W. Filipowiak, 1972 et 1979.
52. Al-ʿUmarī, trad. franç. 1927, p. 54-56.
53. *Ibid*, p. 57.
54. Tradition recueillie par l'auteur du présent chapitre. Communication au Colloque de la Fo - dation SCOA, 1975.

loin d'être d'accord. Du reste, il est interdit en pays manden de révéler l'emplacement de la tombe des grands rois. Il n'y a ni cimetière ni lieu d'inhumation connu des souverains. Selon une tradition accréditée par Maurice Delafosse, Sunjata Keita aurait été tué d'une flèche, par accident, au cours d'une cérémonie. Nous pensons, quant à nous, que Sunjata Keita a péri noyé dans les eaux du Sankarani, dans des conditions demeurées obscures, car nous savons qu'à dix kilomètres en amont de Niani il y a un lieu dit « Sunjatadun » — eau profonde de Sunjata. Cette partie du fleuve est en effet très profonde et agitée par des tourbillons d'eau ; les pirogues s'en éloignent avec prudence. Sur chaque rive du fleuve, à cette hauteur, les Keita de Niani ont établi un lieu de culte où, périodiquement, les descendants privilégés du conquérant se réunissent pour sacrifier poulets, moutons, chèvres et bœufs. Plusieurs villages entretiennent un lieu de culte à la mémoire de Sunjata Keita : à Kirina, sur le Niger, les « traditionnistes » Kamissoko offrent des sacrifices au conquérant dans une forêt sacrée. Il existe à Tigan, au nord-est de Niani, chez les Kamara, un grand tas de cendres, appelé *bundalin*, sous lequel se trouveraient des chaussures, un couteau et un habit de guerre qui auraient appartenu à Sunjata Keita. Enfin, on connaît le culte septennal de Kangaba autour du sanctuaire dit *kamablon*, où se trouveraient également des objets ayant appartenu à Sunjata Keita[55]. Pour finir, notons que la musique classique mandenka a été élaborée « au temps de Sunjata » (*Sunjata tele*). L'épopée du héros est dite avec accompagnement d'airs musicaux bien précis. Cette épopée ou *Sunjata fasa* a été composée par Bala Faseke Kuyate, le griot du conquérant. Le chant appelé *Boloba* (la Grande Musique) avait été composé par les griots de Sumaoro Kante ; Sunjata Keita en fit l'air musical de tout guerrier mandenka. Cela veut dire que tout Maninka peut commander l'exécution de cette musique à un griot soit pour l'écouter, soit pour danser. L'air appelé *Janjon* (Gloire au guerrier) a été composé en l'honneur de Fakoli Koroma après ses actions d'éclat sur le champ de bataille ; le *Tiramaghan Fasa*[56] chante la bravoure et les faits de guerre du conquérant des provinces occidentales de l'empire du Mali. *Duga*, vieil air guerrier, est bien antérieur à Sunjata Keita ; il est réservé aux guerriers les plus distingués de l'empire.

La succession de Sunjata Keita

Nous sommes redevables à Ibn Khaldūn de la liste complète des *mansa* du Mali du milieu du XIII^e à la fin du XIV^e siècle. Elle recoupe sur bien des points la liste fournie par les traditions historiques du Manden[57].

55. Tradition recueillie par nous à Niani en, 1968.
56. Il s'agit de Tiramaghan Traore.
57. Sur la chronologie des *mansa* du Mali, voir N. Levtzion, *JAH*, vol. IV, 1963, p. 343-351.

Dans sa remarquable histoire des Berbères et dans les « Prolégomènes », Ibn Khaldūn a montré toute l'importance politique et économique du Mali dans le monde musulman du XIVe siècle. Pour s'informer, il a puisé à bonne source — tant auprès des marchands arabes qu'auprès des ambassades maliennes du Caire. Conscient de la place du Mali dans le monde musulman du XIVe siècle, Ibn Khaldūn consacra de longues pages à l'histoire de l'empire des *mansa*.

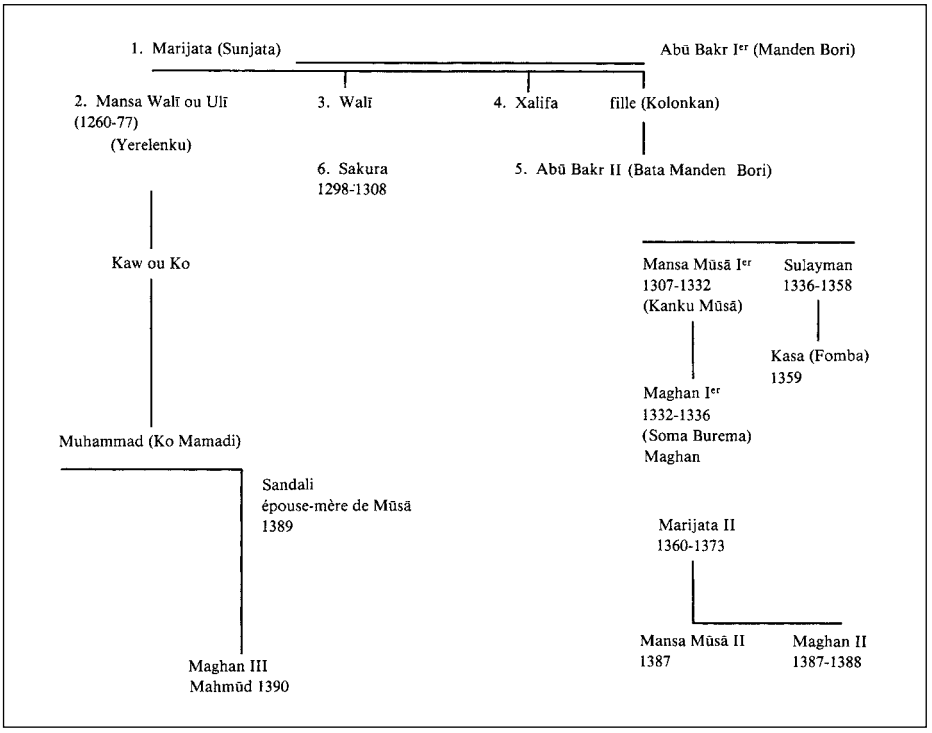
La succession au trône, fondée sur le vieux principe de succession collatérale (de frère en frère) ne fut pas respectée après la mort de Sunjata Keita. Son fils aîné Mansa Yerelenkon ou Mansa Wulen prit le pouvoir et régna de 1250 à 1270 environ. Il sut garder la cohésion dans l'armée et les généraux poursuivirent les conquêtes. C'est sans doute sous son règne que les Maninka s'emparèrent du Takrūr et consolidèrent les conquêtes de Tiramaghan Traore en Sénégambie ; les Mandenka firent de ces régions des colonies de peuplement. Le pèlerinage de Mansa Wulen à La Mecque attira l'attention des pays arabes sur le Mali. Après lui, l'empire fut à deux doigts de sa perte à cause des intrigues de palais. Il fut sauvé par Sakura, général de Sunjata Keita[58]. Il reprit les conquêtes, soumit les tribus touareg, raffermit l'autorité du Mali sur la vallée du Niger, se rendit maître de Gao. Après avoir ainsi rétabli l'ordre, il partit pour La Mecque, mais fut assassiné sur le chemin du retour par les pillards sahariens. Son corps fut, dit-on, ramené au Mali et reçut les honneurs royaux[59]. De piètres souverains lui succédèrent. Mais vers 1307 le trône échut à un neveu de Sunjata Keita, Kanku Mūsā, connu sous le nom de Mansa Mūsā Ier. Il régna de 1307 à 1332 environ. Son pèlerinage à La Mecque en 1325 alimenta une abondante littérature. Sous son règne, le Mali atteignit son apogée ; il eut pour successeur son fils Maghan Ier ou Soma Burema Maghan Keiñi, qui fut évincé vers 1336 par Mansa Sulayman, le frère même de Mansa Mūsā Ier. Il maintint l'empire dans toute sa grandeur, mais, après lui, les intrigues de cour reprirent[60]. Plusieurs « clans » politiques s'étaient formés autour des princes issus de Mansa Mūsā Ier et de Mansa Sulayman, tandis que le « clan » Keita ne cachait plus ses préventions royales. Fils de Mansa Sulayman, Fomba, ou Kasa, ne se maintint au trône qu'un an — en 1359. Il fut détrôné par Marijata (ou Sunjata) II, qui régna en vrai despote. « Il avait ruiné l'empire… épuisé le trésor royal… Il vendit la célèbre pièce d'or gardée comme un de leurs trésors les plus rares. Cette masse de métal pesait vingt kintars. Ce prince dissipateur, écrit Ibn Khaldūn, la vendit à vil prix à des marchands égyptiens[61]. » Frappé de la maladie du sommeil, Marijata II fut écarté du pouvoir ; son fils Mansa Mūsā II (1374-87) monta sur le trône, mais la réalité du pouvoir revint à son général qui reprit sérieusement en

58. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975, p. 345.
59. M. Delafosse, t. II, 1912, p. 185-186.
60. Ibn Baṭṭūṭa, *Histoire*, nº 9, trad. franç. 1966, p. 62-63. Le célèbre voyageur raconte comment l'épouse de Mansa Sulayman conspira pour renverser son mari. Ces luttes intestines causeront le déclin de l'empire.
61. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975, p. 348-349.

main les affaires de l'État et mata le soulèvement de Tiggida (Takedda), célèbre cité productrice de cuivre. Les intrigues de cour, avivées par les princesses, troublèrent la fin du XIV[e] siècle. Les gouverneurs de région obéissaient de moins en moins à l'autorité centrale. Mais l'empire garda longtemps son prestige.

Généalogie des « mansa » du Mali d'après Ibn Khaldūn

(Nous avons mis entre parenthèses les noms tels qu'ils nous ont été révélés par la tradition orale.)



Voici comment Maurice Delafosse établit les durées de règne de Sunjata à Mansa Mūsā[62] :

Sunjata	1230-1255
Mansa Wulen	1255-1270
Walī	1270-1274
Xalifa	1274-1275
Abū Bakr	1275-1285
Kaw	1300-1305
Muḥammad	1305-1310

Le triomphe de l'islam sous le règne de Mansa Mūsā

Mansa Mūsā Ier (1307-1332)

Il fut le plus connu des empereurs du Mali, son pèlerinage à La Mecque en 1325 et surtout son séjour au Caire, où il distribua de l'or au point de faire baisser pour longtemps le cours du métal précieux, lui ayant valu une réputation qui dépassa Le Caire.

Ce pèlerinage eut de multiples conséquences sur l'histoire ultérieure du Soudan occidental : à partir de cette période, le Soudan hanta les esprits ; l'Égypte, le Maghreb, le Portugal et les villes marchandes d'Italie s'intéressèrent de plus en plus au Mali. Mansa Mūsā, qui était fier de sa puissance, contribua lui-même largement à donner de son empire une image d'Eldorado[63].

Une fois sur le trône, il s'attacha tout d'abord à consolider les acquis et à faire respecter l'autorité centrale ; en cela, il fut brillamment secondé par un général émérite, Saran Manjan, qui raffermit l'autorité du souverain non seulement dans la vallée du Niger jusqu'au-delà de Gao, mais aussi dans tout le Sahel et obtint la soumission des nomades sahariens trop portés au pillage et à la révolte. Il prépara ainsi le voyage à La Mecque de son souverain, car le meurtre de Sakura par les tribus sahariennes restait présent dans l'esprit des souverains maninka.

Mansa Mūsā Ier prépara minutieusement son voyage à La Mecque, comme le voulait la tradition ; il demanda une contribution particulière à toutes les villes marchandes et à toutes les provinces. Il quitta Niani avec une nombreuse escorte ; si les chiffres avancés par les auteurs arabes

62. Ibn Khaldūn accordant vingt-cinq ans de règne à Mansa Mūsā, il y a lieu de corriger et de situer le règne de ce dernier entre 1307 et 1332. Voir J. Cuoq, 1975, p. 343-346.

63. Mansa Mūsā avait une suite nombreuse : il emportait avec lui « 80 paquets de poudre d'or pesant chacun trois kintars ou 3,800 kg environ. Il était accompagné de 60 000 porteurs et précédé de 500 esclaves tenant chacun à la main une canne d'or du poids de 500 mithkal, soit environ trois kilos » : (M. Delafosse, 1913, p. 187). Dès 1375, les cartographes représentaient le Soudan avec le portrait de Mansa Mūsā tenant en main une pépite d'or.

paraissent excessifs, ils sont tout de même significatifs de la puissance du souverain du Mali : 60 000 porteurs, 500 serviteurs aux vêtements chamarrés d'or et tenant chacun une canne d'or. Selon une tradition consignée par écrit, Maḥmud Katī dit, au début du XVI^e siècle, que l'empereur était encore dans son palais alors que la tête de son train de caravane était arrivée à Tombouctou ; Mansa Mūsā I^er reçut au Caire les honneurs dus au grand sultan qu'il était ; il en imposait par sa prestance et une générosité digne des rois du temps des Mille et une Nuits. Il est l'un des rares souverains dont on ait un portrait. « C'était, écrit Al-Makrīzī, un jeune homme de couleur brune, de figure agréable et de belle tournure, instruit dans le rite malékite. Il se montrait au milieu de ses compagnons magnifiquement vêtu et monté ; il était accompagné de plus de dix mille de ses sujets. Il apportait présents et cadeaux ; de quoi étonner le regard par leur beauté et leur splendeur[64]. »

À La Mecque et au Caire, aux dires des tenants de la tradition orale, il acheta terrains et maisons pour abriter les pèlerins soudanais. L'important est que Mansa Mūsā noua de solides relations avec les pays traversés.

Le bâtisseur et le mécène

Sans doute frappé par la beauté et la majesté des palais du Caire, il rentra dans son pays avec un architecte, le célèbre Ishaq et-Tuedjin, qui construisit la grande mosquée de Gao, dont il ne reste que quelques débris et une partie du miḥrāb ; à Tombouctou, l'architecte de l'empereur construisit la grande mosquée ou *djinguereber* et un palais royal ou *madugu* en maninka. Mais la plus belle œuvre d'Et-Tuedjin fut certainement la fameuse salle d'audience qu'il construisit à Niani et pour laquelle il déploya toutes les ressources de son art. L'empereur voulait un bâtiment solide et revêtu de plâtre. Et-Tuedjin « bâtit une salle carrée surmontée d'une coupole… et, l'ayant enduite de plâtre et ornée d'arabesques en couleurs éclatantes, il en fit un admirable monument. Comme l'architecte était inconnu dans ce pays, le sultan en fut charmé et donna à Tuedjin douze mille mithkal de poudre d'or comme témoignage de sa satisfaction[65] ». Nul doute que l'architecte de l'empereur dut utiliser le matériau le plus usité dans cette partie du Soudan, à savoir la terre battue. Des monuments construits avec un tel matériau à la latitude de Niani nécessitent de constants travaux de réfection. Plus au nord, la faible pluviosité permet une meilleure conservation des édifices. C'est le cas des mosquées de Djenné, de Tombouctou et de Gao. À défaut de pierre, le banco (ou terre battue) est consolidé par une armature de bois : d'où ce style original des mosquées soudanaises hérissées de bois. Avec les destructions successives que Niani a connues, après le décapage du revêtement de plâtre, l'œuvre du poète architecte ne sera, comme la plupart des monuments de Niani sous l'action des eaux, qu'un amas d'argile et de pierre.

64. Al-Makrīzī, dans J. Cuoq, 1975, p. 91-92.
65. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975, p. 348.

Au Caire, le *mansa* s'était prêté volontiers aux questions des savants et des courtisans qui gravitaient autour de lui. Il leur donna maints détails, non sans exagération, sur son empire. Ainsi, il affirma « [qu'il avait] un droit exclusif sur l'or et qu'il le recueillait comme un tribut »; Ibn Amir Ajib, gouverneur du Caire et d'Orafa, que le sultan mamlūk avait mis au service du grand pèlerin, nous apprend que les couleurs du sultan sont le jaune sur fond rouge. « Quand il est à cheval, on fait flotter sur sa tête les étendards royaux qui sont de très grands drapeaux. » Parlant de son empire, « les habitants sont très nombreux, dit-il, une immense foule. Cependant, si on la compare aux populations noires qui les entourent, et qui s'enfoncent vers le sud, elle est comme une petite tâche blanche sur la robe d'une vache noire ». Mansa Mūsā était parfaitement conscient de l'existence de nombreuses populations et de puissants royaumes. Le souverain révéla aussi qu'il possédait une ville appelée Tiggida (Takedda), actuelle Azelik, « où se trouve une mine de cuivre rouge » ; le métal était découpé en barres transportées jusqu'à Niani.

« Il n'y a rien dans tout mon empire, me dit le sultan, qui soit pour moi une source de taxes pareilles à celles que produit l'importation de ce cuivre brut: on le retire de cette mine seule, et point d'aucune autre. Nous l'envoyons au pays des Noirs païens, où nous le vendons à raison d'un mithkal pour les deux tiers de son poids d'or: nous échangeons donc ce cuivre contre soixante mithkal et deux tiers d'or[66]. » C'est encore au Caire que Mansa Mūsā Ier révéla que son prédécesseur était mort dans une expédition maritime, « car ce souverain ne voulait pas entendre qu'il était impossible de parvenir à l'extrémité de la mer environnante; il voulut l'atteindre et s'acharna dans son dessein ».

Après l'échec des deux cents navires « remplis d'hommes et d'autres, en nombre, remplis d'or, d'eau et de vivres en quantité suffisante pour des années... », l'empereur lui-même prit la direction des opérations, équipa deux mille navires et il partit. Il ne devait plus revenir. Quel fut le sort de cette expédition, quel crédit accorder au récit de Mansa Mūsā Ier ? Des auteurs comme Weiner et Jeffers ont agité le problème de la découverte de l'Amérique par les Maninka. Les Noirs auraient abordé les côtes américaines deux siècles avant Colomb ! L'anecdote nous prouve cependant que les conquérants mandenka, en s'établissant sur les côtes, notamment en Gambie, n'étaient point indifférents aux problèmes de la navigation maritime[67]. Le grand pèlerin attira à sa cour nombre de lettrés; lui-même était un fin lettré arabe, mais se servait toujours d'interprètes pour parler aux Arabes. Il eut des cadis, des secrétaires, de véritables *diwān*; en réalité, c'était plutôt de l'apparat. Après ce fameux pèlerinage, les Marīnides

66. Al-ʿUmarī, trad. franç. 1927, p. 80-81. Détail très intéressant, qui témoigne d'une intense activité commerciale entre le Mali et les pays de la forêt, d'où l'on faisait venir l'huile de palme, la cola et l'or; voir chap. 25 *infra*.

67. Ivan Sertima, chercheur afro-américain, avance une hypothèse selon laquelle les Noirs auraient été les premiers à naviguer vers l'Amérique. Dans son ouvrage (1976), il fait une analyse minutieuse de la civilisation du Mexique et d'Amérique centrale pour conclure à l'existence d'éléments mandenka dans ces cultures. La thèse est séduisante, mais il reste à la confirmer.

de Fès et les villes marchandes du Maghreb s'intéressèrent vivement au Mali, et il y eut échanges de cadeaux et d'ambassades entre souverains. Mansa Mūsā ouvrit des écoles coraniques ; il avait acheté un grand nombre d'ouvrages aux lieux saints et au Caire. C'est probablement sous son règne que Walata prit de l'importance, que Djenné et Tombouctou commencèrent leur essor pour devenir des centres urbains de renommée mondiale un siècle plus tard.

Bâtisseur, Mansa Mūsā I^er a laissé une œuvre durable, son empreinte reste encore sur toutes les villes soudanaises par ces monuments de terre battue hérissés de bois. Les mosquées de Djenné et de Tombouctou sont les prototypes de ce qu'il est convenu d'appeler le style soudanais.

Mécène, ami des belles-lettres, Mansa Mūsā est à la base de la littérature nègre d'expression arabe qui portera ses plus beaux fruits aux XIV^e et XVI^e siècles dans les villes de Djenné et de Tombouctou[68].

Mansa Sulayman

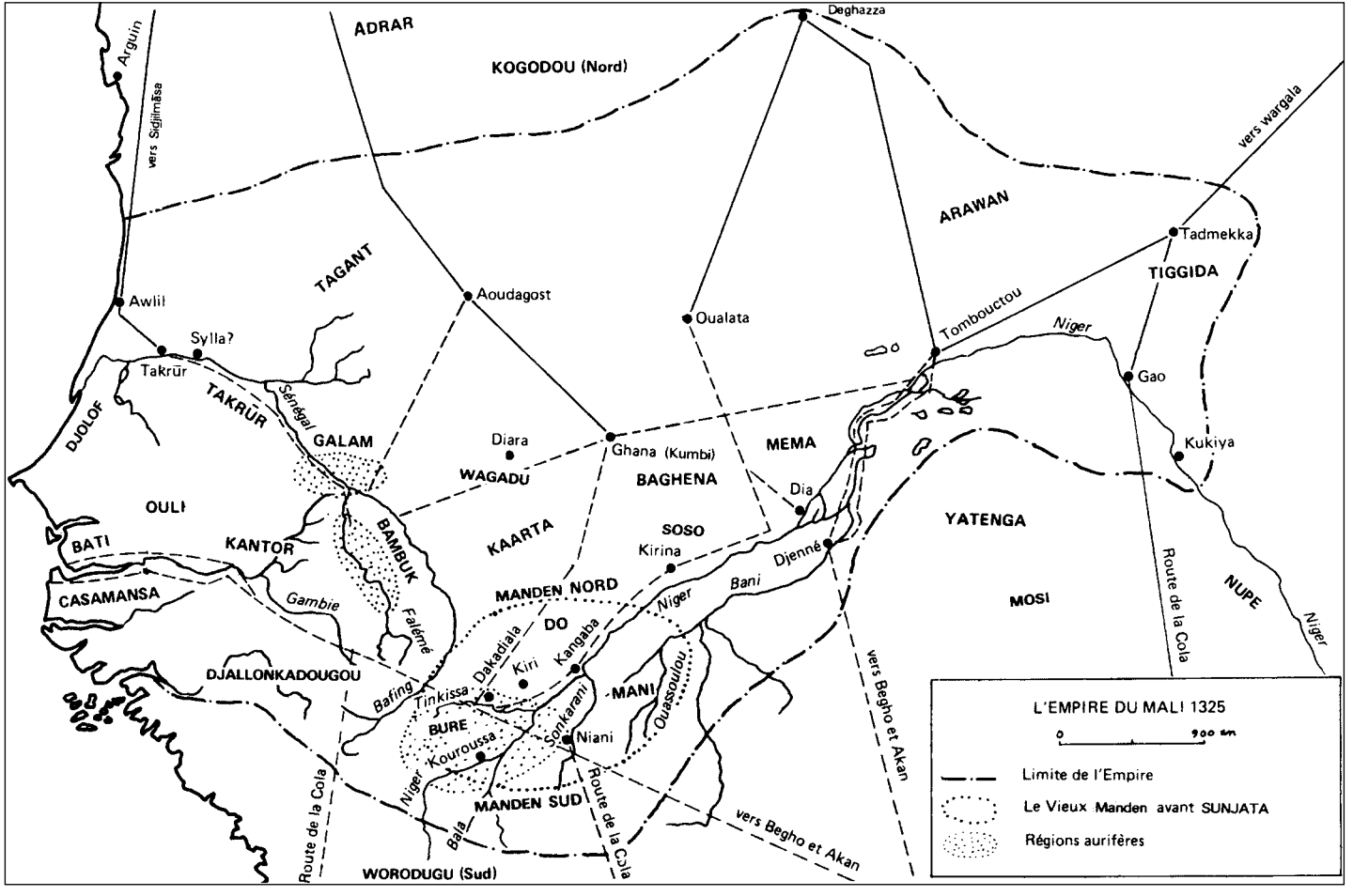
La vie de cour

Après le court règne de Manghan I^er, fils de Mansa Mūsā, le trône échut à l'héritier légitime, selon la tradition, c'est-à-dire au frère de Mansa Mūsā I^er : Mansa Sulayman (1336-1358). C'est sous son règne que le célèbre voyageur Ibn Baṭṭūta visita le Mali et séjourna pendant neuf mois dans la capitale. Il complète les renseignements fournis par Al-ʿUmarī et nous donne un vivant tableau de la vie de cour et de l'administration de l'empire. Un protocole très strict présidait aux cérémonies de cour ; Ibn Battūta rend compte de ce protocole dans ses moindres détails.

La « Mansa » et sa cour

Comme le *kaya maghan*, il apparaît avant tout comme le justicier, le patriarche qui reçoit les doléances de tout le monde. Dans les régions, les gouverneurs le représentent, mais, s'ils se rendent coupables d'actes d'injustice, en principe, ils sont destitués dès que le *mansa* en est informé. Les sujets abordent le *mansa* avec humilité en se couvrant de poussière et en disant : *Nfa Mansa* — « Seigneur, mon père ». D'après Ibn Baṭṭūṭa, le *mansa* donnait deux audiences : l'une dans la fameuse salle d'audience construite par Mūsā I^er à l'intérieur du palais ; l'autre, en plein air, sous un arbre où l'on dressait le trône aux montures d'ivoire et d'or. Le lieutenant

68. Les traditions orales font rarement mention de Mansa Mūsā. Certains même l'ignorent complètement. Après une longue enquête, il apparaît que Mansa Mūsā est considéré comme « infidèle à la tradition ancestrale manden » ; son pèlerinage est fort bien connu de certains traditionnalistes puisqu'on lui reproche d'avoir dilapidé le trésor impérial. Voir le Colloque de la Fondation SCOA, 1980. On peut situer au règne de Mansa Mūsā la naissance de l'association secrète du *komo*, créée par les Bambara, qui consacre la rupture entre Maninka (Manden islamisés) et Bambara (Banmana), lesquels rejetèrent l'autorité du *mansa* pour rester fidèles à la religion traditionnelle. Voir « Recueil de littérature manding », *ACCT*, 1980, p. 215-227.



(carte D. T. Niane.)

général (*kankoro sigi*), les dignitaires, les gouverneurs, le prédicateur et les jurisconsultes prenaient place et le *jeli* ou griot, porte-parole, maître des cérémonies, se tenait devant la salle d'audience. « Son turban est orné de franges que ces gens savent arranger admirablement. Il a à son cou un sabre dont le fourreau est en or ; à ses pieds sont des bottes et des éperons ; personne, excepté lui, ne porte de bottes ce jour-là. Il tient à la main deux lances courtes dont l'une est en argent, l'autre en or et leurs pointes sont en fer[69]. »

La séance de plein air, décrite par le même Ibn Baṭṭūṭa, n'était pas moins solennelle. Elle avait lieu rituellement, tous les vendredis, après la prière du milieu du jour. C'était l'occasion pour le griot de « dire » l'histoire, de rappeler la liste et les hauts faits des rois. L'oralité était dans toute sa force ; l'histoire était un enseignement permanent aussi bien à la cour que dans les familles, les gens du peuple juraient par le nom du roi.

Le cérémonial de Niani était, mais avec plus de faste, la reprise du protocole des *kaya maghan* ; la nouveauté, ici, c'est que l'empereur était musulman. Il célébrait avec solennité les grandes fêtes musulmanes. Mais l'empereur était resté fidèle à certaines pratiques païennes. Ibn Battūta fut scandalisé par maintes pratiques peu orthodoxes ; à part la présence des Arabes et le faible vernis musulman, ce qui se passait à la cour des *mansa* était peu différent de ce qu'on aurait pu observer à la cour des rois non musulmans, par exemple à la cour des rois mosi[70].

Les dignitaires

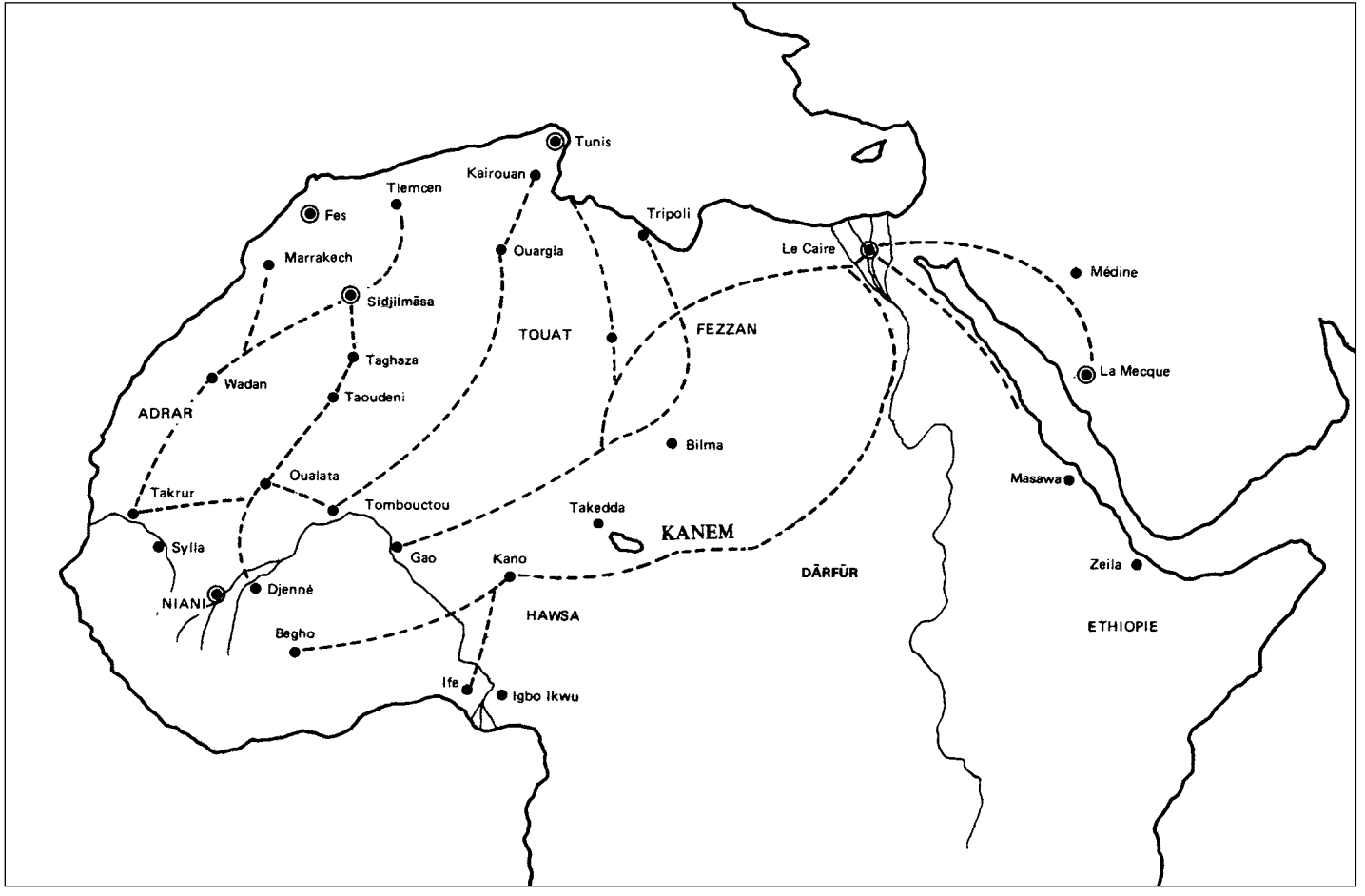
Selon Al-ʿUmarī, ils portaient des vêtements splendides, chamarrés d'or, avec des armes magnifiques ; les militaires se distinguaient par leurs carquois et la noblesse de carquois était formée de descendants de conquérants, tandis que les marabouts noirs étaient issus des cinq clans gardiens de la foi (*mori kanda lolu*) ; ils formaient la noblesse de turban.

La civilisation mandenka

Les peuples de l'empire

À son apogée, sous les règnes de Mansa Mūsā et Mansa Sulayman, le Mali couvrait toute l'Afrique de l'Ouest soudano-sahélienne ; divers peuples et ethnies ont été ainsi englobés dans un seul et même ensemble politique.

69. Ibn Baṭṭūṭa, *Histoire*, n° 9, 1966. Il nous apprend aussi que les gens juraient par le nom du roi, pratique qui a duré au Mali jusqu'au XIX^e siècle.
70. Voir vol. III, chap. 9 et 10 (à paraître).



Principales pistes transsahariennes au XIVe siècle (carte D. T. Niane).

Nomades et éleveurs

Les grands nomades sahariens, principalement les Mesufa, avaient un vaste domaine de parcours allant des salines de Taghaza à la ville de Walata, grand carrefour malien du commerce transsaharien. Les Mesufa étaient les principaux agents du commerce du sel et parmi eux se recrutaient les guides des caravanes, car il fallait une connaissance parfaite du Sahara pour relier le Maghreb au Soudan; à l'ouest, vers l'Atlantique, les Berbères lemtuna, sanhaja et godala occupaient le pays correspondant à l'actuelle Mauritanie; comme les Mesufa, ils tiraient partie du commerce saharien et exploitaient les mines de sel d'Ijil (Idjil).

Entre Walata et la boucle du Niger s'étendait le domaine des Touareg. Tous ces grands nomades du désert étaient tenus en respect grâce à des garnisons basées à Walata, à Tombouctou, à Gao et à Kumbi. Ce vaste domaine saharien était sous le contrôle du commandement militaire du *soura farin*[71].

Les Sahéliens

Le Sahel jouissait alors d'un climat plus clément; les pâturages étaient assez abondants; c'est dans cette zone que se trouvaient les villes septentrionales du Soudan, telles que les cités du Takrūr, Awdaghost, Kumbi, Walata et Tombouctou.

De l'Atlantique, depuis l'embouchure du Sénégal jusqu'à la boucle du Niger, nomadisaient les Fulbe, éleveurs de bovins; ils pratiquaient plutôt la transhumance sur des parcours assez restreints; cependant, au XIV^e siècle, des groupes s'étaient infiltrés très au sud et tendaient à se sédentariser, notamment dans la région de Djenné, et sur la rive droite du Sankarani, à la hauteur de Niani, et dans le Takrūr[72].

Les agriculteurs sahéliens, Tukulóór[73], Soninke, Songhoy, islamisés de bonne heure (XI^e et XII^e siècles), vivaient en gros villages, les communications aisées dans ce pays sans relief favorisaient la création de villes nouvelles et d'une culture commune, même si les peuples concernés ne parlaient pas la même langue.

Les peuples de la savane

D'ouest en est, ce sont: les Wolof, les Mandenka et les Soninke. En Casamance et en Sénégambie, après les conquêtes de Tiramaghan Traore,

71. Voir, p. 88 (à paraître), « La constitution du Mali ».

72. L'occupation pullo (« peule ») de la rive droite du Sankarāni aboutit, deux siècles plus tard, à la naissance de la province du Wasulu. Les Fulbe (« Peuls ») de cette région ont perdu leur langue au profit du maninka. Probablement, l'infiltration pullo au Futa-Djalon, au Takrūr, dans le Bundu et au Macina a commencé vers les XI^e et XII^e siècles pour s'intensifier à partir du XV^e siècle.

73. On sait que Tukulóór (Toucouleur) est la déformation de Takrūr; les intéressés eux-mêmes se désignent par les termes *Hal pulaaren* (ceux qui parlent pular — ou « peul »). Mais tous leurs voisins, Wolof et Seereer, les appellent Tukulóór. Ils sont davantage agriculteurs, commerçants que pasteurs. Les linguistes classent la langue pular (« peul ») ainsi que le wolof et le seereer dans la même famille linguistique ouest-atlantique.

les Maninka étaient venus s'installer en masse ; ces régions occidentales furent des terres de peuplement. Une question se pose : des Maninka n'étaient-ils pas installés en Sénégambie avant le règne de Sunjata ? Il est hautement probable que des marchands et marabouts soninke et maninka fréquentaient ces régions bien avant le XIIIe siècle[74]. Sur la côte, entre la Gambie et le Rio Grande, les communautés d'agriculteurs beafada, balante, felup, bainuk, réputées dans la riziculture, furent encadrées par des Maninka.

Au milieu du XVe siècle, les navigateurs portugais entrèrent en contact avec le *mansa* quand ils arrivèrent à l'embouchure du fleuve Gambie ; par eux, nous savons que ces régions occidentales étaient fortement « mandenguisées »[75].

Nous savons aussi, d'après les chroniqueurs de Tombouctou, que le Mali était très peuplé, notamment la région de Djenné, selon l'auteur du *Ta'rīk̲h al-Sūdān* : « Le territoire de Djenné est fertile et peuplé ; des marchés nombreux s'y tiennent tous les jours de la semaine. On assure qu'il contient 7 077 villages très rapprochés les uns des autres. Le fait suivant suffira à donner une idée de la proximité de ces villages les uns par rapport aux autres. Si le sultan, par exemple, a besoin de faire venir un habitant d'un village situé dans le voisinage du lac Debo, le messager qu'il envoie se rend à une des portes des remparts et, de là, il crie le message qu'il est chargé de transmettre. Les gens, de village en village, répètent cet appel et le message se trouve parvenir immédiatement à l'intéressé qui se rend à la convocation à lui adressée[76]. » Si l'on se refuse à admettre l'existence de 7 077 villages sur le territoire de Djenné, il convient de noter, en passant, la vitalité de l'oralité comme moyen de transmission.

Maḥmud Katī, quant à lui, dit « [que le Mali] renferme environ 400 villes et que son sol est d'une extrême richesse. Parmi les royaumes des souverains du monde, il n'y a que la Syrie qui soit un plus beau pays. Ses habitants sont riches et vivent largement[77] ». Ces chiffres veulent dire simplement que le pays était très peuplé ; on peut admettre que la population du Mali atteignait 40 à 50 millions d'habitants. Les vallées du fleuve (Niger et Sénégal) étaient de véritables fourmilières humaines. La capitale Niani comptait, au XIVe siècle, au moins 100 000 âmes[78]. Les empereurs du Mali ne semblant pas s'être intéressés à la rive droite du Niger à la hauteur de Tombouctou, il n'en fut pas de même avec les souverains de

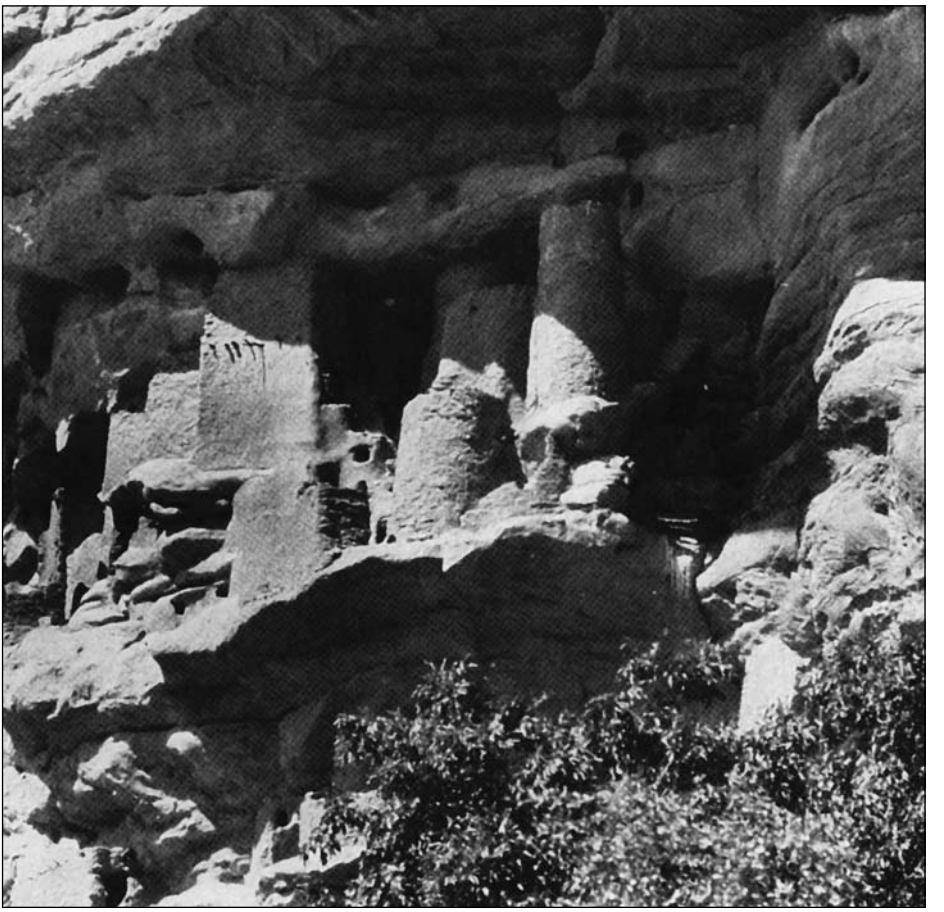
74. Voir communications de S. M. Cissoko et M. Mané au colloque *Les traditions orales du Gabu*, 1980.

75. Voir : chap. 7 et 12 ; A. Donelha, 1977, p. 107-121 ; communication d'I. B. Kaké au colloque *Les traditions orales du Gabu*, 1980.

76. Es-Saʿadi, 1964, p. 24-25.

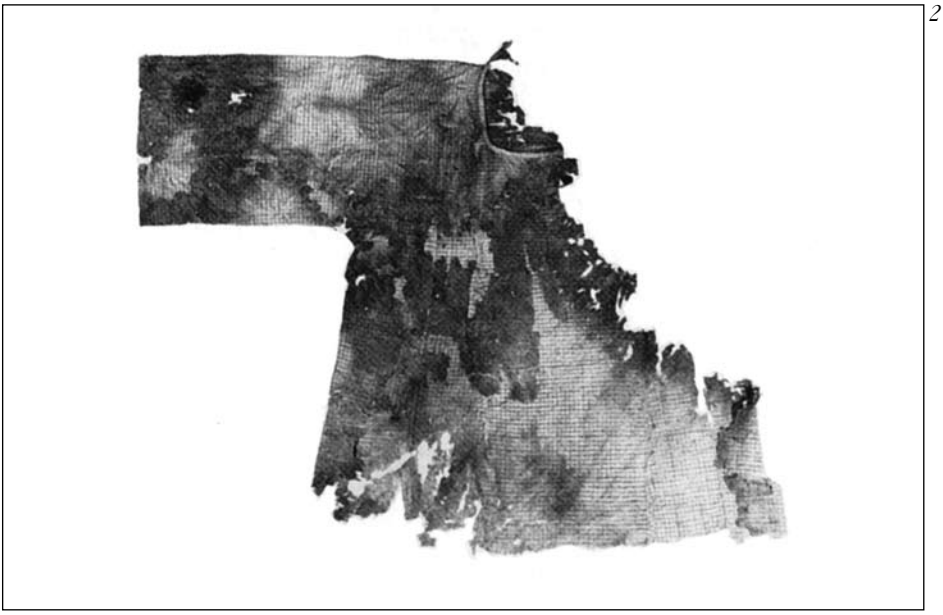
77. M. Katī, trad. franç 1964, p. 67.

78. Au début du XVIe siècle, quand Niani n'était plus la grande métropole soudanaise, Jean Léon l'Africain estimait sa population à 6 000 feux, soit environ 60 000 personnes en prenant pour moyenne 10 personnes par foyer — c'est un minimum en Afrique.



Vue de la grotte P Tellem.
Greniers en briques crues.
Datation : phase 3 Tellem
(XIII^e-XIV^e siècle) .
Source : Tellem, R. Bedaux, 1977.

1



2

1. Coupe Tellem à pieds munis d'une base, provenant de la grotte D. Datation : phase 2 Tellem (XI^e-XII^e siècle). Musée national de Bamako.

2. Tunique de coton Tellem provenant de la grotte C. Datation : phase 2 Tellem (XI^e-XII^e siècle).

Source : Tellem, *R. Bedaux, 1977, (p. 182-183, photos Gérard Jansen, Institut d'anthropobiologie, Université d'État, Utrecht).*

Gao, qui installèrent un gouverneur à Hombori, au pied des montagnes[79], près du pays dogon.

La culture dogon est l'une des plus étudiées en Afrique Noire, mais dans une perspective ethnologique bornée qui ne permet pas de situer les Dogon dans le temps par rapport aux autres populations soudanaises ; les travaux de Bedaux ont ceci d'original qu'ils tentent d'établir des relations entre Dogon, Tellem et d'autres peuples de la boucle du Niger, dans une perspective socio-historique. Les objets d'art dogon sont célèbres dans le monde entier, mais les plus beaux se trouvent non pas au musée de Bamako, mais dans les musées européens et dans les collections privées euro-américaines[80].

Les Dogon

À l'intérieur de la boucle du Niger s'étendent des falaises dont la plus connue est celle de Bandiagara ; elles appartiennent à l'ensemble montagneux du Hombori. Dans ce site montagneux vivaient les Dogon sur lesquels les souverains de la savane avaient peu de prise. Ils vivaient en petits villages accrochés au flanc de la montagne[81] : toutes les tentatives pour les dominer se soldèrent par des échecs. Qui étaient les Dogon ? Selon leur tradition orale, les Dogon auraient émigré du Manden vers les montagnes ; leur installation daterait des XIV^e et XV^e siècles, dans le site de Sanga[82]. Les Dogon auraient trouvé dans les montagnes d'autres populations auxquelles ils donnèrent le nom de Tellem (« nous les trouvâmes sur place »). Ces populations auraient quitté le pays à l'arrivée des Dogon pour s'établir au Yatenga.

Il est admis aujourd'hui que les Dogon viennent des régions méridionales (Manden), mais bien des questions restent en suspens et sur les Dogon et sur les Tellem ; des études comparatives des poteries dogon et de celles des Maninka de Niani — les poteries à pied — laisseraient croire à des contacts entre ces deux ethnies.

Une culture commune liait ces populations soudano-sahéliennes. Le cadre créé par l'empire renforça les points communs et atténua les divergences par le système de correspondance des noms, par les liens de cousinage et de parenté à plaisanterie entre Mandenka et Fulbe, entre Fulbe et Wolof, entre Mandenka et peuples de la côte de façon générale.

79. M. Katī, 1964, p. 150, 254-255. Le chi Ali mourut au retour d'une campagne du côté du pays des Tombo, ou Habe, ou Dogon, en 1492. Une tradition recueillie à Niani dit que les Keita étendirent leurs conquêtes jusqu'au Kado Kuru (montagne des Dogon). Ces conquêtes sont attribuées à Sere Nanjugu, roi du XVII^e siècle, ce qui rend plausible cette assertion, vu qu'à cette date le chef de Niani ne commandait déjà plus l'ensemble du pays maninka : l'empire avait éclaté.

80. Voir M. Griaule, 1938 et 1966 ; S. M. Cissoko, 1968, *Bifan*, série B, vol. XXX, p. 806-821 ; J. Rouch, 1953, *BIFAN*, et 1973 ; R. M. A. Bedaux, 1972, *JSA*, vol. XLII n° 2, p. 103-185, et 1974, *JSA*, vol. XLII, n°1, p. 7-42 ; L. Desplagnes, 1907.

81. Les Dogon sont appelés Habe par les Fulbe et Kado par les Maninka. Les traditions mandenka disent que les Dogon sont originaires du Manden, mais cette affirmation est à vérifier.

82. R. M. A. Bedaux, 1977, p. 87, 92.

L'organisation politique et administrative

Ce vaste empire, en définitive, était une sorte de confédération, chaque province gardant une large autonomie; comme nous l'avons vu, des royaumes vassaux tels que Ghana et Mema n'étaient liés au pouvoir central que par une allégeance plutôt symbolique.

Le pouvoir central

Le *mansa* est le chef du gouvernement; tout part de lui, il est entouré de hauts fonctionnaires et de dignitaires choisis parmi les descendants de compagnons de Sunjata.

Au Manden même, le village ou *dugu* était à la base de l'édifice politique; en général, un village était peuplé des descendants d'un même patriarche; plusieurs villages sous l'autorité d'un chef formaient une province ou *kafu* (*jamana*).

À l'origine, le roi du Manden était un chef parmi d'autres; c'est la réunion des provinces du Do, du Kiri et du Bako qui fit du chef Keita un roi puissant. Par les conquêtes de Sunjata Keita et de ses successeurs, le roi du Manden devint *mansa* ou empereur, ayant plusieurs rois sous son autorité. Les descendants des généraux de Sunjata Keita constituaient l'aristocratie militaire; autour du *mansa*, ils formaient un conseil dont l'avis comptait dans les décisions du souverain. Un personnage très important était le griot; Ibn Baṭṭūṭa nous fournit des renseignements sur ses fonctions à la cour de Mansa Sulayman. Nous savons que la fonction était héréditaire; le griot du *mansa* était toujours choisi dans le clan kuyate, issu de Bala Faseke Kuyate, griot de Sunjata Keita. Le griot était d'abord le porte-parole du *mansa* car celui-ci devait parler bas: le griot reprenait à haute voix ses paroles. Des courriers à cheval partaient tous les jours de Niani; ceux qui venaient des provinces s'adressaient au griot. Ce dernier était le précepteur des princes; c'est lui qui faisait office de maître des cérémonies; il dirigeait l'orchestre de la cour[83].

Au XIVe siècle, depuis Mansa Mūsā, le souverain avait un corps de secrétaires; mais ces derniers ne prenaient du service que lorsque le *mansa* envoyait des messages aux sultans ou en recevait. Le reste du temps, l'oralité était la forme courante de transmission ou de conservation des messages.

L'empereur tint toujours à jouer son rôle de « père du peuple »; aussi rendait-il la justice[84] lui-même en des séances solennelles: il entendait lui-même les plaintes de ses sujets contre les gouverneurs ou *farin*, qui le représentaient dans les provinces. Il jugeait des litiges entre particuliers selon les lois du pays.

83. Ibn Baṭṭūṭa, dans J. Cuoq, 1975, p. 303-305.

84. Al-ʿUmarī, 1927, p. 57-58; Ibn Baṭṭūṭa, dans J. Cuoq, 1975, p. 303-305. Des paysans fai-sa - ent des dizaines de kilomètres à pied pour venir se plaindre des exactions des gouverneurs; le *mansa* rendait justice. Si le gouverneur était fautif, il était révoqué. Voir Ibn Baṭṭūṭa, dans J. Cuoq, 1975, p. 309.

Ainsi, malgré toutes les apparences d'une cour musulmane, le *mansa* est resté le « patriarche », le père, à qui tout le monde peut venir demander justice. Dans les provinces, la justice était rendue selon la loi coranique par les cadis choisis par lui.

Les fonctionnaires

À part le griot, dont le rôle important a été décrit par Ibn Baṭṭūṭa, nous connaissons mal les autres agents du pouvoir central; selon le même auteur, le *mansa* était directement secondé par un lieutenant-général dont les fonctions n'étaient pas bien précises; il apparaît comme le chef des forces armées[85].

Le *santigi* (maître du Trésor) était une sorte de ministre des finances; le *santigi* était à l'origine le gardien des greniers royaux. Avec l'accroissement des sources de revenus, c'est lui qui avait la garde des dépôts d'or et autres richesses (ivoire, cuivre, pierres précieuses). À l'origine, cette fonction était assurée par un esclave du souverain.

Nous savons, par la tradition orale, que toutes les castes de métiers étaient représentées par des chefs auprès du *mansa*; de lui, ils avaient les ordres qu'ils transmettaient à leurs castes: aussi le chef des forgerons, le chef des bateliers et pêcheurs, le chef des cordonniers étaient en réalité les responsables d'une véritable corporation d'artisans.

Le gouvernement des provinces

L'empire était constitué par des provinces et des royaumes vassaux. À la tête de chaque province, il y avait un gouverneur (ou *farin*).

Au XIV[e] siècle, à son apogée, l'empire comptait douze provinces[86]. Les plus importantes étaient: la province du Takrūr dans le moyen et bas fleuve Sénégal — en réalité, c'était un royaume conquis par les armes; le Takrūr, qui comprenait de nombreuses villes marchandes, telles Silla et Takrūr, celle-ci ayant donné son nom au pays — ; le Bambugu, célèbre par ses mines d'or et presque entièrement peuplé de Maninka; le Zaga ou Ja (Dia), pays de Jafunu (« Diafounou »), dans la vallée du moyen Niger; le Gao (ou Songhay ou Songhoy), royaume conquis par les successeurs de Marijata (le chef-lieu Gao était, au XIV[e] siècle, une métropole en pleine expansion; dès la fin de ce siècle, les Songhay secouèrent le joug mandenka); la province de Sanagana, citée par Al-ʿUmarī, le territoire de nomadisation des Sanagana (Sanhaja) et

85. Ibn Baṭṭūṭa, dans J. Cuoq, 1975, p. 304. On se reportera au chapitre 18 du présent volume, il semble bien que les Songhoy se soient inspirés des structures administratives du Mali. Il existait à Gao plusieurs ministères dont l'origine remonte au temps du Mali. Citons, entre autres, le ministre des finances ou *xalisa farma*; le ministre des Blancs (étrangers) ou *korei farma*; le kanfari ou *balama* était une sorte de vice-roi ou d'intendant général de l'empire; le *waney farma* des Songhoy était l'équivalent du *santigi* chez les Maninka: c'était le chef de la propreté; le *sao farma* était le *tutigi* des Mandenka, c'est-à-dire le maître des forêts. Au Mali, le chef des forgerons remplissait ces fonctions autrefois assumées par un prince de sang. Le *hari farma* songhoy est *jitigi* des Maninka ou maître des eaux (choisis parmi les Somono ou Bozo).

86. Al-ʿUmarī, 1927. Certaines provinces citées par Al-ʿUmarī n'ont pas été identifiées; cela est peut-être dû à une déformation des noms.

Empire du Mali.
Ensemble de cavaliers découverts
dans la région de Bamako
(période probable XIVe-XVe siècle.) .

Statue de cavalier découverte
dans la région de Bamako.
Datation par thermoluminescence
680 ± 105 ans avant 1979 (1194-1404).

des Godala (actuelle Mauritanie); enfin, les royaumes de Ghana et de Mema, alliés de la première heure de Sunjata Keita. Le Manden, où se trouvait la capitale, dépendait directement du *mansa*.

Chaque province était divisée en cantons constituant parfois des entités claniques. Le gouvernement provincial était la reproduction en plus petit du gouvernement central: le *farin* était entouré de dignitaires et de notables dont il respectait les us et coutumes. Le canton était constitué de communautés villageoises groupées sous l'autorité d'un chef traditionnel local (*dugutigi*).

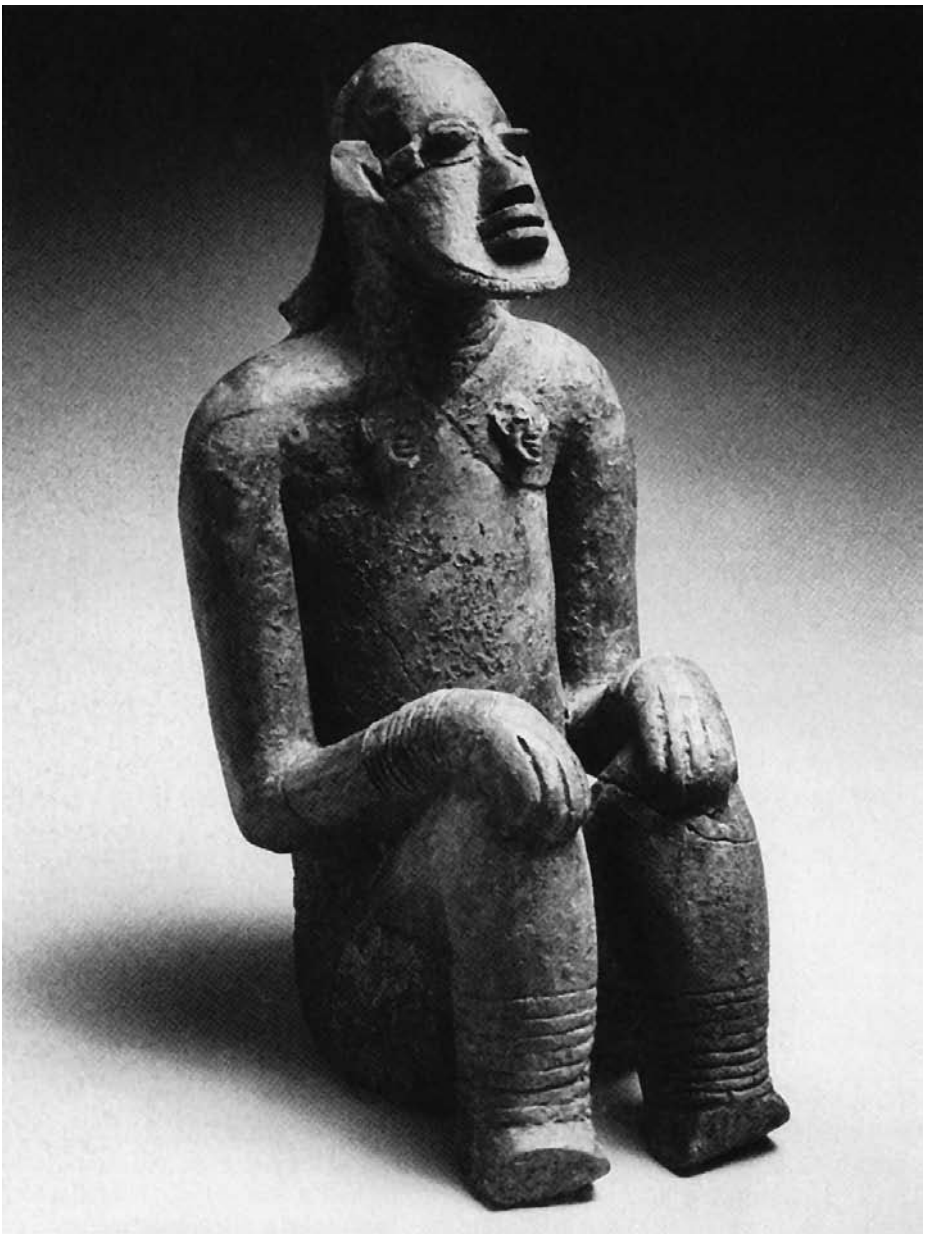
Une organisation provinciale souple, consistant en un encadrement des chefs locaux, assura au Mali une grande stabilité. La sécurité des biens et des personnes était garantie par une politique efficace et une armée qui resta longtemps invincible.

L'armée

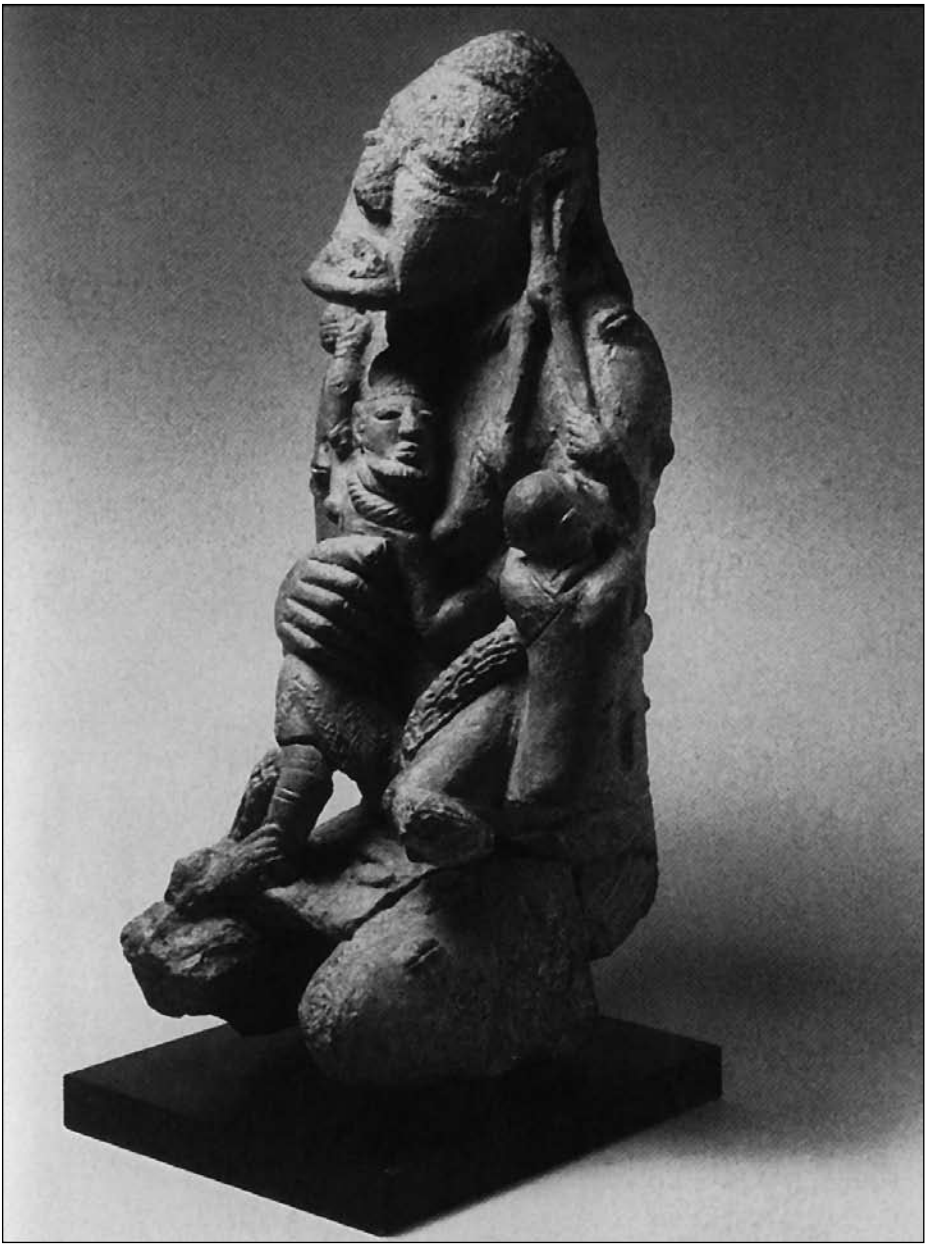
Nous sommes mal renseignés sur les effectifs de l'armée; le chiffre habituellement avancé par les documents arabes est de 100 000 hommes, ce qui n'est qu'un ordre de grandeur. La force de cette armée résidait dans le tempérament guerrier et le sens de la discipline des Mandenka, qui en constituaient l'élément le plus important. Une garnison était basée dans les principales villes de l'empire, telles que Walata, Gao, Tombouctou, Niani, etc. L'autorité des *mansa* était effective jusqu'à Taghaza; on mesure le respect qu'inspirait le Mali quand on sait que des princes maghrébins déposés demandaient le secours de Mansa Mūsā pour récupérer leur trône[87].

L'aristocratie ou noblesse de carquois exerçait de préférence des fonctions militaires. La cavalerie était formée par les *tontigi* ou « porteurs de carquois »; depuis Sunjata Keita, la cavalerie était le corps d'élite; les chevaux, pour l'essentiel, provenaient du Takrūr et du Jolof; mais l'élevage des chevaux prospéra rapidement dans la vallée du Niger. Le cavalier mandenka, outre le carquois et l'arc, était armé de longues lances et de sabres[88]. Corps d'élite, la cavalerie était directement placée sous les ordres du *mansa*. Les fantassins étaient sous les ordres de la petite noblesse; ils étaient armés de lances ou de carquois, selon la provenance régionale des soldats; ceux du Manden étaient le plus souvent munis de flèches et de carquois; les Sahariens avaient des boucliers de peaux et se battaient à la lance. L'empire, à son apogée, ne semble pas avoir eu de contingents d'esclaves; ceux-ci n'apparurent que tardivement dans l'armée malienne. Chaque province fournissait un contingent d'hommes libres; l'existence de garnisons dans les villes et de forces nombreuses aux frontières névralgiques (zone sahélo-saharienne) protégea longtemps l'empire contre les soulèvements et les incursions de ses voisins.

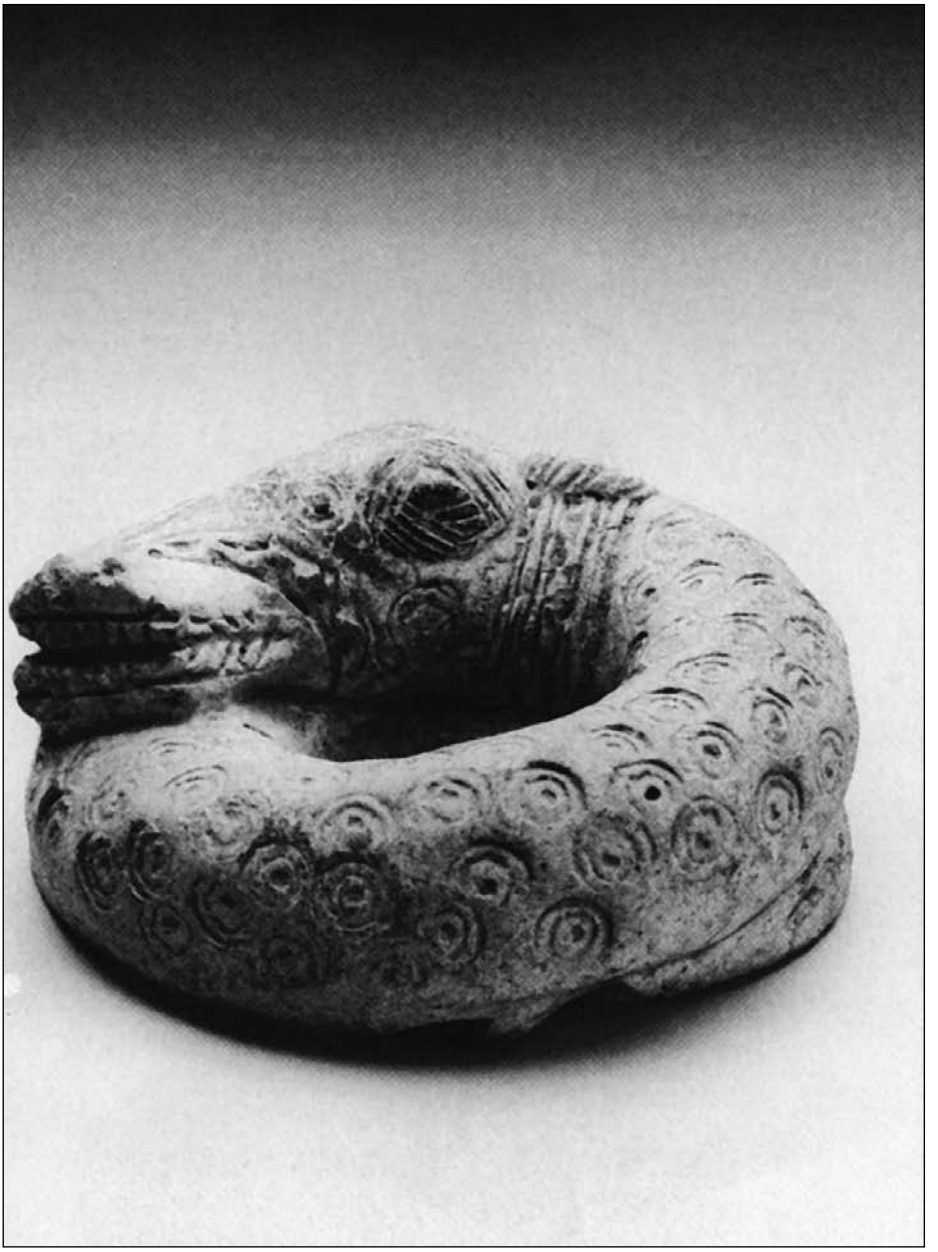
87. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975, p. 347; B. I. Kaké, communication au colloque *Les traditions orales du Gabu*, 1980, p. 46-51.
88. Al-ᶜUmarī, 1927, p. 57-59; B. I. Kaké, 1980.



Empire du Mali.
Statuette d'un personnage barbu.
Dotation par thermoluminescence
860 ± 180 ans avant 1979 (939-1299).



Statuette de maternité (?) en terre cuite.
Datation par thermoluminescence
690 ± avant 1979 (1184-1394).



Terre cuite : serpent lové sur lui-même.
Datation par thermoluminescence
420 ± 65 ans avant 1979 (1494-1624).

Statuette de personnage agenouillé en terre cuite ;
région de Bankoni. Datation par thermoluminescence
(entre 1396-1586).
Source des photographies des pages 187, 188, 190 à 193 :
Terres cuites anciennes de l'Ouest africain *par B. de Grunne,*
Publications d'Histoire de l'art et d'archéologie de l'Université catholique
de Louvain, XXII, 1980 (photos : Roger Asselberghs).

La vie économique

L'agriculture

L'empire des *mansa* était connu à l'extérieur pour sa richesse en or; mais l'économie reposait essentiellement sur l'agriculture et l'élevage, qui occupaient la plus grande partie de la population. Nous ne connaissons pas dans les détails les activités rurales; cependant, les documents écrits du XIV^e siècle relèvent avec insistance l'abondance de vivres. Le riz était cultivé dans les vallées des fleuves Niger et Sankarani, en Sénégambie et dans le Kaabu; mieux indiqué pour les terrains sees, le mil était la principale culture dans le Sahel, qui recevait deux ou trois mois de pluie; on cultivait le haricot et bien d'autres légumes. Ibn Baṭṭūṭa a insisté sur cette abondance de vivres au Mali; la vie n'était pas chère, le voyageur n'avait pas besoin de faire de provisions, car à chaque village il trouvait des vivres en quantité.

C'est grâce à cette richesse agricole que le *mansa* pouvait entretenir une armée nombreuse et jouer son rôle de « père du peuple » en offrant de fréquents banquets à celui-ci.

À chaque récolte, une part, même symbolique, devait être versée au *mansa* ou à ses représentants; le refus de l'autorité du *mansa* se manifestait par le refus de verser les prémices. Il était de tradition, dans le Manden, de donner les premiers fruits de la récolte d'ignames[89] au chef; c'était là une marque de respect; le *mansa* punissait sévèrement les voleurs d'ignames. La culture du coton était largement répandue dans l'empire à la fin du XV^e siècle; les navigateurs portugais[90] ont parlé de la grande richesse de la Casamance en coton; celui-ci était échangé contre du fer.

L'élevage et la pêche

L'élevage était l'apanage des peuples du Sahel tels que les Fulbe, mais, au XIV^e siècle, la plupart des paysans de la vallée du Niger pratiquaient aussi l'élevage de bovins, d'ovins et de caprins; à cette époque, quelques groupes de Fulbe s'étaient sédentarisés dans le Jolof, le Takrūr et le Manden, attirés par les riches pâturages de la vallée.

La pêche était pratiquée par des groupes ethniques très spécialisés, les Somono, sur le haut Niger, les Bozo dans le moyen Niger, et les Sorko, entre Tombouctou et Gao, en pays songhay. Le poisson fumé ou séché était emballé dans de grands paniers pour être vendu dans tout l'empire jusqu'à la lisière de la forêt, au sud. Il n'y a pas longtemps, on consommait dans les républiques du Ghana, de Côte d'Ivoire et de Haute-Volta le poisson de Mopti (ville qui s'est substituée à Djenné)[91].

89. Al-ʿUmarī, 1927; l'igname se conserve bien et sert d'aliment de soudure en hivernage. Plusieurs chants mandenka glorifient le travail de la terre. Les nobles ne dédaignent guère de cultiver leurs champs. Après la guerre, le travail de la terre est l'occupation ordinaire de l'homme libre. La chasse est étroitement liée à l'agriculture. Ces deux activités sont les seules qu'un noble puisse pratiquer sans déroger à son rang.

90. Les navigateurs portugais, dont Valentim Fernandes, 1956.

91. Voir chap. 8. Les redevances exigées des pêcheurs et des paysans était fixées par la coutume et payées par famille. Ces redevances fixes font penser davantage au servage qu'à l'esclavage.

Les artisans

L'artisanat était réservé aux hommes de caste; le travail du fer était l'affaire des forgerons; le fer était abondant dans les monts Mandingues, ainsi que dans la région de Niani; les forgerons[92] fabriquaient des instruments aratoires (*daba* — houe — faucille) et des armes. Le *mansa* avait de grandes forges à Niani. Les peaux et les cuirs, traités par les clans de cordonniers, étaient une richesse, car les pays du Nord en importaient en grande quantité.

Le travail de l'or était en honneur; il était pratiqué au Manden par une fraction de forgerons appelés *siaki*, qui résidaient dans les grands centres urbains. Au Takrūr et au Jolof, le travail des métaux précieux était une tradition remontant au temps des *kaya maghan*. Les artisans de ces régions sont parmi les plus réputés de l'Afrique de l'Ouest.

Les artisans pratiquaient l'endogamie; au temps des *mansa*, les castes avaient, certes, des devoirs mais aussi des droits très précis; ni l'empereur, ni les nobles, ni à plus forte raison les hommes libres, ne devaient exiger plus que ce que fixait la coutume comme prestation.

Le tissage était florissant; il y avait un grand commerce de tissus, de rouleaux de cotonnades, animé par les provinces de l'empire, qui en exportaient vers les populations du Sud; les tissus teints à l'indigo devinrent très tôt la spécialité des Tukulóór et des Soninke. Une caste spéciale s'adonnait au tissage et à la teinture au Takrūr: ce sont les gens du clan mabo.

Le commerce

L'or, *le sel*, *le cuivre*, *la cola*. Ces produits ont joué un rôle de tout premier plan dans l'économie malienne. Le Mali possédait de nombreuses mines d'or, ce qui en fit le plus grand producteur de métal précieux dans le Vieux Monde. Il exploitait l'or du Bure (« Bouré »), province limitrophe du Manden, dont les populations s'adonnaient uniquement à l'extraction du métal jaune; le Bambuk, le Galam, sur le haut Sénégal, la région de Niani produisaient de l'or. Comme au temps des *kaya maghan*, le *mansa* avait un droit exclusif sur les pépites d'or[93]. Le Mali tirait aussi l'or des régions forestières du Sud. Begho, en pays bron (actuelle République du Ghana), était un grand centre du commerce de la cola, de l'or et du cuivre[94]. Le sel exploité à Taghaza et à Ijil (Idjil) était vendu en détail par les *jula* (commerçants) dans toutes les régions de l'empire; les régions côtières de Sénégambie produisaient du sel marin, mais ce sel n'atteignait pas les régions intérieures. Takedda était alors le grand centre de production et de commercialisation du cuivre; façonné en tiges, le métal était exporté vers le Sud, dont les

92. W. Filipowiak, 1970. Tout autour du site de Niani, plusieurs points d'extraction du fer ont été repérés par les archéologues. Le minerai de la région est d'une bonne teneur.

93. Al-ʿUmarī, 1927.

94. M. Posnansky, 1974. Il serait hasardeux de se lancer dans des spéculations pour estimer les quantités d'or expédiées par an en direction des pays du Nord. Toujours est-il qu'au XIVe siècle la demande était très forte, dans le bassin méditerranéen, avec l'adoption de l'étalon-or par des villes marchandes comme Marseille, Gênes, etc.

populations l'estimaient plus que l'or; nous savons aujourd'hui que ce cuivre était non seulement vendu chez les Akan, mais aussi dans l'aire de la culture Bénin-Ife/Igbo-Ikwu[95]. Le Mali importait les noix de cola des pays du Sud; ce fruit était l'objet d'un commerce qui mit les *jula* ou *wangara* en rapport avec plusieurs peuples de la forêt, dont les Akan et les Guro (ethnies résidant dans les actuelles républiques du Ghana et de Côte d'Ivoire). Soninke et Maninka furent les spécialistes de ce commerce; ils sont connus des gens de la forêt sous l'appellation *jula* ou *wangara*, qui est synonyme de commerçant[96].

À la recherche de la cola et de l'or, les Mandenka fondèrent des gîtes d'étape sur les routes menant des rives du Niger vers Kong (République de Côte d'Ivoire) et Begho (République du Ghana); ils diffusèrent l'islam et la culture mandenka très en avant vers le sud[97]. Selon des traditions hawsa, l'islam fut introduit au Soudan central par les *wangara* au XIV^e siècle[98]. Les *jula* ou *wangara* organisaient en direction de la forêt des caravanes d'ânes chargés de sel, de cotonnades et d'objets en cuivre; ils utilisaient aussi le portage; ainsi, selon Valentim Fernandes, certains *wangara* de Djenné possédaient jusqu'à deux cents esclaves chargés de transporter vers les pays du Sud le sel échangé contre l'or de ces contrées[99].

95. Voir chap. 25 pour le trafic transsaharien et le commerce entre la savane et la forêt.
96. Pour le commerce de la cola en région forestière, voir J. Zunon Gnobon, «Godogodo», *African*, n° 2, 1977.
97. La progression des Mandenka vers le sud s'intensifia, à la fin du XV^e siècle, quand le Mali perdit ses provinces orientales de la boucle du Niger.
98. Voir chap. 11 et 25.
99. V. Fernandes, 1938, p. 85-86; voir également chap. 25.

CHAPITRE 7

Le déclin de l'empire du Mali

Madina Ly-Tall

Introduction

Après le XIVe siècle, dominé par la remarquable figure du *mansa* Mūsā, le Mali connaîtra une longue période de déclin graduel[1]. Les XVe et XVIe siècles seront marqués par un glissement progressif du centre d'intérêt de l'empire vers l'ouest. Le commerce malien, qui, jusqu'ici, se fait avec le monde musulman, sera partiellement tourné vers la côte à partir du milieu du XVe siècle, alors que le monopole commercial musulman reste intact pour les autres pays du sud du Sahara (Songhay, Kanem, etc.). Ainsi, les marchés de Tombouctou et de Djenné, passés sous le contrôle direct des Songhay, seront remplacés par ceux de Sutuco et de Jamma Sura sur le fleuve Gambie. Cet affaiblissement très sensible des relations avec le monde musulman explique le fait que nous n'avons que très peu d'indications de sources arabes sur cette période. Si Ibn Khaldūn, principale source de la chronologie des *mansa* du Mali, nous a informés jusqu'à la fin du XIVe siècle, il faudra attendre plus d'un siècle pour avoir, avec la *Description de l'Afrique* de Léon l'Africain[2], les derniers témoignages arabes sur l'empire du Mali.

1. Ces dernières informations sur le Mali datent de 1393 : la rédaction du *Kitāb al-ʿIbar* est achevée en 1393-1394.
2. Nombre d'indices incitent à la prudence ; cet auteur ne semble pas avoir effectivement visité tous les pays qu'il cite.

Cette importance grandissante de l'ouest de l'empire s'explique par la présence portugaise qu'annonce, dès 1415, la prise de Ceuta : les Arabo-Berbères ne sont plus les seuls à faire du commerce avec l'Afrique occidentale. Les relations de voyages des Portugais, et avec elles les sources européennes, prennent le relais des sources arabes sur le Mali, surtout pour les provinces occidentales de la Gambie et de la Casamance. Les relations de Ça da Mosto[3] et de Diogo Gomes[4], qui ont tous les deux remonté le fleuve Gambie à un an d'intervalle (1455 et 1456), se complètent. Pour le début du XVI^e siècle, nous avons aussi deux témoignages contemporains : l'*Esmeraldo de situ orbis* de Duarte Pacheco Pereira (1505-1506)[5] et les précieuses informations de Valentim Fernandes (1506-1507)[6]

Mais la source la plus importante, qui nous montre les dernières lueurs de la puissance et, encore, la renommée du Mali jusque dans le dernier quart du XVI^e siècle, c'est le *Tratado breve dos Rios de Guiné* d'André Alvares d'Almada, Portugais né en Afrique, dans l'île de Santiago du Cap Vert, qui faisait du commerce avec la côte de Guinée.

À côté de ces documents écrits, arabes et européens, il y a les traditions orales, qui nous donnent souvent de précieuses indications malgré le recul du temps. Les chroniques soudanaises du milieu du XVII^e siècle, le *Ta'rīk̲h al-Sūdān* et le *Ta'rīk̲h al-Fattāsh*, malgré la position trop partisane de leurs auteurs, sont fort utiles pour la connaissance du Mali après son démembrement. Elles sont complétées pour tout ce qui est des traditions manden (« mandingues »), que ce soient celles de la République de Guinée, de la République du Mali ou de la Gambie. Les détenteurs de la tradition orale de la région de Siguri parlent beaucoup de Niani Mansa Mamudu, qu'Yves Person identifie avec Mansa Mohamed IV[7]. À l'ouest, les traditions des Manden occidentaux sont particulièrement importantes à cause du rôle économique spécial de la province de Gambie dans l'empire manden aux XV^e et XVI^e siècles. Non moins importantes sont les traditions du royaume manden du Gabu (Kaabu).

Les traditions pullo (« peules ») du Fouta Toro et du Fouta-Djalon nous éclairent beaucoup sur les relations entre l'empire manden et l' État pullo du Fouta Toro.

Les sources portugaises encore peu exploitées et des investigations plus profondes sur les traditions permettent d'aborder sous un angle nouveau la période de l'empire manden qui va du XV^e au XVI^e siècle.

Après le XIV^e siècle, on assiste à une intensification des relations du Mali avec l'Afrique du Nord à la suite du célèbre pèlerinage de Mansa Kanku Mūsā à La Mecque. Il s'ensuivra un développement intense à la fois de l'économie et de la culture, développement qui portera le rayonnement du

3. A. Çada Mosto, trad. franç. A. Schefer, 1895.
4. D. Gomes, trad. franç. T. Monod, G. Deval et R. Mauny, 1959.
5. D. Pacheco Pereira, trad. franç. R. Mauny, 1956.
6. V. Fernandes, trad. franç. T. Monod, A. Teixeira da Mota et R. Mauny, 1951.
7. Un premier Mohamed ayant régné de 1305 à 1310, celui qui a attaqué Djenné en 1599 est le quatrième de ce nom.

Mali bien au-delà de ses frontières. Mais l'introduction en force de la culture islamique bouleversera quelque peu les coutumes du pays. Tant que se trouveront à la tête de l'empire des *mansa* énergiques comme Kanku Mūsā ou Sulayman, tout se passera bien, mais, avec leurs successeurs, qui ont moins d'envergure, les intrigues se multiplieront à la cour du Mali. Le XIVe siècle, au cours duquel le Mali atteindra le faîte de sa puissance, se terminera par un affaiblissement du pouvoir central.

Pendant ce temps se développe, dans le cours inférieur du Niger, une nouvelle puissance qui supplantera celle du Mali dans toutes ses provinces septentrionales : le Songhay.

L'empire du Mali perd le contrôle du commerce transsaharien

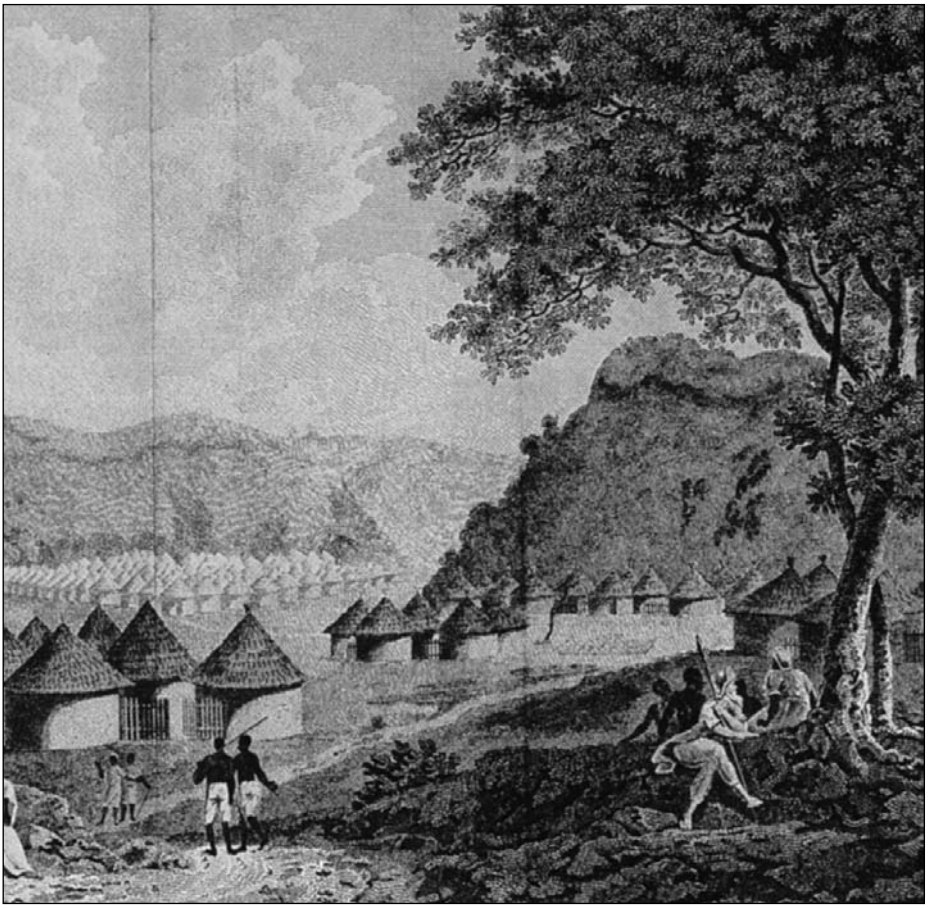
Avant Sonni Ali et les troupes songhay, ce sont d'abord les Touareg et les autres Berbères qui porteront les premiers coups à l'empire manden.

Les Touareg et les Berbères

Au faîte de sa puissance au XIVe siècle, l'empire manden a sous sa dépendance divers groupes berbères. Si certains, comme les Kel Antasar, les Yantagha, les Madasa (Maddusa) et les Lamtuma (Lemtouna), connaissent déjà dans l'ensemble manden un début de sédentarisation et paient régulièrement tribut aux *mansa* du Mali, d'autres, nomadisant dans l'Aïr et dans l'Adrar des Ifogha, demeurent très fortement rebelles à l'autorité centrale maninko. Leur soumission ne sera effective qu'à certains moments, sous les règnes de *mansa* comme Kanku Mūsā et Sulayman. Vers 1387, à la mort de Mansa Mūsā II, le Manden connaît une période de crise ouverte par la succession. Les descendants de Sunjata qui constituent la branche aînée de la famille royale tentent de reprendre le pouvoir détenu, depuis l'avènement de Kanku Mūsā, par la branche cadette qui descend de Mande Bori, jeune frère de Sunjata.

Ces luttes entraineront l'assassinat de deux *mansa* en trois ans et contribueront grandement à l'affaiblissement du pouvoir royal et de l'autorité centrale, notamment dans les régions sahéliennes. À partir du XVe siècle, les Touareg, qui font de nombreuses incursions contre la ville de Tombouctou, dont ils se rendent maîtres vers 1433, s'emparent aussi de la plupart des villes sahéliennes comme Walata, Nema et peut-être même Gao.

En privant ainsi le Mali de ses anciennes dépendances septentrionales, les Touareg, par cette poussée vers le sud, renforcent leur position et leur rôle dans le commerce transsaharien. Mais cette prééminence militaire dans la région sera de courte durée. L'émergence de l'État songhay avec Sonni Ali portera, à son tour, un coup décisif aux Touareg et expliquera plus tard les conflits idéologiques entre Sonni Ali et l'aristocratie de Tombouctou formée



Une vue de Kamalia, au sud-est de Kangaba, Mali.
Source: Travels in the Interior Districts of Africa…in the years 1795, 1796, 1797 with an Appendix by Major Rennel, *de Mungo Park, Londres, W. Bulmer and Co, 1799, 5e édition (photo Bibliothèque Nationale).*

Le Kama-blon de Kangaba : case des cérémonies septennales.
Vue d'ensemble (photo J. Bazin).
Façade (photo Madina Ly).

par des savants et des *ulama* venus pour la plupart de la ville berbère de Walata.

La conséquence principale de ces activités militaires touareg et de l'hégémonie songhay sera, pour le Mali, une menace d'étouffement économique. Mais le développement du commerce atlantique, consécutif à l'arrivée des Portugais, lui vaudra un second souffle. Si, jusque-là, l'hinterland joue un rôle capital dans l'empire, les provinces occidentales vont voir leur importance commerciale croître.

Les provinces maliennes de l'Ouest

En dépit de la tentative sans lendemain de navigation dans l'Atlantique sous Mansa Abū Bakr[8], prédécesseur de Kanku Mūsā sur le trône, les provinces de Sénégambie, et avec elles l'Océan, ne joueront qu'un rôle marginal dans l'orientation géopolitique et commerciale du Mali avant la découverte portugaise. Mais, à partir du XV^e siècle, les souverains du Portugal et du Mali noueront des relations diplomatiques, alors que les relations commerciales sont déjà intenses.

Le commerce

Les *mansa* du Mali resteront maîtres des mines d'or du Bure; les commerçants wangara iront, en outre, se procurer le métal jaune jusque dans le pays ashanti. Périodiquement, des caravanes viendront sur la côte échanger l'or contre le cuivre, les cotonnades noires ou bleues, les toiles, les étoffes d'Inde, le fil rouge et même des vêtements ornés d'or et d'argent[9]. Il arrivera souvent aux *wangara* d'avoir plus d'or que les caravelles n'ont apporté de marchandises et de retourner avec le reste. Ce sont, en effet, des négociants très avisés, qui ont leurs balances et leurs poids et qui ne se contentent donc plus de vagues estimations. lls parviendront ainsi à tirer le maximum de profit de leur or[10].

Très tôt, les Européens utiliseront les possibilités d'échange entre les différentes régions. Ils achèteront des chevaux au Fouta pour les vendre en Gambie. Ce trafic de chevaux, en renforçant les armées manden, entraînera le développement d'un autre commerce, celui des esclaves. En effet, devant la demande croissante de chevaux par les rois du Jolof et les gouverneurs maliens de Gambie, les Portugais qui, de leur côté, implantent de plus en plus de Noirs au Portugal, prendront l'habitude d'échanger les chevaux contre des esclaves (d'un cheval contre huit esclaves au début, ce seront bientôt quinze esclaves pour un cheval). Les rapports commerciaux vont rapidement s'altérer aux dépens des Africains.

8. Pour une utile mise au point sur cette question, voir la contribution de Jean Devisse, chap. 26.
9. D. Pacheco Pereira, trad. franç. R. Mauny, 1956, pp. 69, 73; A. Alvares d'Almada, trad. franç. V. de Santaren, 1842, pp. 26, 27, 29, 43.
10. A. Alvares d'Almada, *op. cit.*, p. 30.

L'intensité du commerce dans ces provinces occidentales de l'empire du Mali se maintiendra jusqu'à la fin du XVI[e] siècle. En 1594 encore, le Portugais André Alvares d'Almada pourra écrire : « C'est dans la Gambie qu'on fait le commerce le plus important de toute la Guinée », et la Gambie était encore une province du Mali[11].

Mais le commerce n'occupe qu'une couche spécialisée de la population, les *wangara*. La plus grande partie de cette population est constituée de paysans et d'éleveurs.

L'agriculture et l'élevage

Bien arrosées par les pluies et par les cours d'eau, les provinces occidentales du Mali offraient pendant l'hivernage le spectacle de beaux champs de riz, de coton, surtout le long des rives de la Gambie[12]. Bénéficiant d'abondantes pluies qui arrosaient tout son cours, ce fleuve majestueux déposait sur ses berges de riches sols alluvionnaires. Ses inondations étaient tellement importantes que les navires qui le remontaient quittaient parfois le lit et se retrouvaient au milieu des arbres[13]. Les forêts-galeries qui longeaient ses berges abritaient une grande quantité de gibier, tandis que, plus loin vers l'intérieur, là où les arbres étaient moins serrés, vivaient d'énormes troupeaux d'éléphants dont les défenses alimentaient le commerce de l'ivoire. Les Manden occidentaux, comme les Manden orientaux, étaient de grands chasseurs et la chasse était inséparable de la religion car, pour être un chasseur réputé, il fallait être un grand connaisseur de la brousse, connaissance assortie de magie. Dans ces provinces occidentales particulièrement humides, l'élevage était associé à l'agriculture. Les paysans étaient en même temps éleveurs, mais on comptait de plus en plus de Fulbe (« Peuls ») en Gambie et dans le Gabu ; ces pasteurs, grâce à l'abondance des pâturages, avaient une tendance à la sédentarisation. Ces communautés fulbe (« peules ») vont, vers la fin du XV[e] siècle, s'organiser et jouer un rôle politique, comme on le verra plus loin.

La place de l'élevage n'était pas négligeable dans l'économie de la région ; le commerce des peaux se développera cependant beaucoup plus tard.

La société, ses mœurs chez les Manden occidentaux

La famille reposait sur la filiation matrilinéaire. Comme chez les Soninke du Ghana, les enfants étaient rattachés au lignage de leur mère. La répercussion sur le plan politique était la succession matrilinéaire. Ainsi, le chef de toute la Gambie, le *farin* Sangoli, était représenté par un de ses neveux à Niomi, près de l'embouchure de la Gambie. En effet, pour les Manden occidentaux, plusieurs attributs du *mansaya* (royauté) étaient liés au sang

11. A. Alvares d'Almada, *op. cit.*, p. 35.
12. G. A. Zurara, 1960, trad. franç. L. Bouralon, p. 346 ; A. de Ça da Mosto, trad. franç. A. Schefer, 1895, p. 70.
13. A. Alvares d'Almada, *op. cit.*, p. 33.

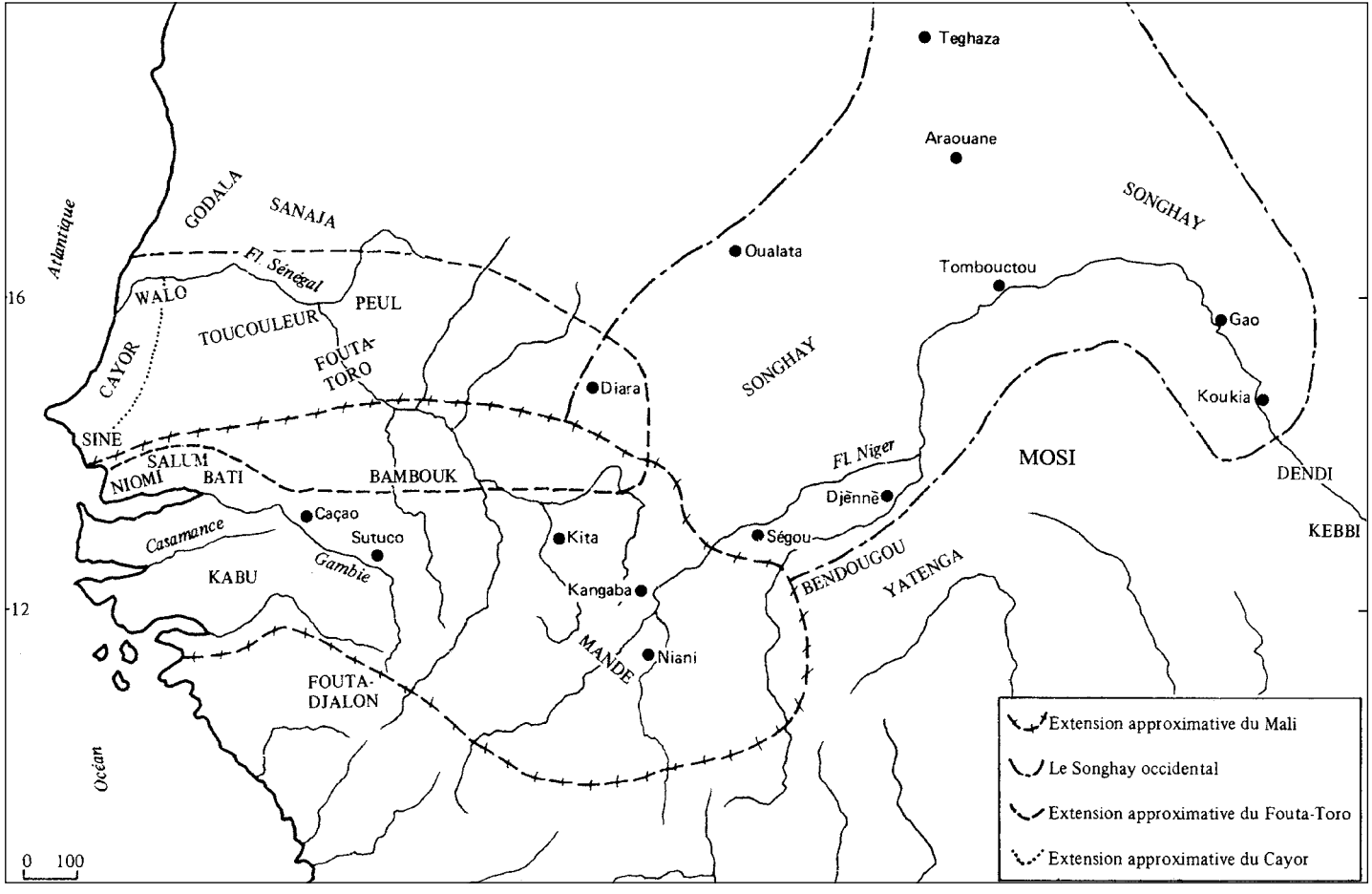
royal: d'où le choix du neveu pour parer à toute erreur[14]. C'est la même explication qu'Al-Bakrī donne de la succession matrilinéaire au Ghana. Une fois désigné par le Conseil des anciens, le nouveau *farin* devait, dans certaines régions comme la Casamance, se purifier par une retraite d'un an, pendant laquelle le pays était gouverné par des régents. Ces derniers étaient souvent des généraux du *farin* précédent, mais un au moins devait être de la famille royale[15]. C'était là, évidemment, la porte ouverte à des intrigues politiques.

Une autre caractéristique des Manden occidentaux résidait dans leurs croyances religieuses. Ils étaient profondément « animistes »[16]. Les chefs d'accusation dans les procès portaient toujours sur la sorcellerie. Presque tous les cas de maladie étaient imputés à cette pratique. L'accusé était déféré auprès du *farin* qui, pour toute preuve, recourait à ce qu'on appelait le « jugement de l'eau rouge »: on faisait boire aux parties de l'eau rougie par des racines de caïlcédrat; celui qui vomissait le premier gagnait le procès; le perdant, qui était, ainsi, reconnu comme sorcier, était ou jeté en pâture aux bêtes, ou réduit en captivité ainsi que tous ses parents[17]. C'était évidemment, pour les chefs, un procédé très commode pour se procurer des esclaves.

C'est parmi les chefs que l'on rencontrait le plus de musulmans. Mais ce n'était le plus souvent qu'un islam de façade. Ainsi, en Casamance, le *mansa* musulman avait, avant de s'engager dans une guerre, l'habitude de faire prendre les augures par l'imam lui-même[18]. Toujours en Casamance, le chef musulman faisait des offrandes aux morts: il ne buvait jamais du vin ou *dolo* sans en verser quelques gouttes par terre en offrande aux morts. Dans les champs, des pieux barbouillés de farine de riz et de maïs délayée, ou de sang de chèvre, ou de génisse, devaient assurer de bonnes récoltes. Le culte agraire gardait tous ses droits. Plus à l'intérieur, à cheval sur le fleuve Casamance et le Rio Grande, le royaume manden du Gabu resta farouchement attaché à la religion traditionnelle. Au XV^e siècle, le roi relevait encore de l'autorité du pouvoir central de Niani, mais, déjà, il s'était subordonné presque la totalité des provinces manden. Les traditions du Gabu désignent le roi par le terme de *Kaabu mansaba* (le grand roi du Gabu). Il est connu dans les textes portugais sous le nom de *farin Cabo*[19].

Et pourtant, au XVI^e siècle, l'islam a fait beaucoup de progrès dans ces régions[20]. Un peu partout, sur la côte, circulaient des marabouts qui prohibaient la viande de pore et distribuaient des amulettes. Mais, comme au XIV^e siècle, c'étaient surtout les chefs que les marabouts cherchaient à convertir car, une fois le chef converti, les sujets aussi l'étaient, au moins en

14. A. Alvares d'Almada, 1852, p. 80.
15. *Ibid.*, p. 42.
16. A. Ça da Mosto, 1895, p. 70.
17. A. Alvares d'Almada, *op. cit.*, p. 40.
18. *Ibid.*, p. 39.
19. A. Donelha, trad. A. Teixeira da Mota, 1977.
20. Certainement en rapport avec le progrès des Hal Pulaaren, qui supplanteront, dans le Fouta, les Fulbe denianke de religion traditionnelle.



Les États du Soudan au XVIe siècle (carte Madina Ly).

apparence. Mais cette conversion était tellement superficielle que ces mêmes chefs n'hésitaient pas, à la première occasion, à abandonner leur nouvelle religion pour le christianisme [21].

Nous voyons donc que la société manden occidentale était confrontée à des réalités nouvelles : infiltration de la culture musulmane et même chrétienne. Ces apports extérieurs ne pouvaient pas ne pas perturber l'équilibre traditionnel. Mais le danger le plus grave n'était pas là ; il était plutôt d'ordre militaire. Pendant que les Manden ne pensaient qu'à faire prospérer leur commerce et leur agriculture, une puissance redoutable se formait au nord, celle du Grand Fulo[22].

L'émergence des Fulbe : le Mali est menacé dans ses possessions occidentales

Les Tengella : 1490-1512

Depuis le XIIIe siècle, les Fulbe nomades n'ont cessé de s'infiltrer vers le sud, d'abord dans le Fouta-Toro et, de là, vers les grandes étendues de Boundou, du Macina et les plateaux herbeux du Fouta-Djalon. Placés sous la dépendance des chefs locaux au début, ils finiront partout par s'imposer aux populations autochtones et fonder des États puissants. C'est ainsi que va se constituer, sous la direction de Tengella, l'État pullo du Fouta-Toro. Le fils, Koli, est le plus connu.

Koli Tengella est l'un des personnages africains dont l'histoire est entrée dans le domaine de la légende. Les traditions du Fouta-Toro en font un fils de Sunjata Keita ; Tengella ne serait que son père adoptif. On ne peut voir dans cette filiation qu'une tentative de la légende de rapprocher ces deux grandes figures de l'histoire du « Moyen Âge » de l'Ouest africain. On peut supposer tout au plus, comme certains l'ont fait, qu'il avait une parenté manden[23].

Les Fulbe Denianke ou Deniankoobe, sous la direction de Tengella et de Koli, vont envahir toute la Sénégambie. L'itinéraire qu'ils ont suivi est encore discuté. Pour certains, ils seraient partis du Fouta-Toro pour se diriger vers le Fouta-Djalon[24]. Pour d'autres, ils auraient suivi le parcours inverse[25]. Dans les deux cas, ils ne pouvaient pas ne pas s'affronter avec les Manden[26].

21. Voir la conversion spectaculaire du *mansa* du Niomi dans D. Gomes, 1959, trad. franç. T. Monod, G. Duval et R. Mauny, pp. 42-44 ; voir aussi A. Alvares d'Almada, 1842, p. 25.
22. C'est ainsi qu'on appelait le chef des Fulbe denianke.
23. J. Boulègue, 1968, p. 186.
24. C'est ce que pensent notamment Maurice Delafosse, repris et corrigé, en ce qui concerne les dates, par A. Texeira da Mota, et tous ceux qui se sont inspirés des écrits de ces deux auteurs.
25. J. Boulègue (1968, p. 183) a démontré, au contraire, que la progression des Fulbe s'est faite du Fouta-Djalon vers le Fouta-Toro.
26. Peut-être est-ce en référence à la généalogie de Koli Tengella que la correspondance Ba Keita s'établit entre les deux clans (Fulbe et Manden).

Les guerres entre les Deniankoobe et le *mansa* du Mali ne sont pas datées avec précision. Elles se situent entre 1481 et 1514. Les armées pullo (« peules ») ont laissé un souvenir vivant dans les traditions du pays — André Alvares d'Almada, près d'un siècle après, a entendu parler du grand nombre de leurs cavaliers. Aussi bien les traditions des pays traversés que celles des Fulbe mettent l'accent sur le grand nombre des guerriers et des troupeaux, ce qui montre bien que Koli Tengella ne fit pas seulement la conquête du Fouta mais s'y installa, attiré par la fertilité du pays.

L'autorité du Mali, qui s'exerçait jusqu'ici essentiellement sur les contreforts du Fouta-Djalon, y sera nulle, reculant ainsi plus au nord, vers la Gambie et la Casamance, les communications du Mali avec les provinces occidentales[27]. Nous assistons donc, à partir de la fin du XV^e^ siècle et au début du XVI^e^, à un rétrécissement du couloir qui reliait le Mali occidental au Mali oriental. Les commerçants manden envoyés par le *mansa* du Mali vendre de l'or au marché de Sutuco, en Gambie, n'étaient plus en sécurité. Ils étaient obligés de faire de nombreux détours, ce qui prolongeait jusqu'à six mois la durée de leur voyage[28].

Les armées de Koli Tengella et celles de son père, grossies de renforts reçus de tous les îlots fulbe (notamment du Macina), déferleront donc vers le Boundou, et de là vers le Fouta-Toro[29]. Elles traverseront le fleuve Gambie à un endroit qui s'appellera, à cause de cela, « passage des Fulbe ». Pour donner une idée de leur nombre, les traditions orales rapportent que, pour combler le fleuve large d'une lieue, chaque soldat n'a pas eu à porter plus d'une pierre. Après le Boundou, le père et le fils se sépareront : Tengella se dirigera vers le royaume de Jara (« Diara ») tandis que Koli commencera la conquête du Fouta-Toro.

La conquête du royaume de Jara

Nous avons vu que, dès les premières années du XVI^e^ siècle (1500-1501), le royaume de Jara est tombé entre les mains des Songhay. L'*askia* Mohamed volera au secours de son frère Omar Komzagho en difficulté dans le royaume manden de Jara, et y vaincra le représentant du *mansa*. L'*askia* restera longtemps dans la région pour la « pacifier » et l'organiser sur des bases nouvelles[30]

Mais la paix sera de courte durée, car les armées pullo, déjà en mouvement, ne tarderont pas à faire irruption dans le royaume de Jara. Le frère de l'*askia* devra y aller encore en campagne. Il sera plus heureux que contre les Manden, car Tengella sera vaincu et tué en 1511-1512 d'après le *Ta'rīk̲h al-Sūdān*[31], en 1512-1513 selon le *Ta'rīk̲h al-Fattāš̲*[32].

27. Y. Person dans H. Deschamp. (dir. publ.), 1970, p. 287.
28. A. Alvares d'Almada, trad. V. de Santarem, 1842, pp. 30-31.
29. J. Boulègue, 1968, p. 186 à 189.
30. Al-Saᶜadi, trad. franç. O. Houdas, 1964, pp. 124-125.
31. Al-Saᶜadi, *op. cit.*, p. 127.
32. M. Katī, trad. franç. O. Houdas et M. Delafosse, 1964, p. 127.

Les Songhay viennent de démontrer une fois de plus à quel point ils tiennent au royaume de Jara, qui leur permet d'avoir un droit de regard sur les mines du Bambouk. Koli n'insistera pas, il se dirigera vers le Fouta-Toro[33].

La conquête du Fouta-Toro et du Jolof

Le Fouta était encore marqué par l'administration manden. Les différents *farin* qui devaient dépendre du roi de Jara quand ce dernier était sous l'autorité du *mansa* du Mali se sont plus ou moins émancipés à la faveur de l'annexion du royaume de Jara par les Songhay.

Koli dut lutter contre de petits chefs locaux divisés, ce qui lui facilita singulièrement la tâche. Il fixa sa capitale à Anyam-Godo. De là, il mena différentes attaques contre l'empire du Jolof dont plusieurs territoires furent conquis. Selon les traditions recueillies par Raffenel en 1846, Koli « devint bientôt la terreur de tous les peuples voisins, et notamment des Ouolof, qu'il défit en plusieurs batailles. Il ajouta les belles contrées qu'ils occupaient à ses conquêtes sur les Maures, et les Ouolof n'auront plus dès lors en propriété que les terres du Sud éloignées du fleuve et de ses affluents[34] ». La souveraineté du Fouta sur le Jolof se maintint jusque dans la première moitié du XVIII^e siècle.

Le Mali a été ainsi amputé de ses possessions occidentales par celui que les Portugais appelaient de façon imprécise le « Grand Fulo », c'est-à-dire le *silatigi* Fouta. Malgré cela, l'autorité du *Manden mansa* (empereur du Mali) se maintint de la Gambie à la Casamance jusqu'à la fin du XVI^e siècle, d'après ce qui ressort du témoignage d'André Alvares d'Almada. Le *mansa* du Mali était connu et obéi à une distance de plus de trois cents lieues de Sutuco. Il passa dans les croyances populaires pour le souverain de tous les Noirs. Les habitants d'El Mina l'appelaient le grand éléphant. Mais c'était un éléphant déjà très atteint par l'âge.

La fin de l'empire du Mali

Le vieil empire, attaqué à l'est et à l'ouest, aura à faire face à une autre menace qui, bien qu'étant très voilée, n'en sera pas moins dangereuse : l'ingérence portugaise dans la vie politique de l'Ouest africain.

Le Mali et les Portugais : Mansa Maḥmud II et Mansa Maḥmud III

Après les premiers contacts avec l'Afrique noire, marqués par une violence particulière, les Portugais seront amenés, devant la ferme volonté de résistance des populations côtières, à changer de politique : ils vont s'atteler

33. Al-Sa^cadi, *op. cit.*, p. 127.
34. A. Raffenel, 1846, pp. 317-318.

davantage à gagner la confiance des souverains locaux[35]. De nombreuses missions diplomatiques sont envoyées par les rois du Portugal à leurs homologues de l'Ouest africain. Ainsi, entre 1481 et 1495, Jean II du Portugal enverra des ambassades auprès du roi du Fouta, de Tombouctou *koi* et du *mansa* du Mali.

C'est une double ambassade qui est envoyée au Mali, ce qui montre l'importance que le roi du Portugal attache à ce pays. La première est partie par la Gambie, la seconde du fort d'El-Mina. Le *mansa* qui le reçoit s'appelle Maḥmud. Il est le fils de Mansa Wulen, lui-même fils de Mansa Mūsā[36]. Le Mali est déjà aux prises avec les Fulbe Denianke, mais sa puissance est encore grande. Dans une lettre envoyée au roi du Portugal, Mansa Maḥmud III estime que sa puissance n'est comparable qu'à celle de quatre sultans : ceux du Yémen, de Bagdad, du Caire et du Takrūr[37]. En 1534, c'est Mansa Maḥmud III qui reçoit une mission portugaise envoyée par João de Barbos, représentant du roi du Portugal au fort d'El-Mina. Elle doit négocier avec le souverain manden différentes affaires relatives au commerce sur le fleuve Gambie.

Mais les Portugais ont déjà commencé à s'immiscer dans les conflits intérieurs des pays côtiers. Ainsi, vers 1482, Bemoy, régent sur le trône de Jolof, bénéficiera de l'aide militaire du roi du Portugal contre les héritiers légitimes. De plus, les missions « d'amitié » sont autant de sources de renseignements sur la situation intérieure du vieil empire.

Une autre politique des Portugais sera de favoriser, par le commerce, les petits chefs côtiers et de les amener ainsi à s'émanciper de la tutelle du *Mandé mansa*. C'est ce qui se passera dans le royaume du Salum.

Le Mali et le royaume du Salum

Fondé vraisemblablement à la fin du XV^e^ siècle par le roi du Sin Mbegan Ndur, le Salum connaîtra une grande extension au XV^e^ siècle. Vers 1566, il occupait tout le nord du fleuve Gambie et une grande partie du Sinn. Il est doté de structures administratives et militaires très solides qui font de lui l'une des chefferies les plus puissantes de la province de Gambie[38]. L'efficacité de son organisation militaire frappera particulièrement le négociant portugais André Alvares d'Almada. Deux capitaines généraux, les « jagarafes » ou *jaraf*, coiffent tous les chefs de village appelés *jagodi*. Quand le roi veut lever une armée, il n'a qu'à prévenir les deux jagarafes qui transmettent ses ordres aux jagodims, et chacun assemble ses gens, de sorte qu'en peu de temps il réunit une nombreuse armée qui compte un grand nombre de cavaliers, montés sur des chevaux achetés des Foulos et des Maures », nous dit André Alvares d'Almada[39].

35. Ce fut une véritable chasse à l'homme ; voir M. Ly-Tall, 1977, p. 17.
36. Notons la fréquence des prénoms Maḥmud, Wulen, Mūsā ; l'homonymie était une chose très courante dans la famille royale du Mali.
37. Mansa Maḥmud II a dû céder à la tentation d'exagérer un peu sa puissance.
38. A. Alvares d'Almada, 1842, p. 26.
39. A. Alvares d'Almada, *op. cit.*, p. 23.

Le royaume de Salum finira par s'émanciper de la tutelle de la Gambie et même par annexer plusieurs des petites chefferies qui, le long du fleuve, constituent ce royaume. Au début du XVII^e siècle (1620-1624), l'Anglais Richard Jobson n'entendra plus parler dans ces régions de royaume de Gambie. À la place de cette importante province du Mali, il y aura trois royaumes : le Salum, le Wuli et le Canter[40].

Ce qui reste du vieil empire du Mali vient de perdre sa seule fenêtre sur le monde extérieur. Dans un dernier sursaut, le *mansa* Mali tentera de reprendre pied dans le delta central du Niger en 1599. Ce sera le chant du cygne.

Dernier sursaut du Mali : échec de Mansa Maḥmud IV devant Djenné en 1599

Mansa Maḥmud IV essaie de profiter de la situation de troubles créée dans le delta du Niger par l'occupation marocaine. Fort de l'appui de la plupart des chefs locaux bamana (bambara) et fulbe (« peuls ») — le *kala chaa* Boka, Hamadi, *kala amina* du Macina, les chefs de canton de Farko et d'Oma —, il marche sur Djenné.

Mais il sera trahi par le *kala chaa* qui, s'apercevant que les deux capitaines généraux du *mansa*, le *zangar zuma* et le *faran-sura* étaient absents, a préféré se ranger du côté des Marocains. Sans cette trahison, le *mansa* du Mali aurait peut-être réussi la reconquête de Djenné. En tout cas, quand les renforts marocains arriveront dans la ville, ils seront impressionnés par l'armée de l'empereur du Mali, « dont les troupes étaient si considérables qu'elles s'étendaient jusqu'au bras du fleuve dans lequel les barques devaient passer pour se rendre à la ville[41] ».

Grâce aux conseils judicieux du *kala chaa*, les Marocains, après une violente fusillade, viendront à bout de l'armée manden. Mais, même vaincu, le *mansa* aura droit aux honneurs : le *kala chaa* et le *sorya mohamed*, « l'ayant rejoint en lieu sûr, le saluèrent comme sultan et ôtèrent leurs bonnets pour lui rendre honneur ainsi que c'était leur coutume[42] ». L'ultime tentative de Mansa Maḥmud pour contrôler de nouveau la grande métropole commerciale de l'Afrique de l'Ouest se soldera donc par un échec. Les provinces qui sont encore sous la dépendance du *mansa* du Mali s'émanciperont une à une. Cet émiettement donnera naissance à cinq petits royaumes selon Al-Saʿadi[43].

Ce sont les Bamana qui profiteront de l'effondrement du Mali. Sous la dépendance du *mansa* du Mali jusqu'au début du XVII^e siècle, ils se sont déjà constitués en noyaux assez importants dans le royaume de Jara et le delta intérieur du Niger. Ces noyaux seront renforcés, pendant tout le XVII^e siècle,

40. J. Boulègue, 1968, p. 238 ; A. Donelha (trad. A. Teixeira da Mota, 1977) nous révèle l'existence du royaume du Gabu (*farin Cabo*). Il semble bien qu'après 1600 ce royaume manden ait été le plus grand ensemble de la Sénégambie.
41. Al-Saʿadi, 1964, p. 279.
42. *Ibid.*, p. 279.
43. *Ibid.*, p. 21.

par de fortes migrations dont les plus importantes sont celles dirigées par les deux frères Baramangolo et Niangolo et qui seront à la base de la fondation des royaumes bamana de Ségou et du Kaarta.

Le Mali, réduit au royaume du Manden, ne compte plus que les régions de Kaaba, de Kita, du Joma et du Jumawanya[44].

Conclusion générale

L'empire du Mali a connu une longue période de déclin politique. Amputé de ses provinces septentrionales dans la première moitié du XVe siècle au profit des Touareg puis du Songhay, il se maintiendra à côté de ce nouvel État jusqu'à la fin du XVIe siècle grâce au dynamisme économique de ses provinces occidentales. La vitalité des *wangara* et des *jula* sera, dès les XVe et XVIe siècles, une période de rayonnement culturel et commercial. Les Européens qui ont visité le Mali occidental nous ont laissé l'image de structures politiques, économiques et sociales solides.

Sur le plan administratif, le *mansa* du Mali était représenté par un *farin* dont dépendaient de nombreux chefs de village : le *njoni mansa*, le *bati mansa*, le *casa mansa*, etc. Au milieu du XVe siècle, il s'appelait Sangoli et résidait à dix jours de marche au sud-est du village de Batimansa[45]. Certains de ses chefs de village étaient des esclaves attachés à la famille royale. La succession y était en général matrilinéaire ; ainsi Diogo Gomes nous dit que Frangazik, chef d'un village proche de l'embouchure de la Gambie, était le neveu du *faren* (*farin*) Sangoli[46]. Mais, au XVIe siècle, avec la conversion à l'islam de certains *mansa* locaux, on assiste à l'introduction de la succession de père en fils. Le Gabu va s'affirmer, à partir du XVIe siècle, comme royaume indépendant et imposer sa domination à l'ensemble des pays de la Sénégambie[47].

Le *faren* avait une suite nombreuse dont beaucoup d'esclaves. Pour le saluer, les esclaves devaient se déshabiller ; les hommes libres quittaient leurs armes et se mettaient à genoux face à terre.

Des fonctionnaires, les *farba*, sillonnaient les villages pour percevoir les impôts, source principale de revenus des *mansa*.

Arrosées par les fleuves Gambie et Casamance, ces régions abondaient en produits agricoles. Toutes les sources portugaises des XVe et XVIe siècles parlent de beaux champs de coton, des vastes rizières et des belles forêts des royaumes de Gambie et de Casamance. Mais l'activité conomique la plus importante y était le commerce. De l'embouchure de la Gambie, le sel était acheminé vers l'intérieur où il était troqué contre de l'or. Le commerce a donné naissance à des villes, marchés très importants le long du fleuve Gambie : Sutuco, Jamna Sura, fréquentées par les négociants portugais qui

44. A. Y. Person, dans H. Deschamp. (dir. publ.), 1970, p. 283.
45. A. Ça da Mosto, trad. franç. et éd. G. R. Crone, 1937, p. 67.
46. D. Gomes, trad. franç. T. Monod, G. Duval et R. Mauny, 1959, p. 34.
47. A. Alvares d'Almada, trad. franç. V. de Santaren, 1842, p. 8 ; A. Donelha, trad. franç. A. Teixeira da Mota, 1977, pp. 119-120.

y vendaient des chevaux, du vin, des toiles de Bretagne, des verroteries, des perles, des clous, des bracelets. Les marchands manden qu'ils y rencontraient les ont impressionnés par l'expérience qu'ils avaient du commerce[48]. Le commerce de l'or rapportait des bénéfices considérables. Il a donné naissance à une couche de riches négociants, les *wangara*. Ces précurseurs des *jula* (« dioulas ») joueront un rôle très important dans la diffusion de la culture manden, singulièrement vers les régions forestières du Sud (Côte d'Ivoire, Ghana, Guinée).

Aux XV^e et XVI^e siècles, l'influence de l'islam demeure faible à l'ouest[49]. Diego Gomes rencontrera bien à la cour du *nioni mansa* un marabout originaire des provinces orientales du Mali, mais son influence est si faible que le voyageur portugais n'aura pas de mal à convaincre le *mansa* de se convertir au christiansme[50]. C'est seulement à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle que l'islam commencera à pénétrer profondement le royaume de Gambie. Les chefs sont souvent musulmans mais ils n'en gardent pas moins les croyances « animistes ». Le Gabu sera le bastion de la religion traditionnelle en Sénégambie. Il barrera la route aux musulmans, aussi bien fulbe que soninke, jusqu'au XIX^e siècle[51].

Avec l'amoindrissement du commerce de l'or, les Manden se replieront vers le sud, attirés par le commerce de la cola[52]. La fin du XVI^e siècle verra de nombreuses migrations de Manden vers le sud et le sud-est[53]. Ils y fonderont des villages le long des routes de la cola. C'est sur ces noyaux que Samori Touré s'appuiera au XIX^e siècle pour bâtir son empire.

48. A. Alvares d'Almada, *op. cit.*, p. 29. Ils se servaient de balances pour peser leur or et maniaient parfaitement les poids.
49. Les habitants de la Gambie étaient « animistes » dans leur majorité. Voir J. Barros, trad. franç, et éd. G. R. Crone, 1937, p. 70.
50. D. Gomes, trad. franç. T. Monod, G. Duval et R. Mauny, 1959, pp. 42-44.
51. A. Alvares d'Almada, trad. franç. V. de Santaren, 1842, p. 28. Nombreuses études sur les traditions orales du Gabu : voir communications de S. M. Cissoko et de M. Sidibé au Congrès mandingue de Londres, 1972.
52. Une régression du commerce de l'or a accompagné l'intensification du commerce des esclaves sur la côte.
53. Y. Person, dans H. Deschamps (dir. publ.), 1970, p. 284.

CHAPITRE 8

Les Songhay du XII^e au XVI^e siècle

Sékéné Mody Cissoko

Au bout d'une longue évolution de près de huit siècles, les Songhay (ou Songhoy), établis sur les deux rives du moyen Niger, érigèrent au XV^e siècle un État puissant, unifièrent une grande partie du Soudan occidental et permirent ainsi l'épanouissement d'une brillante civilisation en gestation depuis des siècles. Pour plus de clarté, nous envisagerons deux grandes périodes dans cette évolution, et nous tâcherons d'en dégager les grands traits de civilisation autant que nous pouvons les saisir dans les deux *Ta'rīkh* de Tombouctou (Tinbuktū)[1], dans les sources arabes, européennes et dans les traditions songhay.

Le royaume de Gao du XII^e siècle à l'avènement de Sonnī ʿAlī Ber en 1464

L'histoire des Songhay avant le règne de Sonnī ʿAlī Ber (1464-1492) est mal connue. Les rares sources arabes sur cette période posent plus de problèmes qu'elles ne donnent de renseignements. Les traditions orales ne peuvent que très imparfaitement saisir les réalités de ces temps anciens. L'étude de cette période sera donc critique. Elle posera plus de problèmes qu'elle n'en résout et les solutions proposées ne peuvent être que des hypothèses de recherche.

1. Voir Al-Saʿdī, trad. franç. O. Houdas, rééd. 1964; M. Katī, trad. franç. M. Delafosse, O. Houdas, rééd. 1964. Ces deux ouvrages écrits par des Soudanais vers le milieu du XVII^e siècle constituent les sources fondamentales de l'histoire des Songhay et du Soudan occidental pour notre période.

Royaume de Gao au XII^e siècle

Par sa position géographique sur le Niger, à la lisière du Soudan et du Sahel, Gao devint, au XII^e siècle, la capitale du jeune État songhay et finit par éclipser l'ancienne cité de Kūkia ou Kūgha des auteurs arabes. Le commerce du sel de Tawtek (non identifié), les marchandises de Libye, d'Égypte, d'Ifrīḳiya transitant par Tadmekka, les caravanes du Touat et, par-delà, du Maghreb occidental firent de Gao un grand marché cosmopolite.

Les sources arabes ne sont pas cependant très précises sur le nom de la ville. Selon Al-Bakrī, qui transcrit *Kaw-Kaw*[2], la ville est située sur le Niger. Al-Idrīsī disingue la ville de Kūgha, « bien peuplée », entourée de murs[3], sur la rive nord, à vingt jours de marche de Kaw-Kaw (Gao-Gao) au nord. Ce qu'il faut en retenir, c'est l'existence au XII^e siècle de Gao et de Kūkia.

Le royaume qui s'étendait sur les deux rives du Niger, de Dendi à Gao, était sous la direction des Jaa ou Zaa, qui seraient probablement une fraction songhay métissée de Berbères[4]. En tout cas, le Jaa portait au XI^e siècle le titre songhay de Kanta ou Kanda. L'événement majeur fut la conversion à l'islam en 1019 du *Jaa kosoy*. Il ne semble pas que son exemple ait gagné les Songhay, qui demeurèrent longtemps fidèles à leurs croyances et pratiques religieuses traditionnelles.

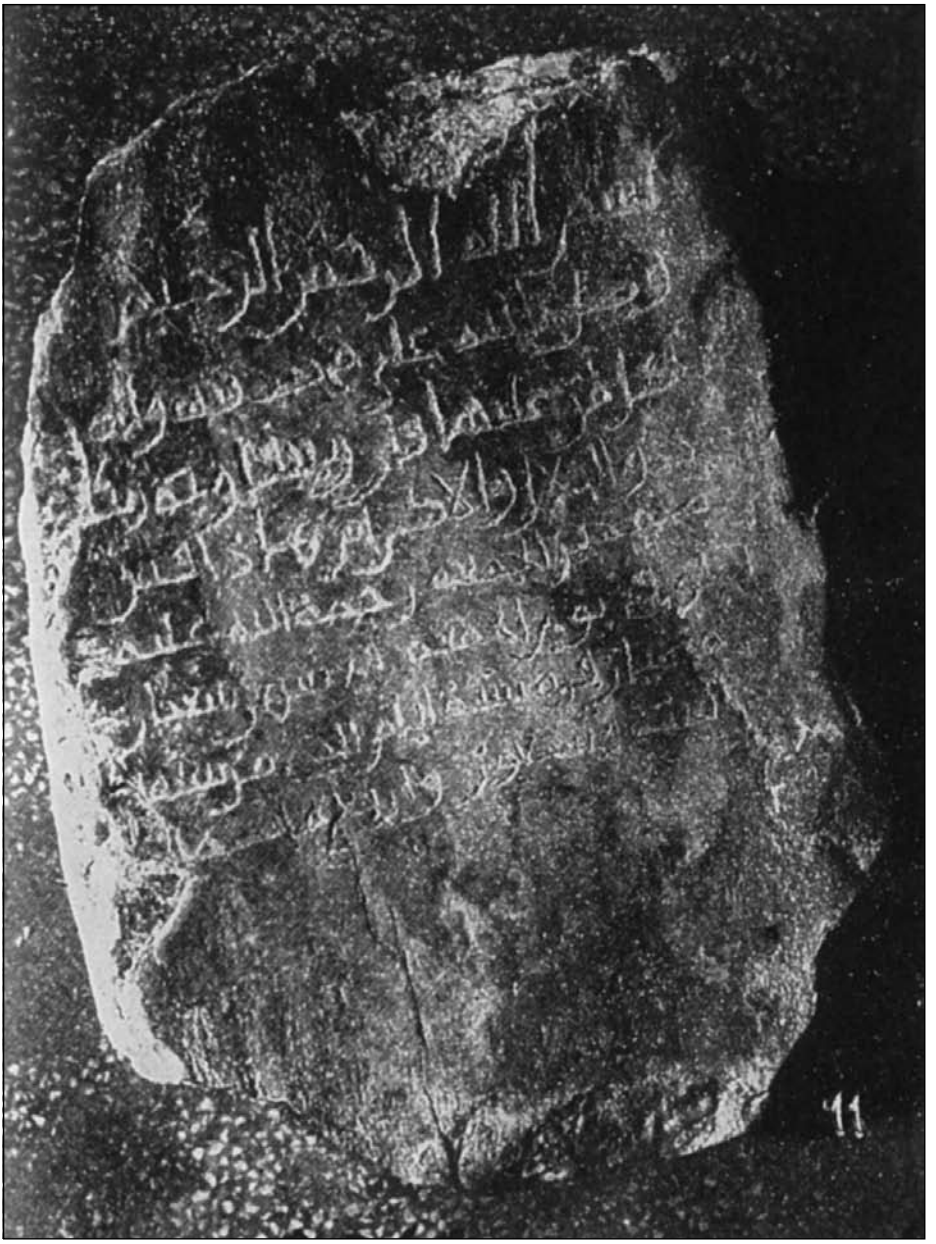
Les stèles funéraires trouvées à Gao-Sané donnent des noms musulmans différents de ceux des *Ta'rīkh*. Pour beaucoup de raisons, elles semblent être importées.

Domination manden et dynastie des Sonni du XIII^e au XV^e siècle

Probablement vers 1275, plus sûrement entre 1285 et 1300[5], les armées manden firent la conquête du royaume de Gao. Vers 1324-1325, Mansa Kanku Mūsā, de retour de pèlerinage, construisit une mosquée à Gao. Les Manden organisèrent la boucle du Niger sous la direction des *farin* ou gouverneurs et encouragèrent son développement économique. Gao devint une grande place commerciale, une des villes les plus belles du Soudan[6].

La domination manden ne fut pas continuelle. Le Jaa de Gao était en fait un tributaire qui profitait des difficultés du Mali pour s'affranchir. Il semble, en tout cas, que la fin du XIV^e siècle marque celle de la domination manden sur Gao. Une nouvelle dynastie, celle des Sonnī, fondée par ʿAlī Kolon au XIII^e siècle, se rendit indépendante et chassa les Manden.

2. V. Monteil, *BIFAN*, n° 1, 1968, p. 79.
3. Al-Idrīsī, 1866, trad. franç. R. Dozy et M. J. de Goeje, pp. 12-14.
4. Voir dans Al-Saʿdī (trad. franç. O. Houdas, rééd. 1964, chapitre premier) la légende de l'origine des Zaa (Zâ) ou Jaa (Diâ), dont l'ancêtre Lemta serait venu du Yémen. Maurice Delafosse (1912, t. II) pense que les Jaa sont des « Berbères christianisés » qui libérèrent le royaume de Gao des Sorko pillards. Boubou Hama (1968) pense qu'ils seraient une fraction métissée et islamisée des Songhay du Nord.
5. Charles Monteil (rééd. 1968) fait le point de la question par une critique rigoureuse de la thèse de Maurice Delafosse (1912, t. II), qui situe la conquête manden en 1324-1325
6. Ibn Baṭṭūṭa, trad. franç. R. Mauny *et al.*, 1966, p. 72.



Stèle 11 de Gao-Sané (SO 50-59 bis*) :*
stèle rectangulaire en quartz (H. 0,38 m ; l. 0,28 m).
« Ce tombeau est celui de Muḥammad B. al-Gum'a.
Allah lui fasse miséricorde.
Il est décédé le vendredi 6 šaʿbān de l'année 496 (15 mai 1103). »

Stèle 14 de Gao-Sané (SO 50-54) : stèle de schiste de teinte vert jaune (H. 0,49 m ; l 0,29 m). « Tout être vivant est périssable et doit retourner à Allah. Ce tombeau est celui de Ḥāwā, fille de Muḥammad. Allah lui fasse miséricorde. Elle est décédée la nuit du… jeudi 12 Ramadān de l'année 534 de l'ère (1^er^ mai 1140). »

Source : BIFAN, *XXI, série B - n^o^ 3-4, 1959, p. 459-500 : « Stèles funéraires musulmanes soudano-saha-riennes par M. M. Viré » (photos communiquées par l'IFAN).*

Cette dynastie, dont l'origine pose des problèmes non résolus, serait, selon Boubou Hama[7], venue de Kūkia et elle chassa les Manden de Gao. Les *sonnī* ou *sii*, ou *chi* furent des guerriers. Les trois derniers sortirent de Gao et portèrent la guerre vers l'ouest, vers le riche Masina et l'empire du Mali. Sonnī Madawu, père de Sonnī ʿAIī, entreprit une grande expédition de razzia contre Niani, capitale de l'empire manden, la pilla et enleva vingt-quatre tribus serviles appartenant au *mansa*. Son successeur, Sonnī Sulaymān Daama, à son tour, envahit et détruisit Mema, centre de la province soninke de l'empire du Mali, et y fit un riche butin. Les guerres accrurent les moyens d'action de la monarchie Le roi de Gao devint le vrai maître de la boucle du Niger. L'avènement de Sonnī ʿAlī en 1464 porta la dynastie à son apogée.

L'empire songhay aux XV^e et XVI^e siècles

Sonnī ʿAlī Ber, ou Sonnī ʿAlī le Grand (1464-1492)

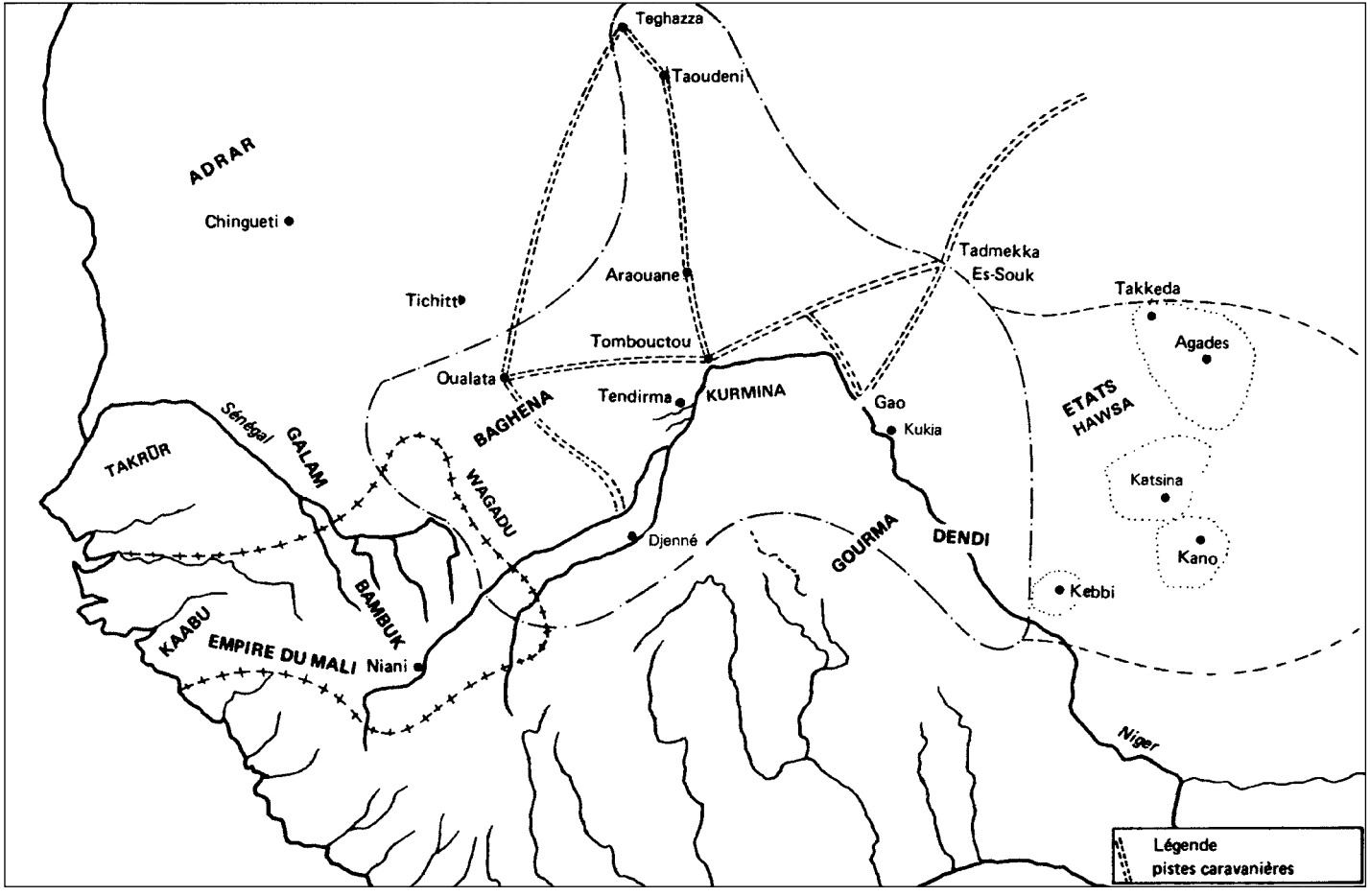
Conquête et organisation d'un empire

Sonnī ʿAlī Ber changea la destinée du royaume de Gao. Il abandonna la politique de razzia de ses prédécesseurs pour une conquête territoriale[8]. Il eut pour cela une armée aguerrie et bien structurée, commandée par des chefs de valeur; une flottille sur le Niger dirigée par le *hi koy* (le ministre du fleuve et de la flotte), une infanterie toujours accrue par l'enrôlement des guerriers vaincus et, surtout, une cavalerie qui, par sa grande mobilité, fut le fer de lance des conquêtes du Grand Sonnī. Ce fut à la tête de ses cavaliers que, durant tout son règne, Sonnī ʿAlī Ber parcourut en tous sens le Soudan nigérien, déconcerta ses adversaires par la surprise, la rapidité et imposa son autorité par la violence et la peur. Il acquit dans l'esprit des contemporains une réputation d'invincibilité et incarna le génie de la guerre.

Réputé grand magicien, il était considéré comme un homme extraordinaire, charismatique; le peuple lui donna le titre de *daali*[9].

Comme ses prédécesseurs, Sonnī ʿAlī fut attiré par la riche région de l'Ouest, les villes nigériennes et le delta central du Niger. Étape par étape, il conquit Jenne, une partie du Masina, où il fit périr beaucoup de Fulbe (« Peuls »), et surtout Tombouctou (1468). Il attaqua les Touareg, les refoula dans le Nord-Sahel; vers le sud, il mena plusieurs expéditions contre les Dogon, les Mosi et les Bariba. En 1483, il rejoignit et battit près de Jenne (« Djenné ») le roi mosi Masere I^er, qui revenait de Walata chargé d'un riche

7. B. Hama, 1968, chap. III, IV et V.
8. Sur l'empire songhay, on peut aussi consulter A. W. Pardo, 1971, pp. 41-59.
9. M. Katī (trad. franç. M. Delafosse et O. Houdas, rééd. 1964, p. 84) traduit *daali* par le « Très-Haut » et pense que ce titre doit être appliqué à Dieu.



L'Empire songhay vers la fin du XVI^e^ siècles (Carte D. T. Niane)..

butin, et mit fin aux menaces d'incursions mosi dans la vallée du Niger. À sa mort accidentelle en 1492, il était à la tête d'un grand empire axé sur le Niger et s'étendant du Dendi au Masina. Il l'organisa sur le modèle manden. Il créa de nouvelles provinces confiées à des souverains qui portaient les titres de *fari* ou *farma*[10] (manden), de *koy* ou de *mondzo* (songhay).

Il nomma un cadi à Tombouctou et probablement dans d'autres cités musulmanes. Tous ces agents de l'Est dépendaient directement du *sonnī*. Ainsi, l'État patriarcal et coutumier de Gao devint un État centralisé qui contrôlait tous les pays nigériens. Sonnī Alī facilita le développement économique du jeune empire. S'il échoua dans sa tentative de creuser un canal du Niger à Walata, il aurait, en revanche, construit des digues dans la vallée du fleuve et encouragé l'agriculture.

Politique religieuse

Sonnī ʿAlī Ber rencontra de grandes difficultés du côté de l'aristocratie musulmane, surtout à Tombouctou, dont les *ʿulamāʾ* deux siècles après, le présentèrent à la postérité comme un souverain cruel, tyrannique et libertin. Sa réhabilitation est aujourd'hui chose faite[11]. Les raisons de son opposition aux *ʿulamāʾ* de l'empire étaient politiques et idéologiques. Par son éducation dans le pays maternel, le Faru (Sokoto), il était un mauvais musulman qui n'abandonna jamais les cultes traditionnels songhay. Quant aux *ʿulamāʾ*, ils ne cessaient de le critiquer et beaucoup d'entre eux se rallièrent aux Touareg d'Akil Aḳ Melawl qu'il combattait alors. Par-dessus tout, il symbolisait la culture traditionnelle des Songhay face aux forces nouvelles, l'islam et les villes.

La dynastie des Askia (1492-1592)

Askia Mohammed I[er] le Syllanke[12]

La mort de Sonnī ʿAlī ouvrit une crise de guerre civile. Sonnī Baare refusa de se convertir à l'islam. Un parti musulman, dirigé par le *homboriloi* et son frère Omar Komdiâgho, se révolta contre le nouveau *sonnī* et le vainquit à Anfao, dans la région de Gao. Mohammed Touré ou Sylla s'empara du pouvoir souverain avec le titre d'askia. Il fonda une dynastie musulmane.

Askia Mohammed était d'origine soninke, du clan des Ture (« Touré ») ou Sylla[13] venu du Takrūr. Quoique illettré, il était un fervent musulman, un homme équilibré, modéré, un politique prévoyant. Sa victoire fut celle de l'islam et il s'appuya sur les forces nouvelles pour agrandir et consolider

10. Voir plus loin.

11. Les défenseurs de Sonnī ʿAlī: Jean Rouch (1953), Boubou Hama 1968, Cheikh Anta Diop (1960), R. Mauny (1961), Cissoko Sékéné Mody (1966) et d'autres historiens ont corrigé l'injustice faite au Grand Sonnī et expliqué son action par le contexte historique où il se trouvait.

12. *Syllanke :* mot soninke qui veut dire appartenant à la famille des Sylla.

13. Les deux noms sont donnés par les *Taʾrīkh*. L'*askia* devait probablement être du clan sylla ; à l'époque, Ture (« *touré* ») était un titre religieux tout comme Sise (« cissé »). Le titre *ture* fut adopté par les conquérants marocains.

l'empire fondé par Sonnī ʿAlī Ber. Le fait marquant du début du régime fut moins ses conquêtes que son pèlerinage à La Mecque.

Par piété, par politique, le nouveau souverain se rendit aux lieux saints de l'islam en 1496-1497. Il se fit accompagner d'une armée de 800 cavaliers, de nombreux *ʿulamā'* et emporta avec lui une somme de près de 300 000 dinars pour ses dépenses. Il rendit visite au Caire à un des pôles de l'islam, le grand maître d'Al-Azhar, Al-Suyutī, qui lui donna des conseils de gouvernement. Il acheta une concession à La Mecque pour les pèlerins du Soudan et obtint du *sharīf* de La Mecque le titre de calife (*khalifa*) du Soudan, les insignes du nouveau pouvoir et l'envoi dans son empire du *sharīf* Al-Saḳlī. C'est donc avec une légitimation musulmane, une consécration universelle de son pouvoir qu'il revint au Soudan.

Askia Mohammed continua l'œuvre de Sonnī ʿAlī Ber. Aidé de son frère Omar Komdiâgho, il agrandit l'empire sur toutes les frontières. Il soumit le Masina, le Jara (Diara), où Tongella (Tengella) fut tué (1512), mais son fils Koli Tengella lui succéda. Il se rendit maître du Sahara jusqu'aux mines de Teghazza, conquit Agadès et les villes hawsa (Katsina, Kano). Il attaqua sans succès les peuples du Sud : Bariba, Mosi, Dogon. Par ses conquêtes, il consolida et porta l'empire des Songhay à ses limites extrêmes, de Dendi à Sibiridugu, au sud de Ségou, de Teghazza à la frontière du Yatenga.

L'*askia* organisa l'empire selon la tradition héritée de Sonnī ʿAlī. Il nomma *Kurmina fari* son frère Omar Komdiâgho, qui construisit de toutes pièces sa capitale Tendirma. Il créa des provinces nouvelles, remplaça les agents de Sonnī ʿAlī par ses fidèles, nomma des cadis dans toutes les cités musulmanes. Il réorganisa la cour, le conseil impérial, fixa l'ordre des préséances et le protocole, répartit les services du palais entre ses différents serviteurs. À la cour, il donna la prééminence aux *ʿulamā'* et aux cadis.

Askia Mohammed fut un souverain éclairé. Il s'intéressa à toutes les activités de son empire. Il encouragea le négoce dont celui-ci tira de grandes ressources. Il s'efforça d'établir et de contrôler l'usage des instruments de mesure, de rendre par les cadis une justice prompte et d'assurer l'ordre dans les affaires par un important personnel de police des marchés. Il aurait creusé un canal dans la région Kabara-Tombouctou[14]. Il encouragea l'agriculture en créant de nombreux villages de cultures peuplés d'esclaves ramenés de ses guerres et, surtout, en modérant les impôts payés sur les productions. Il favorisa le développement des études par des présents ou des pensions aux *ʿulamā'* et, surtout, par le respect dont il les entourait. Mais il eut la malchance d'avoir beaucoup d'enfants et de durer au pouvoir. Vieux, devenu aveugle, il fut renversé par une conjuration de ses fils dirigée par l'aîné, le *fari mondzo* (ministre des domaines) Mūsā, qui fut proclamé *askia* en 1528.

14. D'après des traditions orales, recueillies à Tombouctou, où l'on montre encore le tracé d'un canal allant vers Kabara.

Les successeurs d'Askia Mohammed

Les fils d'Askia Mohammed se succédèrent au pouvoir jusqu'en 1583 : Mūsā (1528-1531), Muḥammad II Benkan Kiriai (1531-1537), Ismaʿīl (1537-1539), Isḥāḳ I[er] (1539-1549), Dawūd (1549-1583). Ensuite, les fils de Dawūd prirent la succession : El Hadj Muḥammad III (1583-1586), Muḥammad IV 1586-1588), Isḥāḳ II (1588-1591) et Muḥammad Gao (1592). Ils n'eurent plus de véritables conquêtes à faire, mais des razzias dans les pays limitrophes. À l'intérieur, les crises de succession au pouvoir ensanglantèrent plus d'une fois la boucle du Niger. De l'extérieur se posa un problème nouveau, celui des mines de sel de Teghazza, qui allait envenimer les relations avec les sultans du Maroc. Nous saisissons ces problèmes à travers trois principaux règnes.

Isḥāḳ I[er] (1539-1549)[15] est décrit par les *Ta'rīkh* comme un prince autoritaire et bien obéi. Son frère Dawūd conduisit une expédition contre la capitale de l'empire du Mali et la pilla. Avec Isḥāḳ I[er] fut posé le problème de Teghazza. Le sultan du Maroc, le saadien Muḥammad El-Shaykh, revendiqua la propriété des mines de sel, mais échoua dans sa tentative pour les occuper. Isḥāḳ I[er] réagit en faisant envahir le Draa marocain[16] par des cavaliers touareg.

Dawūd (1549-1583), fils d'Askia Muḥammad I[er], eut un règne long et prospère, correspondant à l'épanouissement de l'empire songhay. Les *Ta'rīkh* nous décrivent Askia Dawūd comme un prince intelligent, très rusé, ouvert à tout, ami des lettrés. Il avait exercé de grandes fonctions politiques et avait été mêlé à tous les problèmes sous le règne de ses frères : d'où une grande expérience des affaires et des hommes.

L'empire atteignit son apogée sous le règne d'Askia Dawūd. Il connut un grand essor économique et intellectuel. La vallée du fleuve était intensivement cultivée, les grandes villes commerçantes connurent le maximum de leurs activités. C'était l'époque où la caravane transsaharienne l'emportait sur la caravelle atlantique, selon l'expression de V. M. Godinho[17]. L'*askia* tira de grands profits de cette prospérité générale et constitua même un dépôt de numéraires provenant des taxes sur les affaires, sur le domaine impérial. Ses magasins recevaient des milliers de tonnes de céréales collectées à travers l'empire. Dawūd fut, comme son père, un grand mécène. Il honora les lettrés et les combla d'égards et de cadeaux. Il contribua à la restauration des mosquées et à l'entretien des pauvres.

Sur le plan militaire, l'*askia* fit de nombreuses campagnes de pacification, au Macina, à l'est, et surtout chez les Mosi, qu'il razziait. Le problème le plus grave demeurait la question de Teghazza. Le sultan du Maroc, Mulay Ahmēd al-Manṣūr, continua de revendiquer les mines. Il semble qu'un compromis fut trouvé qui sauvegarda les droits et la propriété songhay. Une

15. Al-Saʿdī, trad. franç. O. Houdas, rééd. 1964, pp. 157-164.
16. Al-Saʿdī, trad. franç. O. Houdas, 1964, pp. 163-164, voir aussi R. Mauny, 1949, pp. 129-140.
17. V. M. Godinho, 1969.

expédition marocaine occupa cependant ces mines sous le règne d'Askia Al-Hadj Muḥammad III (1583-1586). Les Touareg allèrent exploiter Tenawdara (Taouydéni), à cent cinquante kilomètres au sud de Teghazza, qui tomba en ruine.

À la mort de Muḥammad III, son frère Muḥammad IV Bâno fut nommé *askia* en 1586. Cet avènement provoqua la guerre civile. Nombre des frères de l'*askia* dont le *balama* de la région de Tombouctou, Al-Saddīḳ, se révoltèrent. À la tête de toutes les forces de Kurmina et des provinces de l'Ouest, Al-Saddīḳ marcha sur Gao en 1588. Il fut proclamé *askia* par Tombouctou mais échoua malheureusement contre le nouvel *askia* de Gao, Isḥāḳ II. Celui-ci réprima cruellement la rébellion et décima les armées de l'Ouest. L'empire se trouva ainsi moralement scindé. L'Ouest, déçu, se désintéressa de Gao et beaucoup de princes songhay se rallièrent sans difficulté aux envahisseurs marocains en 1591, trois ans après la guerre civile. L'empire songhay s'écroulera donc victime de ses propres contradictions.

Civilisation des Songhay

Organisation politique et administrative

L'empire songhay, par son organisation politique et administrative, présentait une profonde originalité. La forte structuration du pouvoir, la centralisation systématique, l'absolutisme royal donnaient à la monarchie de Gao une couleur de modernité et tranchaient avec le système politique traditionnel de fédération de royaumes qu'avaient connu les empires du Ghana ou du Mali.

La monarchie

La monarchie de Gao, riche d'une longue tradition de gouvernement, était fondée, sous les *askia*, sur les valeurs islamiques et coutumières. Selon les anciennes coutumes songhay et soudanaises, le roi était père de son peuple, doué d'un pouvoir à demi sacré, source de fécondité et de prospérité. Il était vénéré et on ne l'approchait qu'en se prosternant.

L'autre tradition était islamique. Musulman depuis le XI^e siècle, le monarque de Gao devait en principe gouverner selon les préceptes coraniques. Ces deux traditions se combinaient. L'une ou l'autre était mise en relief selon la personnalité des souverains. Askia Muḥammad I^er et Askia Dawūd s'appuyèrent sur l'islam, Sonnī ʿAlī et la plupart des autres *askia* étaient plus songhay que musulmans.

L'empereur résidait à Gao, entouré d'une nombreuse cour, la *sunna*, qui comprenait des membres de sa famille, de grands dignitaires et des griots *gesere* et *mabo*. Il siégeait sur une sorte d'estrade, entouré de 700 eunuques. Le *wandu* (griot) faisait office de héraut. De nombreux serviteurs, généralement esclaves, assuraient sous la direction du *hu hokoroy koy*, maire du palais, les différents services domestiques. Le préposé à la garde rose s'occupait du vestiaire[18].

18. Près de deux cent dix habits en soierie, draperie et cotonnade ! Voir M. Katī, *op. cit.*, p. 260-261.

À la mort du souverain, l'aîné de ses frères lui succédait. En fait, la force décidait des successions : d'où les crises périodiques. Le nouvel *askia* était proclamé par la *sunna* et intronisé dans l'ancienne capitale de Kukia.

Le gouvernement royal

Le gouvernement était constitué de ministres et de conseillers nommés, révocables par l'*askia* et hiérarchisés selon leurs fonctions. On peut distinguer le gouvernement central auprès de l'*askia* celui des provinces.

Le gouvernement central

Les agents du gouvernement central formaient le conseil impérial, qui débattait de tous les problèmes de l'empire. Un *secrétaire chancelier* rédigeait les actes du conseil, s'occupait de la correspondance du souverain, de la rédaction et de l'exécution de ses chartes. D'autres agents aux fonctions plus ou moins connues s'occupaient des divers départements administratifs. Il n'y avait pas, à proprement parler, une spécialisation stricte des fonctions. Les *Ta'rīk̲h* nous donnent la liste des dignitaires du pouvoir central dont nous retenons les principaux[19].

— *Le « hi koy »* (maître de l'eau) était le chef de la flottille. La fonction était une des plus anciennes et des plus importantes à cause du rôle du Niger dans la vie des anciens Songhay. Le *hi koy* devint un des plus hauts dignitaires de la cour, une sorte de ministre de l'intérieur, qui dirigeait les gouverneurs des provinces. On voit en tout cas, sous le règne d'Askia Isḥāḳ I[er], le *hi koy* réprimander le puissant gouverneur de Kurmina, le prince Dawūd, et lui donner ordre de rejoindre sans délai sa province.

— *Le « fari mondzo »* ou *« monjo »* était le ministre de l'agriculture. Il est très possible qu'il se soit occupé de la direction de nombreux domaines impériaux dispersés à travers l'empire et qui rapportaient annuellement de gros revenus. La fonction, très importante, était généralement confiée à des princes de sang, voire à des dauphins. *Le fari mondzo* devait certainement régler aussi les conflits au sujet des terres. Des fonctions similaires étaient assurées par le *hari farma*, inspecteur des eaux et des lacs, le *saw farma*, celui des forêts, et le *werney*, chargé de la propriété.

— *Le « kalisa farma »* (ministre de l'argent). Cette fonction est mal définie dans les *Ta'rīk̲h*. Elle devait concerner la trésorerie impériale. On sait que les *askia* étaient très riches et que leurs revenus en nature ou en argent étaient centralisés à Gao. Le *kalisa farma* assurait la garde du Trésor et les dépenses du souverain. Le dépôt du numéraire constitué par l'Askia Dawūd était sans aucun doute sous sa gestion. Le *kalisa farma* était secondé par le *werney farma*, maître des biens, le *bana farma*, chargé des salaires, et le *doy farma*, chef des achats.

19. Une liste complète des agents du gouvernement impérial est donnée par G. N. Kodjo (1971, pp. 270-272) et J. Rouch (1963, pp. 192-193).

— *Le « balama »*. Sa fonction était militaire. Les *Ta'rīk̲h* ne la précisent pas. Le *balama* était autrefois le chef de l'armée. Au XVI^e siècle, la fonction avait dû perdre de son importance. On n'a aucune mention du *balama* à la tête des armées impériales. Le *balama* devint chef d'un corps d'armée stationnée dans la région de Kabara-Tinbuktu et certainement dépendant du *Kurmina farin*. La fonction semblait réservée à des princes de sang.

Il devait exister à Gao d'autres départements concernant le gouvernement de l'empire, mais ils n'apparaissent pas dans les *Ta'rīk̲h*. Mentionnons le *korey farma*, ministre chargé des étrangers blancs et les commissaires impériaux, que l'empereur envoyait périodiquement en mission dans les provinces pour régler des problèmes urgents, lever les contributions extraordinaires sur les commerçants des grandes villes ou contrôler les agents locaux et les administrateurs des provinces.

Le gouvernement des provinces

Les Songhay adoptèrent deux systèmes de gouvernement selon les territoires concernés.

Un premier groupe comprenait les provinces conquises gouvernées par des chefs nommés et révocables à tout moment par l'*askia*. Ces gouverneurs, hiérarchisés, exerçaient tout le pouvoir souverain à l'exception de la justice, confiée aux cadis. Ils portaient les titres suivants : *fari*, ou *farma*, ou *farba*, dérivé de l'institution manden *farin*. L'empire du Mali avait institué des *farin* (gouverneurs) dans la boucle du Niger : Sonnī ʿAlī et les *askia* gardèrent la fonction et le titre. Le *koy* était une institution songhay et signifie chef, donc de moindre importance. Il en était de même de *mondzo*, qui s'appliquait aussi bien à une localité (*Tinbuktu mondzo*) qu'à un département ministériel (*fari mondzo*) ; le titre *cha* de Marenfa et d'autres nous sont inconnus.

L'empire était divisé en deux grandes provinces : le Kurmina à l'ouest et le Dendi au sud-est. La fonction de *Kurmina fari* ou *kanfari* fut, à quelques rares exceptions près, exercée par des princes de sang, souvent même par le dauphin impérial[20]. Le *Kurmina fari* résidait à Tendirma. Il était le deuxième personnage de l'État. On ne sait pas avec certitude les limites de son commandement. Il semblait diriger toutes les provinces à l'ouest de Tombouctou, mais cela n'est pas très sûr, car les gouverneurs de cette région étaient nommés par Gao et dépendaient de l'*askia*. Vers la fin du XVI^e siècle, pourtant, la puissance militaire du *Kurmina fari* s'imposa à toutes les provinces de l'Ouest, dont il devint le chef véritable. Il disposait, en effet, d'une puissante armée de près de quatre mille hommes, pouvait contrebalancer le pouvoir de Gao et le fit à plusieurs reprises.

Le *Dendi fari*, gouverneur de la province du Dendi, supervisait toutes les provinces du Dendi, c'est-à-dire la partie sud-est de l'empire. Il était le troisième personnage de l'État ; le titulaire était généralement un grand

20. Entre autres, Askia Muḥammad II Benkan et Askia Dawūd.

dignitaire de la cour. Son armée devait être un peu moins importante que celle de Kurmina. Il avait la défense des marches méridionales de l'empire. D'autres provinces, de second ordre, étaient gouvernées par des chefs nommés par l'*askia* : c'étaient le *dara koy*, le *dirma koy*, le *hombori koy*, l'*arabinda farma*, le *benga farma*, le *kala cha*, le *baghenafarma* qui avait perdu son titre d'*askia*, etc.

Les villes commerçantes, comme Tombouctou, Djenné, Teghazza, Walata, jouissaient d'une certaine autonomie sous la direction de leurs *koy* ou *mondzo*. Les activités commerciales, artisanales et l'importance de la population nécessitaient la présence de nombreux agents administratifs. Ainsi, à Tombouctou, à côté du cadi chargé de la justice et du *Tombouctou koy*, chef de la ville, il y avait un personnel important dont l'*asara mondzo*, sorte de commissaire chargé de la police des marchés, de la ville, de l'exécution des sentences du cadi, les inspecteurs des poids et mesures, les percepteurs des marchés, les douaniers de Kabara, les chefs des différents métiers, ceux des diverses ethnies groupées par quartiers, les commissaires des paillotes de la banlieue. Tout ce monde constituait le noyau d'une administration efficace dans les grandes villes.

— *Administration indirecte*. L'administration indirecte concernait les pays vassaux ou tributaires. Le chef du pays était investi selon les coutumes locales et reconnu par l'*askia*. Il arrivait pourtant des contestations entre prétendants ou des rébellions contre l'autorité impériale. L'*askia* intervenait dans ce cas et imposait son candidat. C'est ainsi que le *fondoko* Macina, Boubou Mariama, fut détrôné par Askia El-Hadj Muḥammad III, qui le fit exiler à Gao[21]. Les États hawsa (Kano, Katsena), le royaume d'Agadès, l'empire du Mali [22], la fédération des Touareg Kel Antassar (les Andasen d'Al-Saʿdī), celle des *magcharen*[23] (Touareg d'origine sanhadja de la région Tombouctou-Walata) étaient dans cette catégorie d'États plus ou moins tributaires selon l'orientation de la politique de Gao. Leurs souverains devaient payer des tributs périodiques, apporter leurs contingents guerriers quand l'empereur le demandait et entretenir de bonnes relations par des visites, des cadeaux et des mariages.

Par ces deux systèmes d'administration, l'empire de Gao parvint à encadrer les populations du Soudan nigérien, à assurer la sécurité des personnes et des biens et à permettre un grand développement économique. Ce pouvoir

21. Al-Saʿdī, trad. franç. O. Houdas, rééd. 1964, p. 189.

22. La domination des Songhay sur l'empire du Mali ne fut jamais continuelle, d'après Léon l'Africain (trad. franç. A. Épaulard, rééd.) En 1596, le *mansa* du Mali était tributaire d'Askia Muḥammad I[er]. Cette domination, si elle était effective, n'eut pas de lendemain, car il fallut de nouvelles expéditions sous le règne d'Askia Isḥāḳ I[er] contre le Mali. En fait, le *mansa* a échappé à la suzeraineté de Gao. La frontière entre les deux empires, le Sibiridugu, devait être située plus au sud de Ségou, à la limite du Manden, au niveau de l'actuelle Koulikoro. Cela est conforme à l'opinion de Dibril Tamsir Niane, fondée sur les traditions manden qu'il a collectées dans la région de Niani.

23. Les *magcharen* ne constituent pas un groupe ethnique ou clanique, mais la couche noble de la société. Voir H. Lhote, 1955, pp. 334-370.

structuré et impersonnel que fut la monarchie des *askia*, enraciné dans les valeurs songhay et islamiques, triompha de nombreuses crises dynastiques. Il eût pu, sans la conquête marocaine qui lui enleva sa substance, évoluer vers une forme d'État moderne africain sauvegardant les libertés essentielles des hommes malgré la forte centralisation politique.

— *Les grands corps de l'État*. L'État disposait de ressources importantes pour se consolider et se rendre indépendant, d'une force armée permanente capable de protéger l'empire, d'imposer la volonté du souverain à ses sujets, de briser toute rébellion. Cet appareil d'État, puissant et stable, n'était pas pour autant despotique. La justice, confiée à des cadis quasi indépendants ou à des chefs coutumiers, sauvegardait la liberté et le droit des gens. L'étude des grands rouages de l'État permet de mettre en relief le caractère moderne de l'État songhay. L'empire hérita d'une longue tradition guerriére et les Songhay étaient non des paysans et des commerçants, mais des guerriers. « Les grands du Songhay, écrit Maḥmud Katī, étaient versés dans l'art de la guerre. Ils étaient très braves, très audacieux et très experts dans les ruses de la guerre[24]. »

La noblesse avait une vocation pour les fonctions politiques et mili-taires. C'était elle qui constituait l'essentiel de la cavalerie, fer de lance de l'armée songhay. Armé de lances longues, de sabres et de flèches, le cavalier songhay portait la cuirasse de fer sous sa tunique de guerre. Le cheval coûtant cher (dix captifs environ au XVI[e] siècle), la cavalerie constituait une élite fortunée. L'infanterie, le corps le plus nombreux, englobait toutes les catégories de la société: esclaves, nobles de second ordre, hommes libres, etc. Elle était armée de lances, de flèches et utilisait le bouclier de cuir ou de cuivre. Les pêcheurs du Niger, Sorko surtout, constituaient une flottille permanente de plus de deux mille pirogues sur le Niger. L'armée avait de longues trompettes, les *kakaki*, des étendards, suivait un ordre de marche et se déployait au combat en éventail.

On ignore les effectifs réels de l'armée. Les réformes de l'Askia Muḥammad I[er] et de l'Askia Muḥammad Benkan ont porté l'armée permanente de Gao à quelque 4 000 hommes, sans compter les 300 guerriers de la garde personnelle, la *sunna*[25] du souverain. La plupart des soldats étaient esclaves de l'*askia*, qui héritait d'eux et pouvait épouser leurs filles. L'armée totale, rassemblée en 1591 à la bataille de Tondibi, comptait près de 30 000 fantassins et 10 000 cavaliers. C'était la plus grande force organisée du Soudan occidental; elle permit à l'*askia* d'imposer sa volonté et surtout elle lui procura le butin de guerre.

— *Ressources financières*. Le souverain de Gao était puissant et riche. La monarchie disposait de ressources sûres et permanentes, levées dans tout

24. M. Katī, *op. cit.*, p. 146.
25. Différente de la *sunna* du conseil impérial. Il s'agit ici des soldats certainement assermentés et d'une fidélité inconditionnelle. La *sunna* ne devait pas fuir au combat. Elle se fit ainsi massacrer à Tondibi en 1591.

l'empire et gérées par un personnel administratif nombreux, coiffé par le *kalisa farma*. Il y avait différentes sources de revenus impériaux: les revenus provenant des propriétés personnelles du souverain, le *zakat* (un dixième), prélevés pour l'entretien des pauvres; les impôts en nature payés sur les récoltes; les troupeaux et la pêche; les taxes et les droits de douanes sur l'activité commerciale; les contributions extraordinaires levées sur les marchands des grandes villes; surtout, le butin de guerre presque annuel. Le souverain disposait donc d'inépuisables revenus qu'il dépensait comme il voulait. Une grande partie servait à l'entretien de la cour et de l'armée permanente. L'*askia* contribuait également à la construction ou à la restauration des mosquées, à l'entretien des pauvres de son empire, aux cadeaux et aumônes attribués aux grands marabouts.

— *La justice.* La justice était un droit régalien. L'*askia*, émir des musulmans, père de son peuple, la déléguait à des représentants tout à fait indépendants du pouvoir central ou de ses agents. Il y a lieu d'ailleurs de distinguer deux juridictions, l'une musulmane et l'autre coutumière.

La première régissait les communautés musulmanes. Elle s'inspirait du droit malékite, dispensé par les universités soudanaises. Le cadi était juge souverain, suprême. Il était nommé à vie par l'empereur. La fonction était peu recherchée et souvent l'*askia* employa la force pour les nominations. À Tombouctou, la fonction fut monopolisée, durant tout le XVI[e] siècle, par la grande famille du cadi Maḥmūd ben ʿUmar al-Akit (1498-1548), qui fournit aussi les imams de la mosquée de Sankoré[26]. L'hérédité de la fonction s'établit dans nombre de cités. Le cadi était assisté des auxiliaires de justice: huissiers, secrétaires, notaires, etc. Les sanctions étaient exécutées par l'*asara mondzo*, agent du pouvoir impérial. Le cadi jugeait toutes les affaires criminelles, commerciales, et sa sentence était sans appel. De plus, il assurait une sorte d'état civil: enregistrement d'affranchissement d'esclaves, partage d'héritage, validation d'actes privés, etc. Le cadi était le vrai chef de la ville de Tombouctou. Son autorité dépassait le strict domaine de la justice et protégeait la liberté des hommes.

Quant à la justice coutumière, elle concernait la majeure partie de l'empire, et, même dans les grandes villes musulmanes, les gens arrangeaient leurs conflits en famille ou par le chef de leur groupe ethnique selon leurs propres coutumes. À Gao, le conseil impérial siégeait en tribunal politique pour juger les affaires d'État, généralement les comploteurs, princes et leurs complices. Askia Isḥāḳ II, pour combattre les mœurs licencieuses et plus particulièrement l'adultère devenu fléau dans la société raffinée de la boucle nigérienne, institua un tribunal d'adultère qui punissait sévèrement les flagrants délits.

Ce qui est frappant, c'est la possibilité offerte aux populations de se faire rendre la justice par des tribunaux compétents. C'était la garantie la plus sûre

26. Sur cette famille, voir J. Cuoq, 1978, pp. 85-102.

de l'ordre et de la liberté. Ce faisant, l'État songhay favorisa l'épanouissement d'une brillante civilisation intellectuelle et un grand développement économique et social.

Développement économique

Par sa situation soudano-sahalienne, l'empire songhay était une région privilégiée dans les échanges transsahariens. Le Niger qui le traversait de l'ouest vers l'est facilitait les communications. Sa vallée fertile était intensivement cultivée. On peut ainsi distinguer deux secteurs économiques, l'un rural et traditionnel, l'autre urbain et marchand.

Secteur rural

Les *Ta'rīk̲h* nous donnent peu de renseignements sur les activités rurales. Les techniques agricoles n'ont pas tellement évolué depuis ces temps. La houe (le *kaunu* des Songhay), les engrais animaux, la pratique du jardinage dans la vallée, la culture itinérante dans la savane, etc., sont toujours les mêmes depuis des siècles. En revanche, la vallée du Niger était plus intensivement occupée par une population dense, qui se livrait à l'agriculture, à la pêche ou à l'élevage. De grandes propriétés appartenant aux princes ou aux *'ulamā'* des grandes villes étaient exploitées par des esclaves établis dans les villages de culture. L'*askia* était lui-même un des grands propriétaires fonciers. Ses champs éparpillés dans la vallée étaient cultivés par des communautés d'esclaves, sous la direction de régisseurs appelés *fanfa*. Une sorte de rente était prélevée sur les récoltes et envoyée à Gao[27]. Il en était de même pour les esclaves privés.

Quant à la pêche, pratiquée par les Sorko, les Do et les Bozo, elle procurait des poissons qui étaient séchés ou fumés et vendus dans tout l'empire. De même, l'élevage de bovins et de caprins dans la bordure sahélienne, au Macina ou au Bakhounou, celui des bœufs par les populations sédentaires de la vallée du Macina, constituait une ressource importante de lait et de viande, surtout pour les populations urbaines.

En effet, une grande partie des ressources agricoles (grains, poissons, viande) alimentait le commerce et permettait aux ruraux de se procurer des produits de première nécessité comme le sel.

Secteur commercial

Les villes soudano-sahéliennes, Walata, Tombouctou, Djenné, Gao, etc., centres du grand commerce transsaharien, étaient en relation avec les grands marchés du Sahara et de l'Afrique du Nord, et, par-delà, avec l'Europe méditerranéenne.

Des pistes transsahariennes[28] partaient de la vallée du Niger vers le nord. Nous en retenons les principales, qui étaient: Tombouctou-Teghazza-Le

27. M. Katī, *op.cit.*, pp. 178-180
28. R. Mauny, 1961, vol. III C, n° 5.

Touat vers le Tafilalet et l'Ouest algérien, Tombouctou-Walata-Tichitt-Wadane vers le Draa et le Tafilalet, Gao-Tadmekka-Ghat vers la Libye et l'Égypte, Gao-Tadmekka-Ghadamas vers la côte libyenne et tunisienne, Gao-Hawsa Kanem-Bornu vers la vallée du Nil. Comme on le voit, le commerce transsaharien aux XV^e et XVI^e siècles était surtout orienté vers le Maroc, l'Algérie et la Libye. Au centre, les mines de sel de Teghazza, les oasis du Touat, de Ghat étaient les grands relais commerciaux vers le Soudan. Le commerce était entre les mains des marchands arabo-berbères (les habitants du Touat et des Ghadamas étaient très nombreux à Tombouctou) et les Soudanais : Wangara (Manden), Wakore (Soninke), Mosi, Hawsa et Songhay. La zone de rencontre était constituée par les villes dont les habitants tiraient grand bénéfice du courtage. Certains marchands, bien organisés, avaient des succursales dans nombre de villes et suivaient avec profit les fluctuations des prix ; ils disposaient d'une flottille commerciale sur le Niger, des chameaux et des bœufs porteurs pour le transport de leurs marchandises. Le port de Kabara était ainsi encombré de toutes sortes de marchandises à l'arrivée de Léon l'Africain au début du XVI^e siècle[29].

Les échanges avaient lieu par troc et plus généralement par l'intermédiaire d'une monnaie, cauris pour les petites affaires, or, sel et cuivre, selon les marchés. À l'importation, le Soudan recevait les tissus dont la plupart venaient de l'Europe[30] (Venise, Florence, Gênes, Majorque, Angleterre, France, etc.), du sel de Teghazza, d'Idjil, des armes, des chevaux, du cuivre, de la verroterie, du sucre, des produits de l'artisanat maghrébin (chaussures, lainages), etc. Le sel était le nerf moteur de ce commerce. Il était transformé en tablettes rectangulaires de vingt-cinq à trente kilos et distribué dans tout l'intérieur du pays. À l'exportation, le Soudan envoyait de l'or, des esclaves, de l'ivoire, des épices, de la cola, des cotonnades, etc. L'or en poudre — le *tibr* — ou en pépites venait des mines du Bambuk, du Bure, des pays mosi et surtout du pays asante, le Bitu. Il était le pivot du commerce transsaharien et alimenta l'Europe[31]. Quant au commerce soudanais, il intéressait les produits locaux. Il y avait des marchés dans toutes les agglomérations importantes, lieux de rencontre des paysans qui échangeaient leurs denrées contre d'autres et achetaient aux colporteurs le sel, les tissus et d'autres marchandises venues du nord. Par exemple, les céréales du delta central ou du Dendi étaient acheminées vers Tombouctou, Gao et le Sahel, la cola et l'or du sud vers le nord d'où partaient les marchandises transsahariennes. Djenné joua un rôle considérable comme marché d'attraction et de distribution de produits de tout l'Ouest africain.

En conclusion, les échanges ont favorisé l'enrichissement des villes nigériennes et une certaine aisance à la campagne. Ils n'intéressèrent malheureusement que pour une faible part les productions locales, agricoles et

29. J. Léon l'Africain, trad. franç. A. Épaulard, 1956, t. II, p. 467 à 472.
30. Voir F. Braudel (1946, p. 9-22), J. Heers (1958, p. 247 à 255), E. F. Gautier (1935, pp. 113-123), qui ont suffisamment démontré l'importance du commerce soudanais sur l'économie méditerranéenne et européenne au Moyen Âge. Voir aussi la contribution de Jean Devisse, chap. 26.
31. J. Heers, 1958.

artisanales. L'essentiel portait sur les produits d'extraction et de cueillette. Somme toute, le commerce transsaharien ressemblait plus à la traite qu'à une véritable économie marchande basée sur une productivité locale. Ainsi, il ne put bouleverser les structures sociales et ne favorisa pas une révolution des techniques. Il permit cependant un certain progrès matériel dans les conditions de vie des populations nigériennes et dans le raffinement de l'aristocratie. Le grand boubou, les babouches, le confort dans le logement, la variété de l'alimentation étaient des signes de progrès dans la société nigérienne.

Société

La société songhay était, dans ses structures profondes, semblable aux autres sociétés du Soudan occidental. L'originalité réside dans le développement d'une économie marchande qui a donné naissance à une société urbaine, différenciée dans ses activités, quelque peu marginale par rapport à la société globale fondamentalement rurale.

Structures de la société nigérienne

En ville ou à la campagne, la société songhay se définissait par l'importance des liens de parenté. L'élément de base qui a donné sa couleur à toutes les institutions sociales, à la vie quotidienne, était la famille.

Les clans groupaient plusieurs familles. Les plus anciens étaient d'origine soninke (Ture, Sylla, Tunkara, Sise, Jakite, Drame, Jawara) et quelques-uns seulement (Maiga) étaient songhay. Cela pose le problème même de la structure du peuple songhay, qui fut fortement métissé de Soninke, de Berbères et d'autres ethnies, comme les Manden, les Gobri, les Hawsa, etc.

Quant à l'organisation ethnique, elle n'apparaît dans les *Ta'rīk̲h* pour désigner des populations serviles[32] ou rurales attelées à la culture des champs ou à des métiers castés.

Le trait le plus fondamental de la société songhay était sa hiérarchisation en catégories nobles, hommes libres, hommes de caste et esclaves. C'est un fait bien connu dans tout le Soudan occidental. Ici, la noblesse avait un contour plus net et elle s'adonnait presque exclusivement à l'administration et aux armes. Les esclaves, très nombreux, étaient attachés aux tâches domestiques ou aux travaux des champs. Leur rôle politique et militaire était subalterne.

Société rurale

En dehors de la vallée nigérienne, où nous trouvons de grandes cités marchandes, les Songhay et les peuples qui constituaient l'empire vivaient à la campagne des activités rurales. Groupés en villages faits de cases rondes, les paysans des XV[e] et XVI[e] siècles ne différaient que très peu de ceux d'aujourd'hui. Les structures fondamentales ne furent pas bouleversées par une révolution technique ou autre. Certes, les conditions de vie ont changé. Les maigres renseignements donnés par les *Ta'rīk̲h* montrent une

32. M. Katī, *op. cit.*, pp. 20-21.

population rurale dense dans la vallée nigérienne, surtout dans la région de Djenné; elle vivait surtout des produits de l'agriculture; il y avait aussi des artisans castés (forgerons, charpentiers, potiers, etc.); mais leur métier devait être saisonnier et ils vivaient pour la plupart de l'agriculture. Il devait en être de même pour les pêcheurs du Niger (Sorko, Bozo, Somono), qui s'adonnaient aux travaux des champs pendant l'hivernage. Les conditions de vie ne devaient pas être aussi misérables que le dit Jean Léon l'Africain[33]. La sécurité était générale et les famines rares. Les *Ta'rīk̲h* donnent quelques indices sur la vie de campagne. Il n'y a pratiquement aucune allusion à des révoltes paysannes. Les rentes exigées par leurs maîtres n'étaient jamais écrasantes pour les esclaves. L'inventaire de la fortune d'un régisseur impérial dans le Dendi donne, au contraire, l'impression d'une certaine aisance à la campagne. Les paysans vendaient même une partie de leurs productions sur les marchés locaux, ce qui leur permettait de se procurer des produits comme le sel ou des tissus, et s'ouvraient ainsi aux échanges.

Sur le plan spirituel, l'islam ne s'enracina pas dans la campagne. Les paysans restèrent attachés aux valeurs du terroir. Les régions les plus rurales, le Dendi et le Sud, étaient encore, malgré une islamisation superficielle, attachées aux croyances traditionnelles. Ainsi, la campagne, ouverte à l'économie marchande, resta quelque peu fermée aux valeurs spirituelles venant de la ville, second élément de la société nigérienne.

Villes et société urbaine

Le grand essor commercial permit le développement d'une civilisation urbaine dans toute la zone soudano-sahélienne. Aux XV^e et XVI^e siècles, nous avons les villes de Walata, Djenné, Ténékou, Tendirma, Tombouctou, Bamba, Gao, Agadès, les cités hawsa comme Kano, Katsena, etc. C'étaient généralement des villes ouvertes et sans murailles. Le marché était à l'intérieur de la cité et une banlieue de tentes et de paillotes était habitée par une population mobile. Le centre était couvert de maisons maçonnées selon le style soudanais, comportant un ou deux étages, une cour intérieure sur laquelle s'ouvraient les chambres et à laquelle on accédait par un vestibule.

Les trois plus grandes villes étaient Tombouctou, Djenné et Gao, sur lesquelles il nous faut insister.

Conquise par Sonnī ʿAlī Ber vers 1468, Tombouctou atteignit son apogée au XVI^e siècle: elle pouvait avoir quelque 80 000 habitants[34] sous le règne

33. Jean Léon l'Africain (trad. franç. A. Épaulard, 1956, t. IV, p. 472) montre les paysans misérables, ignorants et écrasés d'impôts impériaux.

34. Ce chiffre est très approximatif. Il nous semble cependant plus proche de la réalité que les 25 000 habitants proposés par R. Mauny (1961, p. 497). La ville était très étendue au XVI^e siècle. Les traditions orales sont unanimes à affirmer que le tombeau du cadi Maḥmud, qui est aujourd'hui loin de la ville, était alors sa maison. L'ensablement quotidien de la ville rend sceptique sur la valeur de la photo aérienne du site ancien. Il faut, d'autre part, noter que Tombouctou était une ville en hauteur et que les maisons à un étage étaient très répandues. L'habitat était donc fortement concentré.

d'Askia Dawūd. Elle était alors la capitale économique de l'empire, la ville sainte du Soudan, célèbre par ses saints et son université.

Djenné[35], île dans le delta central, liée économiquement et spirituellement à Tombouctou, habitée par quelque 30 000 à 40 000 habitants, était vraiment la plus importante agglomération noire dans le Soudan intérieur. Dominée par sa belle mosquée, joyau de l'art soudanais, elle fut le grand marché du Sud, en relation avec les pays de la savane et de la forêt.

Gao, capitale politique, plus ancienne que les autres, était une ville immense de près de 100 000 habitants[36]. Sa position l'orientait vers le monde hawsa, le Dendi, la Libye et l'Égypte.

Toutes ces villes nigériennes avaient, à côté d'un noyau songhay prédominant dont la langue était courante, une population cosmopolite d'Arabo-Berbères, de Mosi, de Hawsa, de Manden (Wangara), de Soninke, de Fulbe, etc.

Le monde urbain constituait une société hiérarchisée selon le type soudanais, mais le critère de différentiation est ici économique. La société urbaine comprenait trois éléments de base : les marchands, les artisans, les religieux, vivant tous directement ou indirectement du commerce.

Les marchands étaient pour la plupart des étrangers ; les artisans et les petits commerçants, couche dynamique et remuante, étaient groupés en corporations avec leurs réglementations et leurs coutumes. Les intellectuels — marabouts, étudiants — étaient des gens de bonne compagnie qui jouissaient d'une grande considération sociale.

La société nigérienne était une société policée et raffinée, tout au moins au niveau de l'aristocratic Elle aimait l'habillement ample, les babouches jaunes, la vie douce des maisons, la cuisine bien épicée et, par-dessus tout, la bonne compagnie. Cela a conduit à un certain relâchement des mœurs, sensible par l'existence de nombreuses courtisanes et par la débauche dans l'aristocratie princière.

La société urbaine tranchait donc avec la société rurale traditionnelle. Elle n'a pu déborder sur la campagne. Généralement formée d'étrangers dans sa couche dirigeante, née des valeurs islamiques et commerciales, elle semblait comme juxtaposée à la société globale. La bourgeoisie marchande n'a pu avoir une implantation solide dans le pays et son économie était plutôt celle de la traite. Ainsi, elle n'a pu exercer d'influence profonde et durable sur la société songhay.

Épanouissement religieux et intellectuel

Implanté dans le Soudan occidental depuis le XI[e] siècle, l'islam progressa d'un mouvement lent, inégal selon les régions, et finit par s'imposer dans la boucle du Niger et dans la zone sahélienne. Ailleurs, il colora les croyances d'un fragile vernis et n'arriva jamais à s'enraciner profondément. Dans les

35. Voir l'article de R. J. et K. S. McIntosh (1980), qui donne un éclairage nouveau sur la que - tion de Djenné

36. Ce chiffre découlait du premier recensement de la ville, effectué vers la fin du XVI[e] siècle et qui donna 7 626 maisons sans les paillotes de la banlieue.

zones urbaines, il créa une élite lettrée qui, par un grand effort créateur, contribua à son illustration et à sa réinterprétation. Cet épanouissement fut rendu possible grâce à la prospérité générate du Soudan qui attira dès le XV^e siècle nombre de savants étrangers et, surtout, grâce à la politique bienveillante des souverains de Gao qui, à l'instar du fondateur de la dynastie des *askia* comblèrent les docteurs musulmans d'honneurs, de présents et leur assurèrent un prestige social sans pareil dans le pays. Askia Mohammed I^er pratiqua une politique sys-tématiquement musulmane et oeuvra à l'implantation et à l'extension de l'islam au Soudan.

Mouvement religieux

L'islam ne fut pas cependant la religion dominante aux XV^e et XVI^e siècles. La grande masse des Songhay et des peuples de l'empire, vivant à la campagne, restaient attachés aux croyances ancestrales du terroir; Askia Mohammed I^er déplorait cette situation dans une lettre à Al-Maghīlī et la combattit sans parvenir à la changer.

Les Songhay vouaient un culte aux *hole* doubles), aux génies qui peuplaient la nature et dont il faut s'attirer les faveurs[37]. Leur « panthéon » comportait ainsi plusieurs divinités dont Harake Dikko, divinité du fleuve, Dongo, celle de la foudre. Leurs magiciens guérisseurs, les Soñanke, considérés comme descendants de la dynastie déchue des Sonnī, jouissaient d'une vénération populaire et protégeaient la société contre les esprits malfaisants et les sorciers ou *tierkei*. Un culte était rendu aux morts par chaque chef de clan. Ainsi, la religion traditionnelle, si vivace dans la campagne, était au service de la société pour sa protection, son équilibre psychique, sa continuité.

Juxtaposé à ces croyances, l'islam s'implanta peu ou prou dans la campagne. Urbain, aristocratique, il finit par s'adapter pour mieux se répandre. C'était donc déjà un islam noir et tolérant. Il gagna du terrain par l'action d'Askia Mohammed I^er et des docteurs musulmans, par l'expansion pacifique du commerce, auquel il était intimement lié depuis ses origines en Afrique noire. Askia Mohammed I^er, conseillé par les grands docteurs Al-Maghīlī du Touat[38], Al-Suyūtī [39] du Caire et une pléiade de marabouts de son empire, s'attaqua aux fétiches, traqua les compagnons des Sonnī, les mauvais musulmans, imposa le cadi et le droit malékite à nombre de communautés, fit la *djihad* (guerre sainte) contre les « infidèles » mosi. Les marchands colporteurs et autres firent le reste et portèrent la religion jusqu'au cœur des régions forestières du Sud.

Ainsi, à la fin du XVI^e siècle, l'islam dominait dans toute la boucle du Niger, du Macina au Dendi, et était ailleurs très avancé. C'est dans les villes que l'on peut le mieux saisir la vie religieuse. Djenné, Dia dans le delta central, Gao, Tombouctou, etc., avaient leur mosquée, leur imam, leur

37. Jean Rouch (1954, 1960), Boubou Hama et J. Boulnois (1954) corrigent la conception islamocentrique de l'histoire songhay.
38. E. H. R. M'Baye, 1972.
39. J. Hunwick, 1970.

cadi, leurs cimetières et de nombreuses écoles animées par des hommes de grande piété et des saints, aujourd'hui encore vénérés dans la boucle du Niger. Tombouctou fut un modèle. Les trois grandes mosquées, le Jingereber, le Sidi Yaya et la Sankoré, ces deux dernières construites dans la première moitié du XV^e siècle, la réputation de ses saints et de ses docteurs (le *sharīf* Yaya mort en 1464, le cadi Maḥmud ben ʿUmar Akit, mort en 1548, et nombre des membres de sa famille, dont le cadi Al-Akib, qui restaura les grandes mosquées, etc.) lui valurent le renom de ville sainte du Soudan. Son université œuvra à la diffusion de la culture islamique dans tout le Soudan occidental.

Mouvement intellectuel

Le Soudan nigérien et sahélien connut un grand épanouissement intellectuel aux XV^e et XVI^e siècles; un humanisme soudanais s'imposa comme une des données de l'islam universel. Formée aux XIV^e et XV^e siècles dans les universités de la Karawiyyin à Fès et d'Al-Azhar au Caire, l'élite soudanaise s'émancipa et, par son propre effort, parvint au faîte de la science islamique. Les centres de cette animation intellectuelle demeuraient les villes. Le surplus commercial permit le développement d'une classe de lettrés adonnés au service du culte et aux études. La prospérité générale attira dans les villes nigériennes des savants[40] venus de toutes les régions du Soudan et du Sahel. La plus célèbre université fut sans conteste celle de Tombouctou d'où sont issus les deux *Ta'rīkh* qui, bien qu'écrits au XVII^e siècle, constituent les plus grands monuments d'œuvres historiques soudanaises. L'Université, foyer d'acquisition et de diffusion de la connaissance, n'était pas un corps organisé comme en Afrique du Nord. Elle comprenait un grand nombre d'écoles libres et surtout la fameuse mosquée de Sankoré, qui dispensait un enseignement supérieur. Tombouctou avait, au XVI^e siècle, quelque cent quatre-vingts écoles coraniques et des milliers d'étudiants venus de tous les coins du Soudan et du Sahel, logés chez leurs maîtres ou chez des hôtes. Les maîtres, non rémunérés mais à l'abri des difficultés matérielles, s'adonnaient totalement à leurs études, le jour comme la nuit.

Les études comportaient deux niveaux: le niveau élémentaire (l'école coranique), centré sur la récitation et l'étude du Coran; le niveau supérieur, où l'étudiant abordait la science islamique. L'Université soudanaise dispensa, comme toutes les universités contemporaines du monde musulman, un enseignement des humanités qui comportait les sciences traditionnelles, la théologie (*tawḥīd*) l'exégèse (*tafsīr*), les traditions (*hadīth*), le droit malékite (*fikh*), la grammaire, la rhétorique, la logique, l'astrologie, l'astronomie, l'histoire, la géographie, etc. Les connaissances scientifiques et mathématiques devaient être bien rudimentaires. Le droit malékite fut la spécialité des docteurs de Tombouctou que les *Ta'rīkh* n'apellent pas autrement que «jurisconsultes». Les méthodes d'enseignement ont, depuis le XVI^e siècle,

40. A. Cherbonneau, 1854-1855, pp. 1-42.

peu évolué. L'essentiel était l'explication et le commentaire des textes selon la scolastique.

L'enseignement était dispensé par de nombreux maîtres soudanais et sahariens. Nous retenons, pour le XV^e siècle, Sharif Sidi Yaya et Moadib Muḥammad Al-Kabarī (originaire de Kabara), qui formèrent les maîtres de la génération suivante. Le XVI^e siècle vit une pléthore de maîtres célèbres dans toute la boucle du Niger. Deux grandes familles berbères, les Aḳit et les Anda Ag Mohammed, alliées entre elles par des mariages, en fournirent le plus grand nombre. Les plus célèbres d'entre eux furent : le cadi Maḥmud ben Umar Aḳit (1463-1548), juriste et grammairien ; son frère Ahmed (mort en 1536) ; son cousin Al-Mukhtar ; ses neveux, dont le fameux Abbas Ahmed Baba ben Ahmed ben Ahmed Aḳit (1556-1627)[41].

Presque rien ne nous est parvenu de la grande activité intellectuelle des XV^e et XVI^e siècles. Les œuvres connues par leurs titres consistent généralement en un travail d'érudition qu'il ne faut nullement sous-estimer. Les érudits soudanais ont tenté de comprendre, d'interpréter par leurs propres ressources l'islam, sa jurisprudence et ses pratiques.

Il faut cependant situer cette culture islamique dans le cadre général du Soudan. Elle fut fondamentalement une culture d'élite, qui ne toucha que peu de Soudanais. Elle était fondée sur l'écriture, mais elle n'intégra pas les langues et les cultures autochtones. Urbaine, elle resta marginale et s'écroula avec les cités qui lui ont donné naissance.

41. A. Cherbonneau, 1854-1854, et J. Hunwick, 1964, *BSOAS*, vol. XXVII, par. III.

CHAPITRE 9

Les peuples et les royaumes de la boucle du Niger et du bassin des Volta du XII^e au XVI^e siècle

Michel Izard

Les Mosi* de la boucle du Niger

En l'état actuel de nos connaissances, l'histoire de la boucle du Niger à la haute époque considérée ici est nécessairement centrée sur la naissance et l'expansion territoriale des royaumes mamprusi, dagomba et mosi, cela pour deux raisons qui sont d'ailleurs connexes. La première est que les informations dont nous disposons sur cet ensemble de royaumes sont incomparablement plus riches que celles que nous pouvons utiliser pour dautres formations historiques de la même région, par exemple le Gurma et, *a fortiori*, les sociétés à pouvoir politique non centralisé. La seconde est qu'à propos de la mise en forme de l'histoire des Mosi se pose un problème capital, celui de l'identification des « Mosi » dont il est question dans ces chroniques classiques que sont le *Ta'rīk̲h al-Sūdān* et le *Ta'rīk̲h al-Fattāš̲*: nous verrons que de la solution apportée à ce problème dépend la définition d'un cadre chronologique satisfaisant pour l'ensemble de la zone dont il sera question dans ce chapitre.

C'est de l'analyse des références à des Mosi, contenues dans les chroniques soudanaises qu'il nous faut partir. Le *Ta'rīk̲h al-Fattāš̲* fait état d'incursions de Mosi sur le territoire du royaume songhay de Gao autour du milieu du XIII^e siècle, c'est-à-dire dans le premier quart de la période qu'entend couvrir le présent volume. Le *za* Baray, contre lequel auraient guerroyé les Mosi est, semble-t-il, le *za* Beirafoloko de la liste dynastique

* Ou Mossi.

établie par Jean Rouch[1] — son autorité s'étendait, dans la vallée du Niger, de Gao à Tillabéri. C'est sous le règne de son successeur, le *za* Asibay, que le royaume de Gao passa sous la suzeraineté du *mansa* malien Wali, qui, selon Nehemia Levtzion, régna de 1260 à 1277. Le *Ta'rīkh al-Fattāsh*, qui ne localise pas le territoire des Mosi, nous dit que ceux-ci envahissaient parfois la partie occidentale de la boucle du Niger, où l'influence du Mali se heurtait à celle, septentrionale, des Touareg. Les deux brefs fragments du *Ta'rīkh al-Fattāsh* auxquels nous nous référons[2] livrent une indication importante en nous parlant d'un *Mosi koy*, c'est-à-dire d'un « chef » ou d'un « roi » des Mosi. Rien de ce qui nous a été transmis ne semble faire allusion à des bandes de pillards plus ou moins incontrôlées ; tout indique, au contraire, que nous avons affaire à une population ou à un groupe dirigeant ayant une forte organisation politique et militaire, peut-être de type étatique, et une base territoriale solide, qu'on ne peut que situer à l'intérieur de la boucle du Niger, sans autre précision. En tout cas, cette société militaire est, dès le milieu du XIII^e siècle, en mesure d'affronter les principales hégémonies qui se partagent la boucle du Niger. Il est enfin question, dans ces fragments, d'incursions mosi en direction de Tombouctou ; or nous allons voir que les Mosi des *Ta'rīkh* auront pour objectif permanent, au long de la succession de leurs entreprises de grande envergure, le contrôle direct des places commerciales du nord-ouest de la boucle.

Si nous suivons l'ordre chronologique, nous retrouvons les Mosi de la boucle du Niger à l'époque de Mansa Kanku Mūsā (1312-1337), les événements correspondants étant cette fois rapportés par le *Ta'rīkh al-Sūdān*. Le célèbre passage relatif à la prise de Tombouctou par les Mosi mérite d'être cité *in extenso :* « C'est, assure-t-on, le sultan Kanku Mūsā qui fit bâtir le minaret de la grande mosquée de Tombouctou, et ce fut sous le règne d'un des princes de sa dynastie que le sultan du Mosi, à la tête d'une forte armée, fit une expédition contre cette ville. Saisis d'effroi, les gens de Melli prirent la fuite et abandonnèrent Tombouctou aux assaillants. Le sultan du Mosi pénétra dans la ville, la saccagea, l'incendia, la ruina et, après avoir fait périr tous ceux qu'il put atteindre et s'être emparé de toutes les richesses qu'il trouva, il retourna dans son pays[3]. » La prise de Tombouctou par les Mosi est généralement située vers 1337[4] : ainsi, près d'un siècle après avoir menacé Gao, non seulement ce peuple guerrier n'a pas quitté le devant de la scène, mais encore sa puissance semble s'être accrue. À partir de son énigmatique pays, le « sultan » des Mosi lance des expéditions lointaines, attaque des villes importantes et, peut-on penser, bien défendues, ce qui suppose un potentiel considérable en hommes, en chevaux et en armes. C'est encore dans le *Ta'rīkh al-Sūdān* qu'il est question d'un raid contre Benka (ouest de la boucle du Niger, en amont de Tombouctou), qui semble

1. J. Rouch, 1953, p. 174, note 13.
2. M. Katī, trad. franç. Delafosse et Houdas, 1913, pp. 333-334.
3. Al-Sa^cdī, trad. franç. O. Houdas, 1898, pp. 16-17.
4. C. Monteil, 1929, pp. 414-415.

pouvoir être situé peu avant 1433-1434, année de la prise de Tombouctou par les Touareg[5] : un siècle a encore passé et les Mosi demeurent toujours aussi menaçants. De l'expédition contre Benka, Rouch[6] fait, fort vraisemblablement, un épisode entre d'autres d'une série d'actions contre la région des lacs.

Nous en arrivons à la période la moins mal connue de l'histoire des Mosi septentrionaux, celle qui correspond aux règnes de Sonnī ʿAlī et d'Askia Muḥammad, dont il est question dans les deux *Ta'rīk̲h* dont les références se complètent les unes les autres.

Sous le règne de Sonnī ʿAlī (1464-1492), nous avons les repères suivants : 1464-1465, avènement de Sonnī ʿAlī, guerre contre les Mosi commandés par un « roi » nommé Komdao, défaite des Mosi, que les Songhay poursuivent jusqu'en pays bambara (Bamanan), tandis que Komdao parvient à regagner sa capitale, appelée Argouma ; 1470/1471-1471/1472, incursions songhay en pays mosi sous la conduite de Sonnī ʿAlī, d'abord, puis sous celle du *yikoy* Yate, destruction de Barkana, localité où réside le roi des Mosi et mort d'un chef mosi auquel le *Ta'rīk̲h al-Fattāsh* donne le titre de *tenga niama ;* 1477-1478, pénétration des Mosi en territoire songhay où ils demeurent jusqu'en 1483-1484, prise de Sama, localité située entre le fleuve et Walata ; 1480, occupation de Walata par les Mosi après un siège d'un mois, puis retrait des assaillants qui doivent abandonner leurs prisonniers aux habitants de la ville ; 1483-1484, bataille de Kobi ou de Djiniki-To'oi, intervenue après la capture par les Songhay des membres de la maison du chef des Mosi et la prise de son trésor de guerre. Les Mosi se replient vers leur pays, poursuivis par les Songhay qui y pénètrent[7].

Que s'est-il passé entre le milieu du XIVe siècle, marqué notamment par le raid contre Benka, et le milieu du siècle suivant, qui semble tout à la fois marquer l'apogée de l'expansionnisme mosi, avec la prise de Walata, et le début des revers ? Sur cette nouvelle période d'un siècle, les sources écrites sont muettes. Des événements qui remplissent la seconde moitié du XVe siècle, on peut au moins tirer l'enseignement suivant : à l'avènement de Sonnī ʿAlī, souverain de stature exceptionnelle, les Mosi représentent pour l'empire songhay un danger tel que l'affermissement de la puissance songhay a pour condition la destruction de l'adversaire. Sous le règne de Sonnī ʿAlī, il n'est plus question d'expéditions ponctuelles des Mosi contre les villes de la boucle, non plus que de ripostes défensives de la part des Songhay ; c'est à une guerre longue et inexpiable que nous avons affaire, qui oppose deux grandes puissances militaires hégémoniques. À la fin de son règne, Sonnī ʿAlī est victorieux, mais ses successeurs ne s'en tiendront pas à ce succès, ils entreprendront de faire totalement disparaître l'État Mosi du Nord, qui,

5. Voir Al-Saʿdi, *op.cit.*, pp. 45-46, sur Benka, et M. Katī, *op.cit.*, pp. 118, 173, 178, sur la prise de Tombouctou par les Touareg.
6. J. Rouch, 1953, p. 177.
7. Sur les Mosi de la boucle du Niger et Sonnī ʿAlī, voir M. Katī, *op.cit.*, pp. 85-86, 88-89, et M. Izard, 1970, pp. 38-44.

à l'avènement d'Askia Muḥammad, a perdu l'initiative mais n'a pas disparu pour autant.

Les fragments des *Ta'rīk̲h* relatifs à l'histoire des Mosi du Nord au XVI^e siècle sont très pauvres en faits, mais ils nous livrent cependant une indication capitale : avec Muḥammad (1493-1529) et ses successeurs, les guerres songhay contre les Mosi sont désormais conduites au nom de l'islam, les Mosi étant des « païens », comme les habitants du Gurma[8]. En 1497-1498, Muḥammad entreprend une expédition contre le pays mosi, où règne le « sultan » Na'asira ; l'armée songhay est victorieuse, les Mosi ont de nombreux tués, leurs femmes et leurs enfants sont emmenés en captivité, leur capitale est détruite. Dawūd (1549-1582) fait la guerre aux Mosi l'année même de son avènement, ensuite en 1561-1562, enfin vers 1575. L'expédition de 1561-1562 permet de situer avec précision la quasi-disparition de la puissance mosi septentrionale, vieille, pour autant qu'on puisse en juger, de trois siècles. Le *Ta'rīk̲h al-Sūdān* nous dit qu'à la suite de la seconde expédition de Dawūd « le chef [des Mosi] abandonna le pays avec toutes ses troupes ». De la troisième et dernière expédition menée sous le règne de Dawūd, celle de 1575 (?), le même *Ta'rīk̲h* dit laconiquement que les Songhay en reviennent « sans avoir rien pillé », ce qui signifie sans doute qu'il n'y avait plus rien à piller, que l'armée songhay avait pénétré dans un pays usé par la guerre et vide d'habitants[9].

Ainsi, l'aspect fragmentaire de l'information sur laquelle nous sommes réduits à nous appuyer n'interdit pas de donner à l'histoire des Mosi de la boucle du Niger une trame relativement cohérente. Pendant plus de trois siècles, une société militaire conquérante a lutté contre les Songhay en vue de prendre le contrôle du fleuve après s'être assuré celui de l'intérieur et a été finalement vaincue, l'antagonisme politique étant doublé, à compter du règne de Mohammed, d'un antagonisme religieux. Sur l'identité de ces Mosi et sur la localisation de leur pays, nous en sommes malheureusement à ne pouvoir formuler que des hypothèses très vagues, et tout indique qu'en l'absence de tout relais possible par la tradition orale nous n'en saurons davantage que lorsque les investigations archéologiques nécessaires auront été conduites.

En attendant que de nouvelles directions de recherche soient explorées, on peut faire l'inventaire des quelques indices, ne provenant pas des *Ta'rīk̲h*, propres à compléter nos informations ou, au moins, à resserrer nos hypothèses. Boubou Hama[10] fait référence à un mystérieux manuscrit écrit en arabe, intitulé *Aguinass Afriquia*, qui daterait du XV^e siècle et dont l'auteur présumé se nommerait Abkal Ould Aoudar. À notre connaissance, cette chronique, dite « *Ta'rīk̲h de Say* », n'a été ni publiée ni traduite, et, si Boubou Hama en résume le contenu, il n'en cite expressément aucun

8. Voir M. Katī, *op. cit.*, pp. 114-115, 134-135 ; Al-Sa'dī, trad. franç. O. Houdas, pp. 121-122, 124.
9. *Ibid.*, pp. 168, 173, 179.
10. B. Hama, 1966, pp. 205-215 ; voir M. Izard, 1970, tome premier, pp. 47-48.

passage. D'après Boubou Hama, s'inspirant d'Aoudar, les Mosi, venus de l'est, auraient fondé sur la rive gauche du Niger un État appelé Dyamare, dont la dernière capitale fut Rozi, dans le Dallol Boso. L'État de Rozi aurait maintenu son existence au long de cinq siècles, du VIII^e^ au XII^e^ siècle. Vers le XII^e^ siècle, sans quitter la rive hawsa, les Mosi créèrent un second Dyamare, ayant pour centre politique Mindji, Rozi ayant été abandonné sous la pression des Berbères. Le second Dyamare n'eut qu'une existence éphémère ; bientôt, à la suite d'une famine, les Mosi franchirent le fleuve et s'établirent sur la rive gurma. Vainqueurs des populations locales, Gurmankyeba et peut-être Kurumba, ils donnèrent naissance au troisième et dernier Dyamare. Tant que nous ne disposerons pas du texte complet et authentifié du *Ta'rīk̲h de Say*, nous ne pourrons exploiter scientifiquement les données fournies par Boubou Hama, ni, notamment, juger de la validité de certains repères chronologiques qu'il nous donne — ainsi cette date de 1132, qui correspondrait au passage du second au troisième Dyamare et qui marque pour Tauxier[11] le début du règne du *za* Baray, premier souverain songhay à avoir été en lutte contre les Mosi d'après les *Ta'rīk̲h* classiques. Dans un autre document arabe, bien connu, le *Masalik al-Absar fi Mamālik al-Amṣar*, d'Ibn Fadl Allah al-ʿUmarī écrit en 1337 (année présumée de la prise de Tombouctou par les Mosi), il est fait état d'un entretien entre Mansa Mūsā et le futur émir Abū l-Hasan ʿAlī, l'un des informateurs du chroniqueur. Lorsque l'Égyptien demande au souverain du Mali contre qui il est en guerre, celuici répond : « Nous avons un ennemi acharné qui, parmi les Noirs, est ce que sont pour vous les Tatars. » Le roi précise que ces ennemis « sont habiles à lancer les flèches » et qu'ils ont « des chevaux hongres au nez fendu »[12]. On peut se demander si ces cavaliers ne sont pas des Mosi du Nord, encore que la pratique de la castration des chevaux (allusion aux « chevaux hongres ») soit inconnue dans l'intérieur de la boucle du Niger. Le marchand gênois Antonio Malfante a, on le sait, voyagé dans le Touat en 1447 ; une lettre écrite en latin, adressée à son compatriote Giovanni Mariono, et que la Roncière a éditée[13] contient un passage dans lequel Yves Person[14] a vu une allusion aux Mosi du Nord. À propos d'une ville appelée Vallo (que Person identifie à Walata), il est question d'un « roi fétichiste avec cinq cent mille hommes » venus assiéger cette place. Pour en terminer avec les sources écrites, on doit rappeler que João de Barros parle du peuple des « Moses » dans ses *Dacadas da Asia*, qui datent de 1552-1553. L'auteur portugais relate la visite qu'en 1488 un prince wolof nommé Bemoy fit à la cour de Dom João II. Au souverain, Bemoy expliqua que le territoire des « Moses » s'étendait de Tombouctou en direction de l'est,

11. L. Tauxier, 1924, p. 22.
12. Passage cité dans l'*Empire du Mali*, 1959, p. 61.
13. C. de la Roncière, 1924-1927, tome premier, p. 156 ; de la Roncière donne le texte latin de la lettre et sa traduction en français.
14. Y. Person, 1958, p. 45-46 ; notons que Vallo chez de la Roncière devient Wallo chez Yves Person ; voir M. Izard, 1970, tome premier, p. 50-53.

localisation qui n'est pas contradictoire, s'agissant des Mosi du Nord, avec celle que l'on peut inférer de la lecture des *Ta'rīkh*. La puissance du roi des « Moses » parut telle à Dom João II qu'il pensa qu'il s'agissait du fameux prêtre Jean, descendant de la reine de Saba, dont on sait qu'il est à l'origine légendaire de la monarchie éthiopienne. Bemoy fit état de guerres entre le roi des « Moses » et *Mandi mansa* — le « roi des Manden » —, et présenta les coutumes des « Moses » de telle manière que ses interlocuteurs furent convaincus qu'ils étaient chrétiens : du moins n'étaient-ils pas musulmans, en quoi João de Barros rejoint les auteurs des *Ta'rīkh*[15].

Aux chroniques de Tombouctou, l'ouvrage de João de Barros n'apporte donc guère qu'une confirmation ; quant aux autres sources écrites citées, si elles ne sont pas explicites, elles nous confirment cependant qu'au long du XV^e siècle, face au Mali et à l'empire songhay, il exista une puissance noire et « païenne » avec laquelle les autres grandes hégémonies de cette partie de l'Ouest africain furent en état de conflit permanent. En outre, on doit à Claude Meillassoux[16] d'avoir recueilli d'intéressantes traditions orales maliennes qui sont, certes, d'une interprétation délicate, mais ont, semble-t-il, l'intérêt de concerner les Mosi du Nord, dont il trouve trace dans une région très excentrique par rapport à la boucle du Niger puisqu'il s'agit du Hodh, du Kaniaga et du Wagadu ; ces traditions orales sont jusqu'à présent les seules qui nous renvoient au peuple guerrier des *Ta'rīkh*. Dans le Jankoloni, entre Niamina et Nara, se trouve un alignement de puits dont le creusement est attribué aux Mosi, ce qui, notons-le, cadre mal avec l'image seulement guerrière que nous avons d'eux. Dans cette région, les Mosi auraient anéanti ou assimilé la majorité des clans soumaré, tandis que les clans jariso (« diariso ») résistaient victorieusement aux envahisseurs. On conserve le souvenir d'une bataille qui aurait opposé les Mosi aux populations locales près du site actuel de Dangite Kamara, à une centaine de kilomètres au sud de Mourdiar. Dans le Hodh, les Mosi auraient occupé plusieurs localités et créé un commandement territorial centré sur Gara, comprenant une quarantaine de villages ; enfin, ils auraient investi Daole-Gilbe, à peu de distance du site de Kumbi Saleh[17].

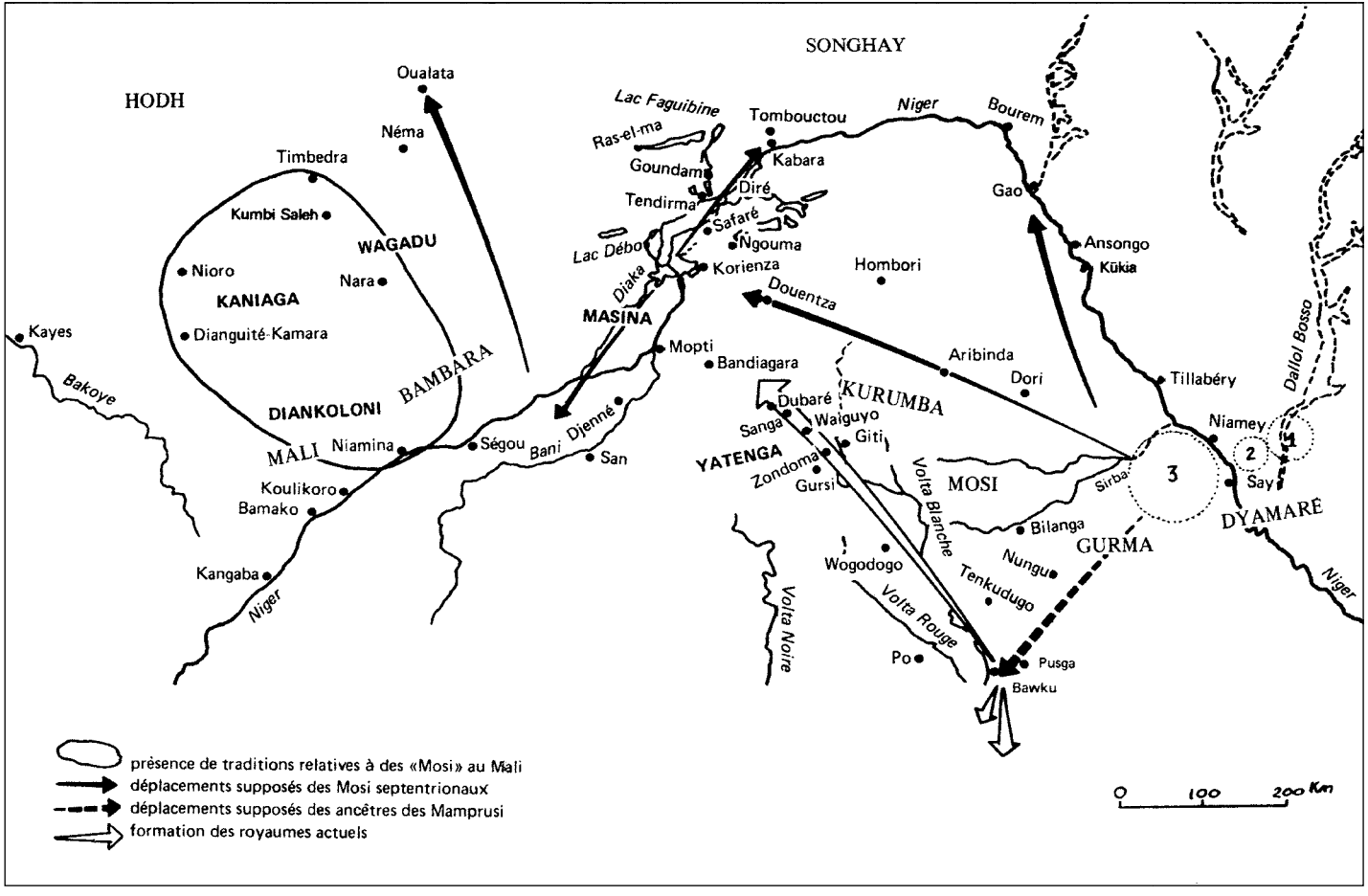
Mosi de la boucle du Niger et Mosi du bassin des Volta : la thèse classique

Lorsque les premiers auteurs ont commencé à écrire sur les Mosi du bassin de la Volta blanche, ils ont fondé leurs analyses historiques sur la tradition

15. João de Barros, trad. franç. L-Marc, 1909, p. 6-18 : voir également L. Tauxier, 1917, p. 84-85, et M. Izard, 1970, tome premier, p. 53-55.
16. Communication personnelle, utilisée dans M. Izard, 1970, tome premier, pp. 55-56.
17. Kombi Saleh : capitale présumée de l'empire de Ghana. Le site de Kumbi Saleh est à soi - ante kilomètres au sud de Timbédra, en Mauritanie.

orale qui rattache l'ensemble des dynasties royales mosi à la descendance d'un ancêtre unique, Naaba Wedraogo, et établi une relation explicite entre l'origine des royaumes mosi et celle des États mamprusi-nanumba-dagomba. Il devait appartenir à Delafosse[18], Frobenius[19] et Tauxier[20] de procéder à une première mise en forme de l'histoire des Mosi, le premier, à partir de l'exploitation des monographies administratives coloniales de 1909, les deux autres, à partir de matériaux recueillis directement. Dans les traditions mosi actuelles, on ne trouve aucune trace d'anciennes actions mosi contre les Songhay et d'une durable présence mosi dans l'intérieur de la boucle du Niger. Cependant, les auteurs cités connaissaient le *Ta'rīk̲h al-Sūdān*, le *Ta'rīk̲h al-Fattāš*, édité et traduit plus tardivement que l'autre grande chronique de Tombouctou, n'ayant pas fait l'objet d'une exégèse comparable. Malgré le mutisme de la tradition orale mosi à l'endroit de ce que nous appelons les Mosi de la boucle du Niger, il n'a pas fait problème pour ces véritables fondateurs de l'historiographie mosi que les Mosi septentrionaux et ceux de la Volta blanche ne faisaient qu'un seul et même peuple. L'hypothèse — car ce n'était qu'une hypothèse, presque uniquement fondée sur un rapprochement ethnonymique — pouvait, bien entendu, être formulée et il était même normal qu'elle le fût, mais, une fois posée, il fallait entreprendre de la vérifier et se résoudre à l'abandonner si les preuves décisives manquaient. Cette hypothèse n'a jamais été vérifiée, car on ne peut raisonnablement considérer comme des preuves de sa validité la prise en considération de rapprochements possibles entre, par exemple, le nom d'un chef mosi cité dans l'une des chroniques — Na'asira[21] — et celui d'un des souverains du Yatenga, d'ailleurs obscur[22]. C'est cependant sur des bases aussi fragiles qu'a été constitutée l'histoire des Mosi, au risque de gommer ce qui fait l'originalité des formations étatiques ou préétatiques des Mosi de la boucle du Niger et plus encore de stériliser la recherche historique à leur propos, en donnant pour résolu un problème qui n'était pas même posé. En assimilant les Mosi de la boucle du Niger à ceux de la Volta blanche, Delafosse et Tauxier — tout particulièrement — offraient à bon compte un cadre chronologique à l'histoire des royaumes mosi actuels; du même coup, ils donnaient à cette chronologie une « longueur » beaucoup plus grande que celle que l'on peut inférer de la seule considération des traditions orales de ces royaumes et des formations historiques voisines. En effet, maintenir la validité de la tradition dominante relative à l'origine méridionale des royaumes mosi actuels et faire des Mosi de la Volta blanche les conquérants de Tombouctou exigeait de faire l'hypothèse complémentaire suivante: les Mosi n'avaient pu

18. M. Delafosse, 1912, t. II, pp. 140-142.
19. L. Frobenius, 1925, pp. 260-262.
20. L. Tauxier, 1917, pp. 67-84.
21. M. Delafosse, 1912, t. II, p. 141-142; L. Tauxier, 1917, p. 81.
22. Il s'agit du Yatênga Naaba Nasodoba, dont le règne, sans doute bref, se situe dans la première moitié du XVII[e] siècle.



La boucle du Niger et le bassin des Volta (carte M. Izard).

se lancer dans des expéditions militaires à longue portée qu'une fois leur pouvoir solidement établi sur les populations autochtones de la Volta ; les actions dont il est question dans les *Ta'rīk̲h* n'avaient pu être conduites dans les premiers temps de l'histoire des royaumes. Delafosse[23] en vint, pour rendre crédible une hypothèse aussi hasardeuse qu'invérifiée, à situer les débuts de l'histoire des royaumes mosi actuels vers la fin du Xe siècle, ce qui revenait soit à étirer considérablement la durée moyenne de règne des souverains mosi, pour lesquels nous ne disposons pas d'une durée de règne directement fournie par la tradition orale, soit à considérer que les listes dynastiques recueillies en pays mosi sont lacunaires, ce qui est à la fois invérifiable et peu accessible, à considérer seulement la richesse du matériel généalogique que nous livre la tradition orale actuelle sur les dynasties de rois et de chefs.

On doit à un administrateur militaire français, le capitaine Lambert[24], d'avoir, dès 1907, critiqué l'assimilation des Mosi des *Ta'rīk̲h* aux Mosi actuels. Malheureusement pour l'historiographie mosi, l'étude — pourtant remarquable — de Lambert ne fut jamais publiée, de sorte que les thèses de Delafosse et de Tauxier prirent valeur de dogme indiscuté, sans même qu'on se fût soucié des divergences existant entre ces deux auteurs et surtout de l'origine de ces divergence[25]. Il fallut attendre l'année 1964 pour que ce que nous appelons la thèse « classique » — celle de Delafosse et de Tauxier — fit l'objet d'une critique radicale de la part de l'éminent historien britannique John Fage. Dans un article mémorable[26], Fage procède à un réexamen méthodique de la thèse classique et, après l'avoir réfutée, propose une réinterprétation d'ensemble de l'histoire des « Mosi » en posant d'emblée une nette distinction entre les Mosi de la boucle du Niger et ceux du bassin des Volta, sans pour autant écarter l'hypothèse — présentée de façon très nuancée — d'une relation possible entre ces deux groupes. Pour Fage, la thèse classique se heurte à une difficulté insurmontable, qui concerne la chronologie. À la suite d'une analyse faite avec le regretté David Tait des traditions orales dagomba, Fage conclut à la longueur excessive non seulement de la chronologie classique de l'histoire des Mosi, mais encore de celle — généralement acceptée — donnée par Tamakloe[27] pour l'histoire des Dagomba et propose de situer vers 1480 le début du règne de Na Nyaghse, fondateur de l'État dagomba. Ainsi, pour Fage, la naissance de la formation étatique qui a été à l'origine des royaumes que nous considérons ne peut être antérieure au XVe siècle. Fage accepte l'hypothèse d'une origine commune des Mosi

23. M. Delafosse, 1912.
24. L'original de la monographie de Lambert est conservé aux Archives du Sénégal, à Dakar.
25. Delafosse, après la publication de son ouvrage, en 1912, ne l'a jamais soumis à réexamen, ce qu'a fait au contraire Tauxier, dont les thèses de 1924 sont plus nuancées sur l'interprétation des *Ta'rīk̲h* que celles de 1917.
26. J. Fage, 1964a), pp. 177-191.
27. Les enquêtes de John Fage et de Tait sur l'histoire du royaume dagomba n'ont pas fait l'objet d'une publication.

du Nord et de ceux de la Volta, mais associe les premiers à une phase préétatique, les seconds à une phase étatique de la même histoire. Dans la ligne tracée par Fage, Nehemia Levtzion[28] a présenté, en 1965, un tableau chronologique comparé pour l'ensemble des États du bassin des Volta (en dehors du Gurma, pour lequel l'information est inexistante); établis à partir de la considération des listes dynastiques et fondés sur la définition d'une durée générationnelle moyenne de quarante années, les résultats de Levtzion rejoignent ceux de Fage, puisque le règne de Na Nyaghse est situé en 1460-1500, les deux générations antérieures (première génération: fondation du royaume mamprusi; seconde génération: fondation du royaume nanumba) correspondant aux séquences 1380-1420 et 1420-1460.

Nous avons nous-mêmes tenté d'apporter une contribution à ce débat[29] et de proposer un cadre chronologique de l'histoire des formations étatiques des Volta, fondé sur l'analyse du matériel généalogique mosi, et plus particulièrement sur celui qui concerne les deux principaux royaumes mosi actuels, celui de Wogodogo (Ouagadougou) et celui du Yatênga. La méthode utilisée a consisté à définir d'abord une date pivot pour la fondation du Yatênga par détermination d'une durée générationnelle moyenne, elle-même établie à partir de la considération des durées de règne précoloniales utilisables. Nous obtenons, pour la fondation du Yatênga, l'année 1540. Ensuite, nous sommes remontés de Naaba Yadega, fondateur du Vatênga, à son ancêtre Naaba Wûbri, fondateur du royaume de Wogodogo, en utilisant les caractéristiques propres à la généalogie dynastique de Wogodogo pour cette extrapolation. Cette démarche aboutit à situer en 1495 le début du règne de Naaba Wûbri. Pour remonter au-delà de la fondation du royaume de Wogodogo, la faible profondeur du matériel généalogique comme les incertitudes relatives au mode de transmission du pouvoir nous ont conduit à proposer une chronologie ouverte, la durée générationnelle moyenne variant de quinze à trente années. Au-delà de Naaba Wûbri, les généalogies royales mosi placent son « père », Naaba Zûngrana, le « père » de celui-ci, Naaba Wedraogo, la mère de ce dernier, Yenenga, première fille (?) du fondateur du royaume mamprusi, appelé Na Bawa ou Gbewa par les Mamprusi, Na Nedega par les Mosi et les Dagomba. Nous obtenons les résultats suivants, où les dates indiquées marquent les débuts de « règnes » réels ou fictifs (cas, au moins, de Yenenga).

On prendra garde que, dans ce tableau, chaque colonne correspond à une même durée générationnelle moyenne; on peut penser qu'en réalité, et c'est l'hypothèse la plus vraisemblable, il a pu y avoir, d'une génération à une autre, variation de durée, de sorte qu'un tableau complet devrait tenir compte d'une véritable combinatoire de durées. Telle qu'elle se présente, cette chronologie ouverte n'est pas en contradiction avec celle proposée par Levtzion puisque, sur la base d'une durée générationnelle moyenne de quarante années, il situe le règne de Na Bawa entre 1380 et 1420, tandis

28. N. Levtzion, 1968, pp. 194-203.
29. M. Izard, 1970, tome premier, pp. 56-70.

que, pour les durées de règne les plus longues, nous le situons soit entre 1400 et 1420 (D = 25), soit entre 1375 et 1405 (D = 30).

	Durée 15 ans	Durée 20 ans	Durée 25 ans	Durée 30 ans
5. Naaba Wûbri	1495	1495	1495	1495
4. Naaba Zûngrana	1480	1475	1470	1465
3. Naaba Wedraogo	1465	1455	1445	1435
2. Yenenga	1450	1435	1420	1405
1. Na Bawa	1435	1415	1400	1375

L'origine des États du bassin des Volta : le point des connaissances actuelles

Résumons tout d'abord ce que nous pouvons tirer des diverses sources relatives aux Mosi de la boucle du Niger. Dans la première moitié du XIII^e^ siècle, les proto-Mosi du Dyamare II (Mindji) franchissent le fleuve dans la région de Say et fondent le troisième Dyamare. Le début de l'histoire du Dyamare III semble dominé par des guerres contre les Songhay de Gao, sans doute destinées à asseoir la nouvelle formation territoriale. Au XIV^e^ siècle, cette assise étant acquise, l'expansion mosi vise non plus l'est, mais l'ouest de la boucle du Niger, comme l'indique l'expédition de 1337 contre Tombouctou. Le XV^e^ siècle s'ouvre sur une nouvelle poussée mosi vers l'ouest et le nord-ouest, avec le raid mené contre Benka. La seconde moitié du XV^e^ siècle est d'abord marquée par d'importants succès mosi puis par la vigoureuse et bientôt victorieuse contre-offensive songhay, conduite par Sonnī ʿAlī. Ensuite, du règne d'Askia Muḥammad à celui d'Askia Dawūd, soit pendant près d'un siècle, les Mosi, contre lesquels les souverains musulmans songhay prêchent la « guerre sainte », ne sont plus que sur la défensive. Vers 1575, c'en est fait de toute résistance organisée des Mosi septentrionaux.

Tant que nous ne disposerons pas d'une information satisfaisante sur le Gurma, et aussi longtemps que l'archéologie n'aura pas relayé l'analyse des textes et la collecte des traditions orales, nous ne serons pas en mesure de proposer des hypothèses valables sur la relation existant entre les Mosi du Nord et ceux du bassin des Volta, ou, plus largement, entre les Mosi des Dyamare et les guerriers qui ont été à l'origine de la formation du royaume mamprusi, dont sont nées les formations nanumba et dagomba, d'une part, les formations mosi actuelles d'autre part, dont est peut-être issue, enfin, l'actuelle dynastie de Nungu (Fada Ngurma). La question est

d'importance et concerne, en fait, le mode de diffusion d'un modèle d'organisation politique à travers une vaste région de l'Ouest africain, peut-être à partir du Bornu, et dont l'une des étapes a pu être Zamfara, en pays hawsa actuel. Ce qui semble bien établi, c'est que les ancêtres des souverains mamprusi venaient de l'est. Les traditions nord-ghanéennes situent à l'origine de l'ascendance directe de Na Bawa, premier souverain mamprusi (fin du XIV^e-début du XV^e siècle), un « chasseur rouge », connu sous le nom de Tohajiye. Nous suivons ici la tradition dominante, recueillie par Tamakloe chez les Dagomba en 1931[30].

Tohajiye vivait dans une caverne et chassait dans une contrée voisine du royaume de Malle, lui-même proche du pays hawsa. En guerre contre ses voisins, le roi de Malle fit appel à Tohajiye ; la paix revenue, le roi, en récompense des services rendus, donna au chasseur une de ses filles. Pagawolga, qui était boiteuse. Pagawolga donna le jour à un garçon Kpogonumbo, dont certains mythes de fondation rapportent qu'il n'avait qu'« un bras et une jambe », toutes les traditions s'accordant sur sa taille gigantesque. Kpogonumbo demeura auprès de son père jusqu'à l'âge adulte. De nouveau en difficulté, le roi de Malle demanda au fils l'aide qu'il ne pouvait plus demander au père. Après avoir fait victorieusement la guerre pour le compte de son protecteur, Kpogonumbo, plutôt que de regagner la caverne paternelle, décida de partir vers l'ouest. Après plusieurs jours de voyage, il atteignit Biun, dans le Gurma. Le « maître de la terre » de Biun donna à Kpogonumbo une de ses filles, Suhusabga ou Sisabge. De cette union naquirent cinq fils : deux jumeaux, morts en bas âge, puis Namzisielle, Nyalgeh et Ngmalgensam. Désireux de prendre le commandement de Biun, Kpogonumbo mit à mort son beau-père et se fit reconnaître pour chef. Cette usurpation déclencha la colère de Daramani, roi du Gurma, qui entra en guerre contre le chef de Biun ; ne parvenant pas à vaincre Kpogonumbo, Daramani se résolut à faire la paix et, en gage d'accord, donna à son ancien adversaire une de ses filles, Soyini ou Solyini, qui mit au monde un fils, le futur Na Bawa ou Gbewa, connu chez les Dagomba et les Mosi sous le nom de Na Nedega. De la descendance immédiate de Kpogonumbo, seul ce dernier fils devait quitter le Gurma pour aller chercher fortune ailleurs. À la tête d'une importante troupe de guerriers, il pénétra dans l'actuel pays kusasi et établit sa résidence à Pusuga, d'où il conduisit la guerre contre les Kusasi et les Bisa afin d'asseoir son autorité sur la région.

Na Bawa aurait eu neuf enfants : une fille, l'aînée, nominée Kachiogo, et huit garçons, nommés dans l'ordre Zirili, Kufogo, Tohago, Ngmantambo, Sitobo, Sibie, Biemmone et Bogoyelgo. Bien que son successeur dût être Zirili, aîné des fils, Na Bawa s'entendit avec ses autres enfants pour écarter du pouvoir l'héritier présomptif, dont il redoutait la méchanceté. Na Bawa se choisit pour successeur son second fils, Kufogo, mais, prévenu par sa mère

30. E. F. Tamakloe, 1931.

de ce qui se tramait contre lui, Zirili fit mettre à mort l'héritier désigné : Na Bawa mourut en apprenant la mort de Kufogo. La fille aînée de Na Bawa, Kachiogo, monta sur le trône, mais Zirili parvint à la déposséder du pouvoir royal, ne lui laissant, en guise de consolation, que le commandement de Gundogo. Zirili apparaît comme le véritable organisateur du royaume mamprusi. À sa mort, un conflit de succession éclata entre trois de ses frères cadets : Tohago (Tosugu), Ngmantambo et Sitobo. Tohago fut chassé du royaume de Na Bawa ; il fonda Nalerigu et fut à l'origine de la dynastie mamprusi actuelle. Ngmantambo s'installa parmi les Nanumba, dont il devint le roi. Sitobo se fixa successivement à Gambaga puis à Nabare ; de son vivant, son fils aîné Nyaghse se fixa à Bagale : il fut à l'origine de la dynastie dagomba.

Il va de soi que ce que nous venons de résumer en quelques lignes mériterait de bien plus longs développements, car, en toute rigueur, il faudrait prendre en considération la multiplicité des variantes de cette tradition générale. L'important pour nous est, ici, de tenter de dégager de ce matériel des indications historiques d'ensemble.

Si l'on admet notre chronologie, ou celle, très proche, de Levtzion, la proto-histoire mamprusi se déroule en pays hawsa (c'est-à-dire sur la rive hawsa du Niger), puis dans le Gurma, au cours du XIVe siècle, c'est-à-dire à l'époque où les Mosi de la boucle du Niger se lancent dans leurs premières grandes expéditions vers l'ouest. S'il existe une relation entre ces Mosi et les ancêtres des Mamprusi, elle ne peut se situer que dans une commune mais lointaine origine, qui pourrait remonter aux temps du Dyamare II (rive hawsa du Niger) et du Dyamare III (rive Gurma). Peut-être peut-on situer au XIIIe siècle l'époque où, à partir de la base territoriale des proto-Mosi, des guerriers mercenaires ont pénétré dans le Gurma, l'ont traversé et sont parvenus dans la région de Pusuga. On aura remarqué que les traditions dagomba rapportées par Tamakloe parlent d'un roi de Malle, nom qui n'est pas sans évoquer celui du Mali. On notera à ce propos que les Mosi actuels du Yatênga distinguent deux « Manden » : un Manden occidental, correspondant au Mali, et un Maden oriental, dont seraient originaires les Kurumba du Lurûm[31] et les Mosi de l'ancien petit commandement de Bûrsuma[32].

Comme nous l'avons dit, Na Bawa est connu chez les Mosi actuels sous le nom de Na Nedega, et l'on peut assimiler Kachiogo, fille aînée de Na Bawa dans la tradition dagomba, à Yenenga, fille aînée de Na Nedega dans la tradition mosi. Ce qui nous importe ici, c'est moins le détail, au demeurant fort complexe, des traditions que ce double fait ; *a*) il existe une relation directe entre la formation des États mamprusi, nanumba et dagomba, d'une part, et les États mosi, d'autre part ; *b*) cette relation directe passe non par

31. Pour une synthèse d'ensemble sur les Kurumba, voir A. Schweeger-Hefel et W. Staude, 1972, notamment pp. 19 à 127.

32. Bursûma est un village du centre du Yatênga dont les habitants disent être des Mosi du Manden oriental ; ils sont considérés comme des gens de la terre par les autres Mosi.

une relation agnatique — type de relation prévalant entre les dynasties nord-ghanéennes — mais par une relation utérine, ce qui, dans une société patrilinéaire, est la marque indéniable d'une solution de continuité, d'une dialectique de la continuité et de la coupure historiques.

Nous n'avons pas recensé moins de quinze versions de l'histoire légendaire de l'origine des royaumes mosi et il est certain qu'une collecte soigneuse des traditions orales en livrerait bien davantage. Examinons ce qu'on peut appeler la tradition dominante, à savoir celle qui prévaut largement en pays mosi, et notamment dans le royaume de Wogodogo. Il nous est dit que Na Nedega, roi des Dagomba (et non des Mamprusi), dont la capitale était Gambaga, avait une fille aînée, Yenenga, qu'il refusait de donner en mariage, préférant la garder auprès de lui en raison de ses qualités guerrières. Les différentes versions de la tradition dominante hésitent sur les raisons qui conduisirent Yenenga, montée sur un étalon, dans une forêt proche de Bitu, où elle s'égara. Avait-elle fui la demeure de son père, peu soucieuse de sacrifier sa féminité aux desseins militaires de celui-ci, ou bien son cheval s'était-il emballé, la séparant de la troupe de cavaliers qu'elle conduisait ? Toujours est-il que les hasards d'une chevauchée voulue ou subie lui firent rencontrer en forêt un prince d'origine manden, Ryale ou Ryare, chasseur d'éléphants de son état. De cette rencontre naquit un garçon, connu en pays mosi sous le nom de Naaba Wedraogo, du mot moore *wedraogo*, qui signifie étalon. Naaba Wedraogo devait devenir le premier des Mosi, l'ancêtre commun de tout un peuple.

Les traditions disponibles sont muettes sur Ryale, qui n'intervient ici que comme père géniteur de Naaba Wedraogo ; socialement parlant, Naaba Wedraogo n'a pas de « père », il n'est que le fils de Yenenga. Ces mêmes traditions sont également peu disertes sur la fin de la vie de Yenenga et sur les débuts de son fils sur la scène historique. Certaines d'entre elles nous précisent cependant qu'une fois en âge de prendre les armes, Naaba Wedraogo fut présenté par sa mère à son grand-père maternel, qui mit son petit-fils utérin à la tête d'une troupe de guerriers. Rappelons que nous sommes vraisemblablement au milieu du XV^e siècle.

À cette époque, bien des éléments indiquent que l'État du Gurma existait déjà, même si les souverains en place n'appartenaient pas nécessairement à la dynastie régnante actuelle. Plutôt qu'un État centralisé unique, le Gurma devait alors être — et, dans une certaine mesure, est resté depuis — une confédération de commandements territoriaux plus ou moins indépendants les uns des autres. On sait qu'il est question du Gurma dans les *Ta'rīk̲h*. Ainsi, la dernière expédition de Sonnī ʿAlī fut dirigée contre ce pays à la fin du XV^e siècle[33]. Au XVI^e siècle, tous les souverains songhay montent des raids contre les « païens » du Gurma. Dans l'appendice au *Ta'rīk̲h al-Fattāš̲* par Ibn al Moktar, petit-fils du principal auteur de la chronique, Maḥmud Katī, il est question de l'entrée d'Askia

33. Al-Saʿdī, trad. franç M. Delafosse et O. Houdas, 1913, pp. 105, 115, 116.

Isḥaḳ dans Bilanga, « résidence royale du souverain du Gourma[34] ». À ces quelques rares données près, notre ignorance actuelle des origines de l'État du Gurma — ou des divers États qui se sont succédé sur ce même territoire — est quasi totale. La tradition dominante mosi n'est cependant pas muette sur l'origine de la dynastie de Nungu : elle fait du premier *nunbado* (souverain de Nungu), Jaaba, ancêtre des Lompo, un fils de Naaba Wedraogo, mais cette tradition semble tardive et, à coup sûr, procéder de l'impérialisme idéologique mosi. À Durtênga, Junzo Kawada[35] a recueilli une tradition faisant de Jaaba un fils de Na Nedega, roi de Gambaga. Il est significatif qu'on semble ignorer ces traditions dans le Gurma même, où l'on rapporte qu'à l'instar du premier roi kurumba du Lurûm[36] le premier roi de Nungu serait descendu du ciel, légende qui a au moins l'intérêt de marquer l'autonomie de l'histoire de la dynastie du Gurma par rapport à celle des dynasties nord-ghanéennes et mosi.

Les débuts de l'histoire des royaumes mosi

Au cours du XVI[e] siècle, les descendants de Naaba Wedraogo vont étendre leur emprise sur l'ensemble des populations de la vallée de la Volta blanche ; vers l'ouest, ils atteindront la Volta rouge et la franchiront ; Boromo, dans la vallée de la Volta noire, marquera l'étape occidentale extrême de l'avancée mosi, puis il y aura reflux et stabilisation des contours du pays mosi, dont les frontières extérieures demeureront ensuite inchangées jusqu'à la période coloniale, laquelle verra se développer un expansionnisme mosi de type nouveau, celui de la colonisation agricole.

Les débuts de l'histoire des royaumes mosi nous sont longtemps restés obscurs, en raison notamment de la prééminence tardive prise par la tradition de Tênkudugo (Tenkogodo) sur les traditions plus anciennes de commandements méridionaux aujourd'hui de faible rayonnement. Grâce aux travaux de Junzo Kawada[37], il est maintenant possible de se faire une idée assez précise de la complexité de l'engendrement des commandements territoriaux dans le sud du pays mosi. Cette complexité interdit encore d'avoir de cette histoire une vision d'ensemble ; ce qui est sûr, c'est qu'elle renvoie à une longue période de maturation, qui a précédé la conquête proprement dite de la vallée de la Volta blanche et la mise en place des grandes dynasties royales que nous connaissons aujourd'hui. Kawada situe bien à Pusuga l'origine du royaume mamprusi sous sa première forme ; il fait de Zambarga et de Sanga les premiers commandements mosi *stricto sensu* ; de Pusuga semblent directement issues les dynasties locales de Durtênga et de Komîn-Yânga, dont les

34. M. Katī, trad. franç. O. Houdas, 1898, pp. 275-276, 275, n° 1, p. 276, n° 2.
35. J. Kawada, 1971, inédit.
36. W. Staude, 1961.
37. J. Kawada, 1971.

chefs sont des Gurmankyeba — ou, plus exactement, des Yâse[38] — et l'on a vu que la dynastie actuelle de Nungu pourrait avoir son origine à Durtênga. Du commandement de Zambarga serait issu celui de Kinzem, qui aurait donné naissance aux commandements de Wargay, Lalgay et Tenoagen; ce serait de Kinzem que seraient partis en direction du nord-ouest les premiers conquérants. De la dynastie de Tenoagen serait issue celle de Godê, dont se serait détachée celle de Tênkudugo.

Après ce qui paraît avoir été une période de préparation à des entreprises politico-militaires ambitieuses, qui a pour cadre un territoire méridional constitué autour de Zambarga, Kinzem et quelques autres localités de petite taille, les conquêtes mosi se développent rapidement. C'est à la génération des « fils » de Naaba Wedraogo qu'interviennent dans la tradition orale deux figures capitales de cette haute histoire: Naaba Rawa et Naaba Zûngrana, dont nous situons les actions dans la seconde moitié du XV^e siècle. Il est sans doute à peine nécessaire de souligner que les relations de filiation — et donc de fraternité — que nous donnons entre les premiers personnages de l'histoire mosi sont extrêmement problématiques: ainsi en va-t-il tout particulièrement de celle qui associe Naaba Wedraogo à Naaba Rawa et Naaba Zûngrana. Il est remarquable, à cet égard, de constater que les traditions relatives à ces deux supposés fils de Naaba Wedraogo sont exclusives l'une de l'autre: où l'on connaît Naaba Rawa, on ignore Naaba Zûngrana, et réciproquement. Enfin, si l'historicité de Naaba Rawa ne fait pas problème, tant sont nombreux et concordants les éléments d'informations et les témoignages qui le concernent, celle de Naaba Zûngrana est beaucoup plus douteuse. Tandis que nous ne trouvons trace de Naaba Zûngrana que dans quelques localités du sud et du centre du pays mosi, Naaba Rawa prend d'emblée la stature d'un grand conquérant.

Les musiciens du Yatênga saluent Naaba Rawa des titres de chef de Po (pays kasena, en moore Pugo), de Zôndoma, de Sânga et de Dubare, ces trois dernières localités étant actuellement sur le territoire du grand royaume mosi du Nord. Naaba Rawa est le fondateur de la seule des formations politiques mosi que l'histoire a vu naître à mériter le nom d'« empire ». Connu sous le nom de Rawatênga[39], il a réuni pendant une très brève période, sous une autorité unique, la plus grande partie du pays mosi actuel, avec un important réseau de commandements locaux dans la partie centrale du pays, les principaux étant Nyu, Nanoro, Sao, Dapelego, Megè et Yabu. Le Rawatênga, trop grand, constitué à une trop haute époque, alors que la densité des commandements mosi était encore faible et la soumission des populations autochtones encore partielle, ne parvint pas à maintenir son

38. Le terme *yânga* désigne l'est en moore; les Yâse sont des gens de l'Est par rapport aux Mosi de la zone méridionale et sont considérés comme intermédiaires entre les Mosi et les Gurmankyeba.

39. Le mot *tênga* désigne en moore la terre et a aussi le sens de territoire: d'où des formations telles « Rawatênga », pays de Rawa, « Yatênga », pays de Yadega, « Wûbritênga », pays de Wûbri, etc.

unité. Si quelques fils ou compagnons de Naaba Rawa conservèrent longtemps des commandements dans le centre du pays mosi, la seule formation politique cohérente issue du Rawatênga, du vivant même de Naaba Rawa, fut le royaume de Zôndoma, du nom d'une des trois résidences de Naaba Rawa sur l'actuel territoire du Yatênga. Naaba Rawa termina ses conquêtes dans la plaine du Gondo, peuplée de Dogon qu'il chassa du Yatênga en direction de la falaise de Bandiagara (Sânga et Dubare sont situés aujourd'hui aux confins du pays mosi et du pays dogon). Naaba Rawa créa au nord de nombreux commandements locaux, confiés à des fils, des frères cadets et des lieutenants. Aujourd'hui, les chefs appartenant directement ou par assimilation à la descendance de Naaba Rawa sont nombreux dans le Yatênga — on compte parmi eux le chef du village de Zôndoma, où se trouve la tombe de cette prestigieuse figure ; ils y ont le statut de « maître de la guerre » (*tasobanâmba*) et ont fourni, au long de l'histoire du royaume, de nombreux dignitaires de cour (*nayiridemba*). C'est pour une large part aux dépens du royaume de Zôndoma que se développera territorialement le Yatênga, à compter de la seconde moitié du XVI^e^ siècle. Comme on l'a dit, l'historiographie mosi n'a que peu à dire pour le moment de Naaba Zûngrana, « frère » cadet de Naaba Rawa ; on en trouve cependant trace en divers points du pays, notamment dans la région encore méridionale de Mânga, tandis que les deux petits royaumes du Ratênga et du Zitênga, limitrophes du Yatênga au sud-est, sont réputés avoir été fondés par des « fils » de ce chef mal connu.

À cette époque de mise en place des premières formations politiques mosi, nous pouvons distinguer cinq grands courants de pénétration dans la zone centrale du bassin de la Volta blanche, à partir du sud : le premier concerne l'ouest de cette zone, avec Naaba Pasgo et Naaba Silga, qui franchissent la Volta blanche et étendent leur influence sur les régions de Kombisiri et de Mânga ; le deuxième a pour objectif la région de Kugupela (Koupéla) : le troisième concerne les rives du lac de Bam, où se fixa Naaba Ratageba, fondateur du Ratênga, tandis que son frère Naaba Zîido fonda non loin de là le Zitênga ; le quatrième vise la région de Bulsa, avec Naaba Gigma ; le dernier aboutit au cœur de la zone centrale, où va naître le Wûbritênga, fondé, comme son nom l'indique, par Naaba Wûbri, « fils » de Naaba Zûngrana. Des conquérants et fondateurs de dynasties de la fin du XV^e^ et du début du XVI^e^ siècle, deux personnages se détachent particulièrement : Naaba Gigma et Naaba Wûbri. Les traditions orientales font de Naaba Gigma un frère aîné de Naaba Wûbri, évincé du pouvoir au profit de son cadet[40]. Naaba Gigma entreprit la conquête de l'est du pays mosi actuel et étendit son influence, en direction du nord, jusqu'aux confins actuels du Liptako[41]. Il est intéressant de noter, à ce propos, que les formations

40. L'éviction d'un aîné par un cadet est un schéma que l'on rencontre fréquemment en pays mosi dans les traditions d'origine des commandements territoriaux.

41. Rappelons que le Liptako, émirat pullo (« peul ») dont la capitale est Dori, a été formé bien après la période que nous considérons ici ; la population de cette région du nord de la Haute-Volta devait être composée de Sonray, de Kurumba et de Gurmankyeba.

politiques mosi de l'Est constituèrent ensemble une large bande territoriale orientée nord-sud, le long de la frontière du Gurma : il semble bien que, dès cette époque, les Gurmankyeba aient été organisés sur une base suffisamment solide pour que leur assise territoriale ait fixé aux visées mosi en direction de l'est, des limites indépassables.

Naaba Wûbri, fut le fondateur de l'actuelle dynastie régnante du royaume de Wogodogo, dont les souverains portent le titre de *Moogo naaba*, chef du Moogo, c'est-à-dire de l'ensemble du pays mosi.[42]. Nous situons l'apparition politique de Naaba Wûbri à l'extrême fin du XV^e siècle (1495 par hypothèse formelle) ; son règne concernait donc pratiquement les toutes premières années du XVI^e siècle. Naaba Wûbri s'empara de la région de Zinyare, qui prit par la suite le nom de Wûbritênga : on rapporte que sa venue mit fin aux guerres incessantes que se livraient entre elles les populations autochtones. Du Wûbritênga, Naaba Wûbri étendit son autorité en direction de l'est et du nord-est ; il guerroya contre les gens de Lay et ses conquêtes le conduisirent jusqu'à Yako et Kudugo (Koudougou), dans des régions où les Mosi disposaient déjà de nombreux commandements locaux, dont certains avaient appartenu au Rawatênga. Naaba Wûbri mourut à La, près de Yako, dont il avait peut-être fait sa dernière résidence ; ses restes seraient transférés dans le village appelé depuis Wûbriyaogê (« lieu de la tombe de Wûbri »), tandis que ses reliques auraient été déposées à Gilôngu, Dabozugê-Yaogê et Lûmbila, où se trouvent des sanctuaires des rois de Wogodogo. À la mort de Naaba Wûbri, le royaume qu'il avait fondé regroupait presque tous les commandements locaux du Centre ; ses successeurs immédiats allaient poursuivre l'œuvre de leur devancier en étendant notamment leur influence en direction de l'ouest. Sous le règne de Naaba Nasbîire, troisième fils de Naaba Wûbri à avoir régné, la capitale du royaume était à La, où le fondateur de la dynastie était mort. En direction de l'actuel Yatênga partaient des fils de Naaba Wûbri : Naaba Rîmso, qui créa le commandement de Gâmbo, et son frère cadet Naaba Wûmtane, fondateur du royaume de Giti, qui lutta contre les Dogon et asservit les forgerons. Dans le même temps, un chef militaire, Naaba Swida, fut établi à Minîma, près de Gursi, où s'installa un autre chef venu du sud, Naaba Warma.

L'avènement de Naaba Kûmdumye, fils de Naaba Nyingnemdo et petit-fils de Naaba Wûbri, coïncide avec le départ de Naaba Yadega, fils de Naaba Nasbîire, pour la région de Gursi. Naaba Yadega, élevé par Naaba Swida, chef de Minima, ne parvint pas à l'emporter, dans la compétition pour le pouvoir, sur Naaba Kûmdumye et s'en alla tenter sa chance ailleurs, accompagné par l'aînée de ses sœurs, Pabre, qui déroba pour lui les *regalia* dont elle avait la garde comme *napoko*[43]. Nous situons ces événements en

42. Les Mosi (*Moose* — singulier *Mooga*) appellent Moogo l'ensemble du pays qu'ils contrôlent ; le pays mosi est pratiquement assimilé au « monde ».

43. À la mort d'un chef ou d'un roi mosi, l'intérim du pouvoir, entre l'annonce officielle du décès (distinct du moment effectif de la mort) et la nomination du successeur, est assuré par la fille aînée du défunt, qui porte le titre de *napoko*, littéralement chef femme ; la *napoko* est un substitut de son père, dont elle porte les habits.

1540, par hypothèse : c'est, comme nous l'avons dit notre seconde date pivot de l'histoire des Mosi. Naaba Kûmdumye devait jouer un rôle considérable dans la mise en place des royaumes actuels. Sous sa direction, l'avancée mosi atteignit son apogée avec une profonde pénétration, d'ailleurs sans lendemain, en pays gurûnsi. Les descendants directs de Naaba Kûmdumye furent à l'origine des royaumes actuels du Kônkistênga, de Yako, Tema, Mane et Busûma. À la génération précédente, l'actuelle dynastie de Bulsa avait été fondée par un fils de Naaba Wûbri, Naaba Namende, qui recueillit ainsi une partie de l'héritage politique de Naaba Gigma ; un fils de Naaba Namende, Naaba Kurita[44], fonda le royaume de Kugupela ; à la génération des petits-fils de Naaba Wûbri, il faut placer encore la fondation du royaume de Kayao par Naaba Yelleku, fils de Naaba Nasbîire, donc frère de même père de Naaba Yadega. Avec Naaba Kuda, fils de Naaba Kûmdumye (seconde moitié du XVI^e siècle), le pays mosi central acquit sa physionomie définitive : la principale initiative de ce souverain, le dernier *Moogo naaba* de la période considérée ici, fut l'envoi dans le massif de Risyam de son fils Naaba Tasângo, fondateur du royaume actuel du Tatênga.

Au moment où Naaba Yadega atteint la région de Gursi, l'actuel territoire du Yatênga connaît déjà une forte implantation de commandements mosi. La principale force politique de la région est le royaume de Zôndoma, avatar septentrional du Rawatênga, mais d'autres formations le concurrencent, et d'abord le royaume de Giti ; dans le Sud-Ouest, aux confins du tout nouveau pays mosi et du pays samo, les commandements de Minîna et de Gursi ne sont que les deux principaux d'une série de places fortes mosi autour desquelles se sont constitués de petits commandements régionaux. Naaba Yadega s'emploie, depuis Gursi, à neutraliser son père adoptif, Naaba Swida, à faire alliance avec le chef de Gursi, Naaba Warma, et à étendre ses conquêtes en direction du pays samo ; solidement implanté à Gursi[45], Naaba Yadega crée une seconde localité résidentielle à Lago. Avec le second fils de Naaba Yadega, Naaba Gêda (fin du XVI^e siècle), le tout jeune royaume du Yatênga s'affranchit définitivement de tout lien avec le royaume de Wogodogo[46]. Désormais, les deux grands royaumes mosi — celui de Wogodogo et celui du Yatênga — auront des destins distincts et constitueront les deux grands pôles hégémoniques du pays mosi, chacun d'eux étant entouré de petits royaumes vassaux formant sa zone d'influence.

44. Le *kurita* est le représentant parmi les vivants d'un chef mort ; *kurita*, qui signifie mort régnant, est construit en référence à *narita*, chef régnant ; le *kurita* est généralement choisi parmi les fils du chef défunt, il n'a aucun pouvoir du fait de son titre et est exclu de la succession, mais il peut devenir chef en dehors du commandement de sa famille : si un *kurita* devient chef, il conserve le « nom de guerre » (*zab yure*) de Naaba Kurita.

45. Aujourd'hui importante localité du sud-ouest du Yatênga, Gursi semble avoir été très tôt un centre économique important, un centre artisanal et commercial, une étape du commerce caravanier.

46. Le fondateur du Yatênga, Naaba Yadega, détenait les insignes royaux de Naaba Wûbri, dérobés par l'aînée de ses sœurs, la *napoko* Pabre, mais l'on nous dit que Naaba Kurita et Naaba Gêda, ses deux successeurs immédiats, furent intronisés à La, alors résidence des rois de Wogodogo.

En résumé, l'histoire des royaumes mosi, qui commence dans la première moitié ou au milieu du XV^e siècle, se développe, pour la période qui nous occupe, en trois principales phases: une phase de maturation (seconde moitié du XVI^e siècle), une phase de conquête (première moitié du XVI^e siècle) et une phase de stabilisation (seconde moitié du XVI^e siècle).

Le système politique mosi

Nous ne donnerons ici qu'un très bref aperçu du système politique mosi. En effet, nous connaissons très mal l'histoire des institutions mosi, qu'on ne peut esquisser qu'à compter de la fin du XVIII^e siècle pour le Yatênga, du début du XIX^e siècle pour le royaume de Wogodogo. En fait, la riche information recueillie sur l'organisation des royaumes mosi, dont la collecte a été entreprise à partir de 1907, ne nous permet guère que de décrire comment fonctionnaient les institutions publiques à l'extrême fin de la période précoloniale. Le fait fondamental que met en évidence le système politique mosi — tous les observateurs s'accordent sur ce point — est la distinction qui est faite dans la société entre les détenteurs de la maîtrise de la terre (*têngsobôndo*) et ceux du pouvoir (*naam*), les premiers étant les représentants des autochtones, aussi appelés « gens de la terre » ou « fils de la terre », les seconds étant en principe les Mosi, encore qu'à cet égard la division des tâches entre autochtones et conquérants ne soit pas toujours exempte de toute ambiguïté et qu'il faille au moins, du côté des « gens du pouvoir », associer aux Mosi proprement dits (c'est-à-dire aux descendants de Naaba Wedraogo) les captifs des cours royales, qui sont pour la plupart d'origine extérieure. À la distinction entre autochtones et conquérants, ou entre « gens de la terre » et « gens du pouvoir », est directement liée celle qui oppose le « maître de la terre » (*têngsoba*) au « chef » (*naaba*); elle a aussi un retentissement sur l'idéologie religieuse, les gens de la terre étant associés, comme leur nom même l'indique, au culte de la terre, tandis que les gens du pouvoir reconnaissent la suprématie divine de Wende, d'origine céleste et peut-être solaire. L'unité de la société, où le sacré est associé aux autochtones et le pouvoir aux conquérants, est marquée par l'union syncrétique de Naaba Wende (*naaba*, chef) et de Napaga Têngа (*napaga :* femme de chef).

Nous connaissons mal l'identité des populations pré-mosi, sauf pour ce qui est du Yatênga, dont l'histoire du peuplement a été faite[47]. Il semble que l'on puisse distinguer parmi les autochtones trois grands groupes: les populations dites gurunsi, de langue « voltaïque » ou gur, auxquelles, sur la base précisément d'affinités linguistiques, on peut rattacher les Kurumba, que les Mosi appellent Fulse et qui constituent le principal substrat pré-mosi du Yatênga; les Dogon (Kibse en moore), dont l'habitat ancien semble avoir

47. Voir M. Izard, 1965.

été très étendu en pays mosi mais qui ont été, du fait de leur résistance armée à la conquête, les principales victimes de l'instauration du nouveau pouvoir ; des populations *manden*, dont les deux principales sont les Samo (Nîmise) et les Bisa (Busâse), aujourd'hui séparées territorialement mais qui ont peut-être une origine commune. Maîtres de la terre, les autochtones ont la charge des rituels annuels de fertilité et, dans le Yatênga par exemple, c'est par des sacrifices sur certains autels de la terre qu'un roi nouvellement nommé, et qui porte alors comme tout détenteur du pouvoir le titre de *naaba* (*Yatênga naaba*), peut être intronisé et acquérir ainsi le droit de porter le titre de *rîma*, ce qui lui ouvre le droit à une sépulture dans le cimetière royal et permet à ses fils ou *rîmbio* de pouvoir prétendre au trône.

Pour continuer de s'en tenir au seul exemple du Yatênga, les détenteurs du pouvoir, en dehors du roi lui-même, sont répartis en trois catégories : les « gens de la maison du roi » (*nayiridemba*) ; les « maîtres de la guerre » (*tâsobanâmba*) ; les membres du lignage royal ou *nakombse*, groupe dont est issu le souverain. Les gens de la maison du roi, ou serviteurs royaux, et les maîtres de la guerre peuvent être soit des Mosi soit des captifs royaux ; ceux qui sont d'origine mosi appartiennent à d'anciennes familles de chefs, dont l'origine remonte souvent aux formations politiques antérieures au Yatênga (par exemple, le royaume de Zôndoma). C'est ainsi, parmi des Mosi considérablement éloignés de lui au point de vue généalogique, ou parmi les captifs, que le roi choisit ceux sur lesquels son pouvoir s'appuie directement, tandis que ses proches, les *nakombse*, seraient plutôt ceux contre qui s'exerce ce pouvoir. Le *Yatênga naaba* vit dans l'une des quatre résidences royales du pays, entouré de ses épouses et de serviteurs, mosi ou captifs. Les serviteurs royaux sont organisés en quatre corps pour chacune des résidences royales, chacun de ces corps ayant à sa tête un haut dignitaire appelé *nesômde* (pluriel : *nesômba*) ; il y a donc, pour chacune des quatre cours potentielles, un collège de quatre *nesômba*, trois d'origine mosi (*togo naaba*, *balûm naaba*, *werânga naaba*) et un d'origine captive (*bîn naaba* ou *rasam naaba*). Celui des collèges de *nesômba*, dignitaires nommés par le roi, qui est associé à la résidence royale effective, constitue un véritable gouvernement du royaume et joue, à la mort du roi, le rôle d'un collège électoral, puisqu'il est chargé de choisir le nouveau roi parmi les candidats au trône, dans un système de dévolution du pouvoir qui ignore toute règle de transmission automatique. La transmission du pouvoir de frère aîné en frère cadet aboutit, en fait, à permettre la candidature de tout fils de roi, ou plus exactement de tout aîné d'un groupe de frères, fils d'un même roi. L'histoire du Yatênga au XIX^e^ siècle, qui est bien connue, montre que le laxisme de la coutume mosi en matière de transmission du pouvoir a eu pour effet d'ouvir régulièrement des crises dynastiques aboutissant à de véritables guerres civiles entre factions adverses appartenant au lignage royal. On peut penser qu'après la période des conquêtes extérieures, les Mosi, à l'intérieur de leurs frontières, ont été engagés dans des luttes incessantes pour le pouvoir en dépit d'une centralisation de plus en plus poussée de l'autorité et de l'importance de plus en plus grande prise par l'appareil d'État au détriment de la noblesse, pourvoyeuse de candidats au trône.

D'un bout à l'autre du pays mosi, on constaterait, certes, qu'il y a de nombreuses variantes dans le détail des institutions, mais ce qui frappe par-delà cette constatation, c'est la remarquable unité linguistique et culturelle de la société mosi pourtant historiquement composite; plus encore, cette unité se manifeste par la cohérence de l'idéologie du pouvoir et la profondeur de la philosophie politique. Nous avons là l'une des grandes civilisations de l'Ouest africain.

Les populations du bassin des Volta sans système politique centralisé

Ici encore, il nous paraît difficile de nous étendre longuement sur des questions qui relèvent bien de l'historiographie, mais qui sont fort mal connues. Nous disposons, certes, d'un tableau cohérent des sociétés non étatiques du bassin des Volta, mais il est contemporain. L'histoire, dans la plupart des cas, en est encore à se constituer et l'absence d'armature étatique réduit bien souvent, au-delà de la période coloniale, l'histoire des sociétés lignagères ou à communautés villageoises à un inventaire de migrations récentes (XIX^e siècle), ou encore, mais nous sommes alors ramenés aux sociétés à États, aux incidences sur ces sociétés des politiques de conquête et d'assimilation des royaumes voisins. Dans la majorité des cas, ce que nous savons pour le moment des sociétés non étatiques, faute d'investigations systématiques sans doute, ne permet pas de remonter au-delà de la fin du XVIII^e ou du début du XIX^e siècle: entre l'histoire récente et les mythes de fondation, il y a généralement une lacune immense qu'il appartient à l'historien de tenter de combler. En d'autres termes, si nous présentons ici des sociétés, il ne saurait être question de parler de leur histoire, compte tenu de la période (du XII^e au XVI^e siècle) à laquelle nous nous placons.

Puisque nous avons centré cette enquête sur l'histoire des royaumes mosi, il nous paraît légitime de partir des sociétés appelées « voltaïques » ou gur, dénomination qui fait référence, strictement, à des classifications linguistiques.

Les langues gur ont été largement étudiées, plus, il est vrai, dans une perspective taxinomique que génétique, et nous devons à Gabriel Manessy[48] d'avoir dressé le bilan de nos connaissances sur cette importante famille linguistique. Le groupe gur comprend un grand nombre de langues parlées aujourd'hui dans la République de Haute-Volta et dans d'importantes zones septentrionales de la République de Côte d'Ivoire, du Ghana, du Togo et du Bénin. De Lavergne de Tressan[49] divise les langues gur en trois sous-groupes: moore, lobi-bobo et senufo, le sous-groupe moore

48. G. Manessy, 1963.
49. De Lavergne de Tressan, 1953.

comprenant les langues moore, gurma, tern et gurunde. Westermann et Bryan[50] isolent, comme Manessy, un sous-groupe senufo, mais diversifient considérablement les autres sous-groupes, isolant ainsi le kulango, le lobi-dogon (lobi, bobo, dogon), le grusi, le gurma, le tem, le bargu et le mosi ; à son tour, le mosi est associé à un groupe de langues comprenant, outre le mosi proprement dit, le dagomba, le nankanse, le talensi, le wala, le dagari, le birifo et le namnam. Greenberg[51] propose une classification proche de la précédente en subdivisant la sous-famille mosi-grunshi ou gur en sept groupes : senufo, mosi, grunshi, tem, bargu, gurma, kilinga. Köhler[52], dont la classification a été reconstitutée par Manessy, envisage un noyau central des langues gur, qu'il divise en trois groupes : mosi-dagomba (mamprusi, dagomba, mosi, langues de l'Atakora), grusi (grusi oriental : kabre, tem, kala ; grusi occidental ; grusi septentrional : kurumba) et gurma. Köhler inclut encore dans les langues gur le senufo et le bariba, ainsi qu'un certain nombre de langues résiduelles du Togo et le dogon, langue qui entretient des affinités lexicales avec les langues gur, mais dont la syntaxe serait de type manden.

Bien que nous soyons loin d'un consensus entre les spécialistes, qui ne donnent d'ailleurs jamais un corps de critères formels fondant leurs classifications, on considère généralement qu'à l'intérieur des langues gur on peut distinguer un important groupe mosi, comprenant trois sous-groupes : mosi, dagomba et birifo-dagari-wile, le sous-groupe dagomba comprenant le dagomba, le mamprusi, le nanumba, le nankana, le talensi et le kusasi. Ces problèmes de classification débouchent sur des problèmes autrement plus complexes de filiation génétique entre langues, pour lesquels l'apport de la glottochronologie est encore bien mince. Les simples groupements de langues par affinité montrent au moins que des langues apparentées entre elles sont parlées indifféremment dans des sociétés à État et dans des sociétés non étatiques : ainsi le moore (langue des Mosi) est-il très proche du dagari. Tout au plus peut-on noter que l'unification étatique a généralement pour effet une faible dialectisation des langues tandis que les systèmes politiques non centralisés coïncident avec une extrême dialectisation. Les classifications linguistiques conduisent en outre à poser le problème suivant : est-ce bien, comme on l'a longtemps pensé pour les Mosi et comme certains indices portent à le croire, les conquérants étrangers qui ont imposé leur langue aux conquis, contraints d'abandonner leurs propres langues, ou bien s'est-il passé le phénomène inverse, les gens du pouvoir étant en quelque sorte acculturés par les gens de la terre ? Nul doute que, lorsque nous serons en mesure de répondre avec précision à cette question, nous aurons franchi un pas considérable dans la compréhension de certains mécanismes fondamentaux de la mise en place des systèmes centralisés africains.

50. D. Westermann et M. A. Bryan, 1970.
51. J. H. Greenberg, 1955.
52. O. Köhler, 1958, et travail inédit (sans titre) cité par G. Manessy, 1963.

On est tenté, à considérer le vaste groupe des langues gur, de passer d'une classification des langues à une classification des cultures. Un tel passage suppose résolus des problèmes de méthode qui ne le sont généralement pas, ce qui explique que les tentatives de Delafosse[53], de Baumann, de Westermann[54] et de Murdock[55] soient dans l'ensemble bien décevantes. Il faut prendre d'ailleurs garde que les univers linguistique et culturel « voltaïques » ne se recouvrent pas exactement. Pour ne prendre qu'un exemple, les Bwa parlent une langue gur, mais sont de culture manden comme leurs voisins les Bobo, qui, eux, parlent une langue manden.

Oswald Khöler, déjà cité[56], a présenté un tableau très complet des sociétés du bassin des Volta, mais les regroupements qu'il opère restent très proches de sa classification linguistique ; c'est ainsi qu'il appelle « Grusi septentrionaux » les Kurumba, quand ceux-ci sont très éloignés culturellement de l'ensemble de populations que les anthropologues appellent « Gurunsi », et qui occupent un vaste territoire à l'ouest du pays mosi. Moins systématique d'intention, mais véritablement fondé sur une approche anthropologique des sociétés, l'inventaire que dresse Guy Le Moal[57] a le mérite d'être exempt d'*a priori* taxinomiques.

Parmi les populations du bassin des Volta, Guy Le Moal distingue, sur la base de regroupements culturels et régionaux, les ensembles mosi, gurunsi, bobo, mande et senufo, et réunit les populations du sud-ouest de la Haute-Volta actuelle sous un intitulé commun.

Aux Mosi, on doit associer les populations pré-mosi dont l'identité a été pour une part préservée. Tel est le cas des Kurumba, qui ont certainement mis en place, avec le royaume du Lurûm, une formation politique comprenant des éléments de centralisation du pouvoir, dans un contexte initial de « royauté sacrée ». Sous le nom de Fulse, les Kurumba appartiennent aux groupes de gens de la terre des royaumes mosi, en particulier du Yatênga, au même titre que les « Marâse, qui sont des Songhay, les Yarse », à l'origine principalement manden, ou les Kâmbôse d'origine bambara, dafin ou jula. Avec les Gurunsi, nous quittons le domaine des États. Classiquement, les anthropologues appellent « Gurunsi » les six sociétés suivantes, à base segmentaire : Lela, Nuna, Kasena, Sisala, Ko, Puguli. On leur associe des sociétés établies aux confins actuels du Ghana et de la Haute-Volta, tels les Talensi, les Kusasi et les Nankansi, que l'on peut envisager comme culturellement autonomes par rapport aux formations étatiques voisines, mais qui, du point de vue de ces États, sont des sociétés tributaires. On sait que, depuis les travaux de Meyer Fortes[58], ces dernières sociétés ont fourni à la théorie anthropologique le modèle du système politique dit « segmentaire à lignages ». Les populations dites

53. M. Delafosse, 1912.
54. H. Baumann et D. Westermann — 1947 pour la trad. franç.
55. G. P. Murdock, 1959
56. O. Köhler, 1958 (inédit).
57. G. Le Moal, 1963.
58. M. Fortes, 1940.

bobo (auxquelles on peut associer les Boron, d'origine manden) comprennent essentiellement les Bwa (anciennement appeles Bobowulen) et les Bobo proprement dits (anciennement, les Bobofin). Dans ces sociétés, au sein desquelles l'initiation liée au culte du *do* joue un rôle considérable, l'organisation politique est fondée sur l'existence de communautés villageoises autonomes. Il en va de même pour les Samo et les Bisa, d'une part, pour les Dafin ou « Marka », d'autre part. Le territoire dafin s'étend de la vallée du Sourou, au nord, à la région de Bobo-Dioulasso, au sud. Musulmans avec de fortes minorités ayant conservé leur religion traditionnelle, commerçants et guerriers, les Dafin sont à l'origine de la création de nombreux petits États centralisés ; leur mode d'insertion dans l'histoire de la vallée de la Volta noire est comparable à celui des Jula dans l'histoire de la région comprise entre Bobo-Dioulasso et Kong. Les sociétés apparentées aux Senufo, comme les Karaboro, les Tusyâ, les Turka, les Gwê et les Wara, ont emprunté à la culture à laquelle nous les référons de nombreux éléments. Ainsi, les Tusyâ ont une société secrète, le *lo*, qui a des caractéristiques proches de celles du *poro*. Sous l'intitulé régional « populations du Sud-Ouest », Le Moal regroupe notamment les Wile, les Dagari, les Birifo, les Lobi et les Dyâ. Ces populations sont originaires du Ghana actuel et ont franchi la Volta noire, par vagues successives, à partir du XVI^e^ siècle. Premiers venus, les Wile ont refoulé les Puguli ; à leur suite sont venus les Dagari, linguistiquement et culturellement proches des Wile, mais dont le système de filiation est bilatéral, tandis que celui des Wile est patrilatéral. Les Birifo sont venus en même temps que les Dagari, c'est-à-dire après les Lobi ; leur système de filiation est comparable à celui des Dagari. Wile, Dagari et Birifo ont une langue appartenant au groupe mosi ; ils se caractérisent en outre par l'importance qu'a dans leur vie sociale l'initiation secrète du *bagre ;* les Birifo, voisins immédiats des Lobi, leur ont emprunté nombre de traits culturels. Chez les Lobi, les éléments matrilinéaires sont largement dominants sur les traits patrilinéaires ; l'importance de l'initiation au *joro* joue un rôle capital dans le contrôle social. Les Dyâ sont proches des Lobi et ont franchi la Volta noire à peu près en même temps qu'eux. Les populations du Sud-Ouest ont une organisation politique segmentaire, sans qu'apparaissent chez elles, contrairement à ce que l'on trouve chez les Gurunsi, des formes de centralisation du pouvoir relevant de la royauté sacrée. En dehors de ces sociétés d'agriculteurs, on n'aura garde d'oublier que nous avons, dans la boucle du Niger et le haut bassin des Volta, des sociétés pastorales, fulbe et touareg. Les Fulbe, que l'on trouve dans la vallée de la Volta noire, la vallée du Sourou, la plaine du Gondo, le Jelgoji, le Liptako et le Yoga, ont constitué de nombreux commandements locaux (Dokwi, dans la vallée de la Volta noire ; Barani, dans la vallée du Sourou ; Jibo, Barabulle, Tongomayel, dans le Jelgoji) et sont à l'origine de l'État du Liptako, mais, ici encore, l'histoire des formations historiques fulbe ne peut être esquissée que pour une période plus récente — à compter des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles — que celle qui est envisagée dans ce chapitre.

Approche économique

Pour sa plus grande part, la zone que nous considérons est dominée, du point de vue des cultures de subsistance, par l'agriculture du mil, qui fait place au nord aux variétes cultivées et sauvages de fonio, au sud aux tubercules. Le coton du type *Gossypium punctatum*, encore connu aujourd'hui, est sans doute cultivé de très longue date en zone de savane arbustive sèche. Ce qui paraît établi, c'est qu'à l'époque de la mise en place des premiers royaumes mosi le tissage était répandu, encore que les vêtemenst longs fussent réservés aux chefs. Au tissage sont associés en pays mosi les Yarse, venus du Manden occidental; la tradition orale des « Yarse » du royaume des Wogodogo rapporte qu'un tisserand fabriqua pour Naaba Wûbri un costume comprenant une blouse, un pantalon et un bonnet. Tout aussi ancien que l'est le tissage, l'artisanat de la teinturerie, spécialité songhay, en est complémentaire, les deux principales plantes tinctoriales étant l'indigotier et une combrétacée, *Anogeissus leiocarpus*, donnant une teinture de couleur jaune kaki.

L'élevage des bovins (zébus) est l'affaire des pasteurs sahéliens, les Fulbe. Les agriculteurs, pour leur part, n'élèvent que des animaux attachés à la cour familiale: ovins, caprins, volaille. Une mention particulière doit être faite de l'élevage des ânes et des chevaux, dans lequel le nord du pays mosi actuel a joué de longue date un rôle important. Ainsi, le Yatênga exportait des ânes vers le pays mosi central et méridional, et les zones orientales de ce royaume étaient réputées pour la qualité de leurs chevaux Dongolawi, lointainement originaires de Haute-Égypte. Le cheval, animal de la guerre par excellence, l'âne étant notamment l'animal des caravanes, est représenté par cinq races: celles du Yatênga, du Jelgoji, du pays kurumba, de la plaine du Gôndo et de Barani[59].

Les deux industries locales, généralement associées, sont la métallurgie et la poterie. Ici encore, le Yatênga se distingue du reste du pays mosi en ce qu'il est riche en minerai de fer d'assez haute teneur, mais l'on trouve également du minerai dans tout l'ouest de la Haute-Volta actuelle.

Nous ne savons à peu près rien de l'histoire ancienne du commerce à longue distance. Pris en charge dans le bassin des Volta par les Yarse, il semble qu'il était en place à l'arrivée des Mosi, même s'il a connu, avec la formation des nouveaux États, un développement important. À cet égard, il y a un rapport direct entre le développement du commerce à longue distance et la maîtrise technique du tissage. Les « Yarse », tisserands et commerçants, utilisaient en effet les bandes de tissu de coton, blanc ou teint, comme marchandise de fret local, dans leurs échanges interrégionaux, qui se déroulaient selon un va-et-vient Nord-Sud, le Nord fournissant notamment du sel saharien en plaques — mais aussi du poisson séché et des nattes —, le Sud principalement des noix de cola. La monnaie des échanges était le

59. Voir De Franco, 1905.

cauri (lourd, *Cyprea annulus*; léger, *Cyprea moneta*), dont la valeur a peut-être été très tôt définie par rapport à l'or; pratiquement, on connaissait de multiples étalons de valeur pour les marchandises: la coudée de cotonnade servait d'unité de compte pour les marchandises ordinaires, tandis que les chevaux, par exemple, étaient le plus souvent payés en captifs. Les forgerons des centres métallurgiques faisaient eux-mêmes le commerce des produits finis (outils et armes) ou des boules de fer, destinées à l'artisanat d'affinage. L'histoire du peuplement permet de mettre en évidence l'ancienneté de certaines places commerciales. En l'absence de données archéologiques, ce qu'on peut dire de l'économie du bassin des Volta du XII^e^ au XVI^e^ siècle n'est encore, malheureusement, qu'une hypothétique extrapolation à partir des données recueillies par les voyageurs européens du XIX^e^ siècle: c'est là une direction de recherche capitale à explorer.

CHAPITRE 10

Royaumes et peuples du Tchad

Dierk Lange

Au XII^e siècle, la majeure partie de la région du lac Tchad était dominée par le puissant royaume du Kanem. Dès cette époque, d'autres royaumes existaient sans doute dans la région, mais la plupart des habitants vivaient encore organisés en clans et groupes ethniques indépendants. Le Kanem a été connu très tôt par les voyageurs et géographes arabes et sa renommée dépassait très nettement celle des autres entités politiques situées entre les Nuba de la vallée du Nil et les Kaw Kaw de la boucle du Niger.

Compte tenu des sources existantes et de l'état de nos connaissances, il est inévitable que dans la présente étude l'accent soit mis sur le développement interne de l'État du Kanem : il sera donc beaucoup plus souvent question des populations vivant à l'intérieur du royaume que de celles qui, à l'extérieur, n'attiraient pas l'attention des chroniqueurs et sur lesquelles nous avons peu d'informations.

Mentionné dans différentes sources externes depuis le IX^e siècle, le Kanem se signale également par l'existence d'une source interne : le *Dīwān des sultans du Kanem-Bornu*. Le début de la rédaction du *Dīwān* remonte probablement à la première moitié du XIII^e siècle. À cette époque, les chroniqueurs de la cour ont commencé à fixer par écrit certaines données de l'histoire dynastique qui, auparavant, étaient transmises par voie orale. Mais, avant de passer aux événements de leur propre temps, ils ont tenu à consigner par écrit les principaux éléments d'une tradition remontant à la fin du X^e siècle. Par la suite, l'ouvrage a été constamment tenu à jour jusqu'à la fin de la dynastie des Sēfuwa au XIX^e siècle : à la mort de chaque souverain, on ajoutait un petit paragraphe consacré à son règne. Ce mode de composition aurait pu,

après six siècles, aboutir à un ouvrage assez volumineux: en fait, le *Dīwān* ne comprend dans son état actuel que cinq pages et demie. Bien entendu, il nous renseigne avant tout sur l'histoire dynastique du Kanem-Bornu, mais il est possible d'en déduire certaines indications portant sur d'autres aspects de l'histoire du Soudan central[1].

D'autre part, on dispose des renseignements fournis par certains géographes arabes. Particulièrement précieux pour l'histoire du Soudan central sont les témoignages d'Al-Idrīsī (qui écrit en 1154)[2], d'Ibn Saʿīd (mort en 1286)[3] et d'Al-Maḳrīzī (mort en 1442)[4]. Les deux séries d'informations se complètent largment: les chroniqueurs africains fournissent le cadre temporel et les géographes arabes la dimension spatiale.

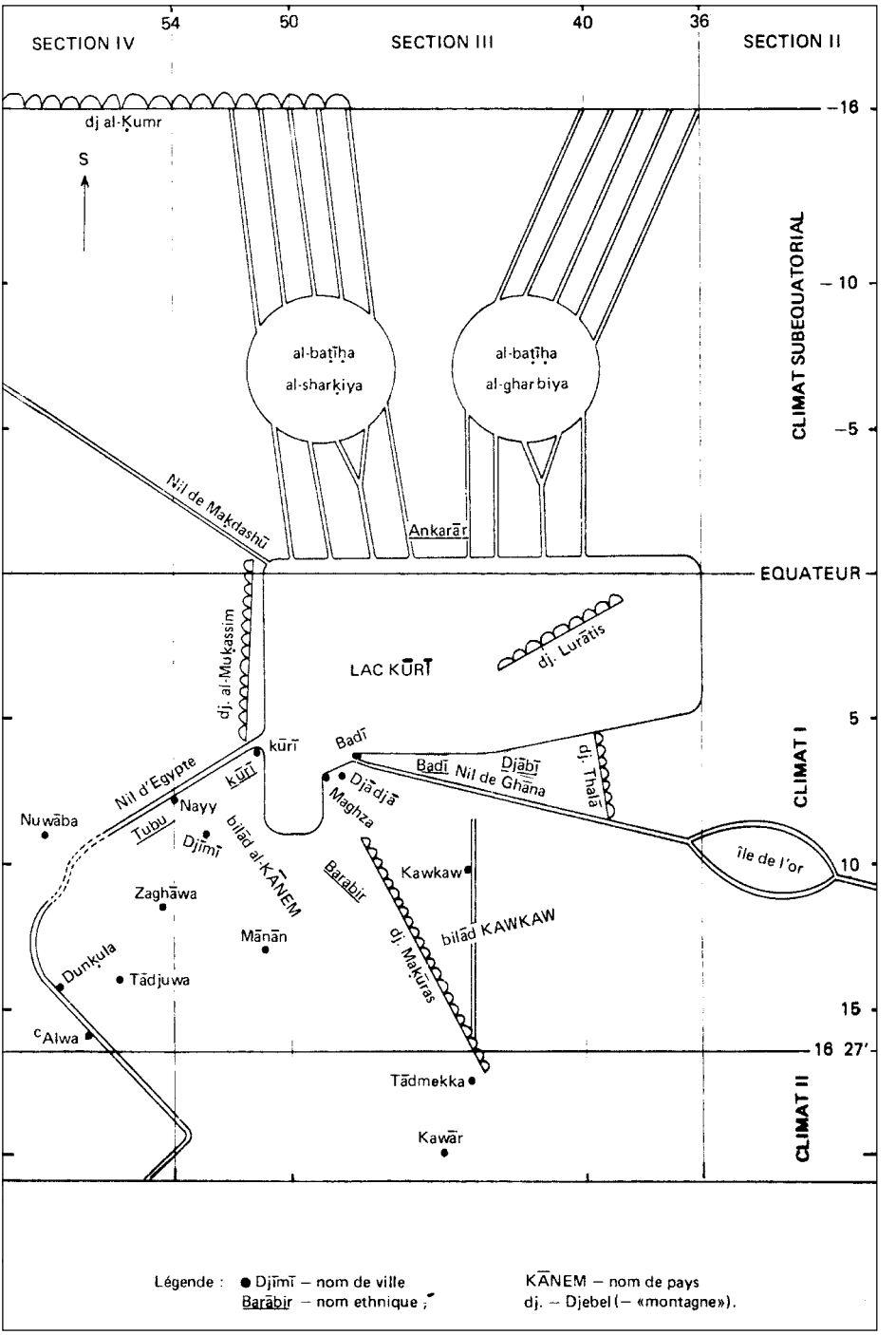
La dynastie des Sēfuwa

Il a été montré dans le volume précédent que le Kanem fut pendant plusieurs siècles sous la domination des Zaghāwa[5]. Celle-ci prit fin au milieu de la deuxième moitié du XI[e] siècle avec l'avènement d'une nouvelle dynastie portant le nom de Sēfuwa, car elle prétendait descendre du héros yéménite Sayf ben Dhī Yazan.

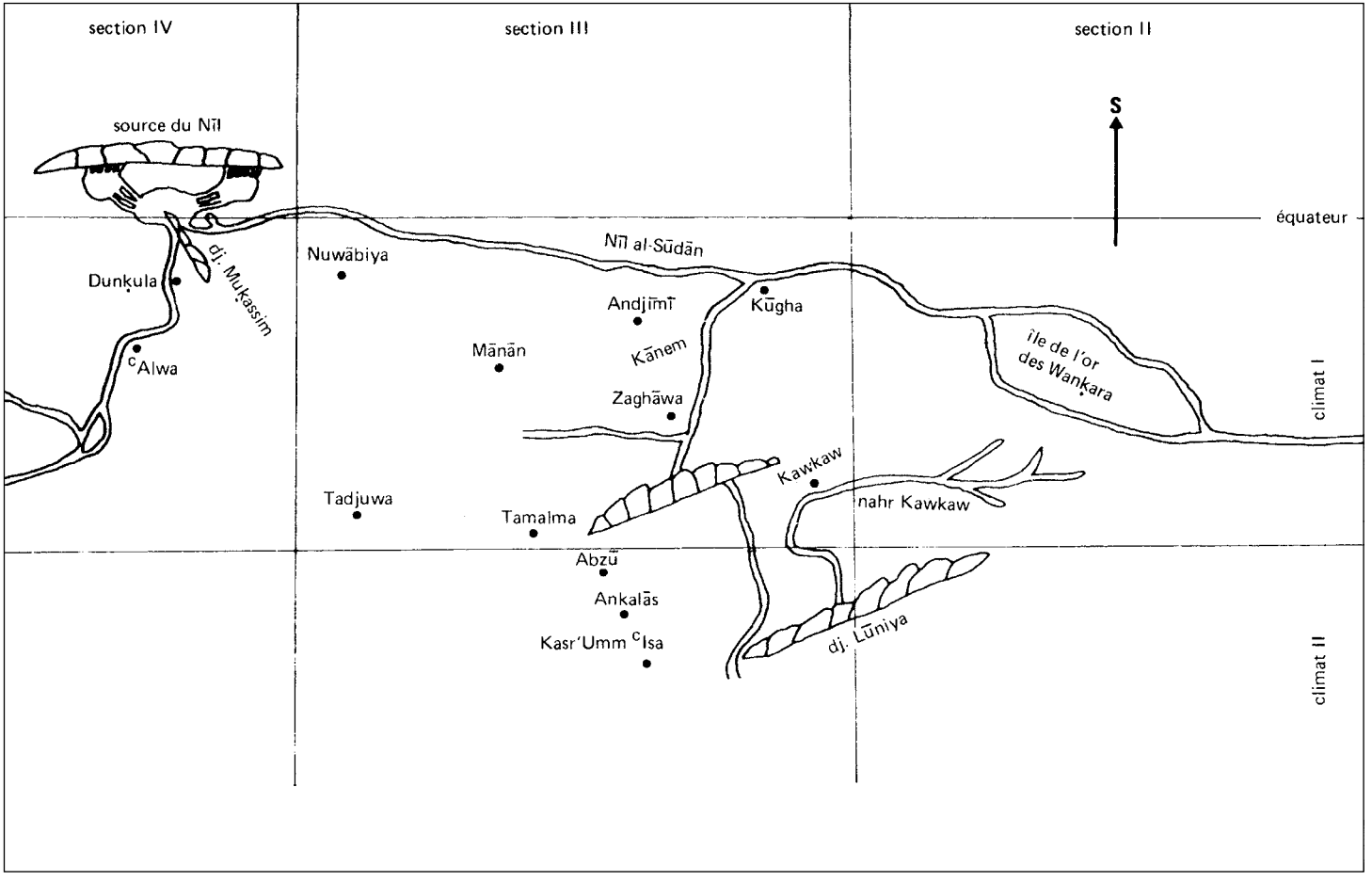
Le fondateur de cette dynastie fut Ḥummay (1075-1080). Plusieurs indices laissent supposer qu'il était originaire d'un milieu berbère; à en juger d'après son nom (dérivé de Muḥammad) et sa généalogie, il appartenait à un groupe profondément islamisé: on sait, par Al-Idrīsī, que les habitants du Kawār étaient à cette époque en grande partie des Berbères *mulaththamūn* (porteurs du *lithām*)[6]. D'autres sources permettent d'affirmer que l'islamisation de cette région date d'avant la seconde moitié du IX[e] siècle[7]. Il serait tentant de penser que Ḥummay était originaire du Kawār, mais il est également possible qu'il soit issu d'un groupe berbère déjà intégré au Kanem lorsque celui-ci était encore sous la domination des Zaghāwa.

Toutefois, la prétention à une ascendance yéménite indique clairement que Ḥummay et ses hommes étaient en contact avec des Berbères de l'Afrique du Nord: pour se distinguer des Arabes adnanites, ceux-ci s'attribuaient volontiers des ancêtres himyarites. Dès lors, il ne peut être dû au hasard que le *Dīwān* cite parmi les ancêtres présupposés de Sayf ben Dhī Yazan uniquement des noms relevant du contexte nord-arabique: on y trouve les noms de Kuraysh (ancêtre éponyme de la tribu du Prophète), de La Mecque (lieu du pèlerinage) et de Bagdad (capitale des Abbassides), mais nulle mention de Himyar, de Kahtan, pas plus que du nom du Yémen. Au début du

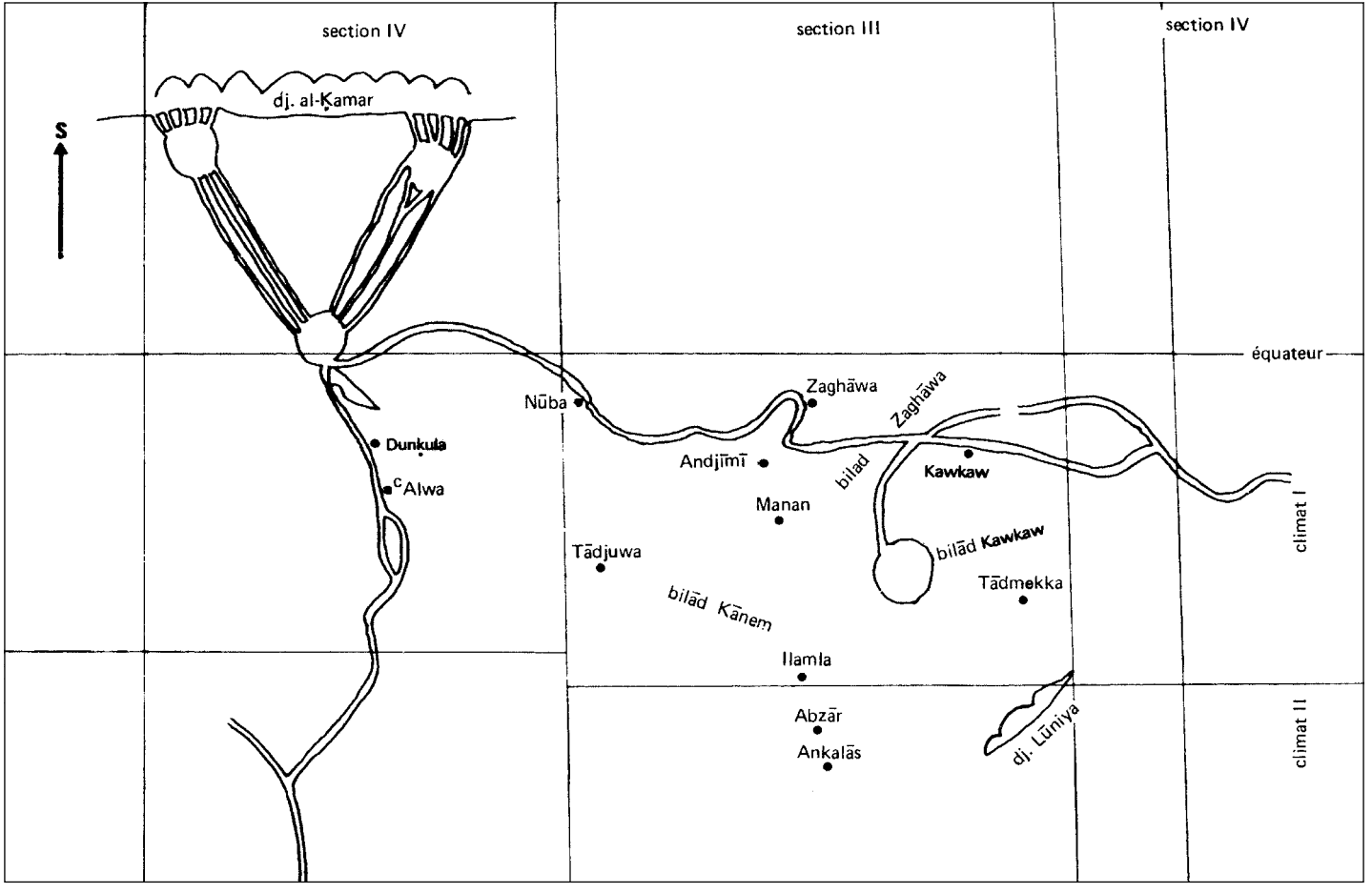
1. D. Lange, 1977.
2. Al-Idrīsī, trad. franç. R. P. A. Dozy et M. J. De Goeje, 1866.
3. Ibn Saʿīd Al-Maghribī, J. V. Gines, 1958.
4. Voir Al-Maḳrīzī, trad. franç. D. Lange, 1979, et J. Cuoq, 1975, pp. 382-389.
5. Voir *Histoire générale de l'Afrique*, vol. III, chap. 15 (à paraître).
6. Al-Idrīsī, trad. franç. R. P. A. Dozy et M. J. De Goeje, 1866, p. 46.
7. Al-Yaʿkūbī, trad. franç. G. Wiet, 1937, p. 205.



La région du lac Tchad (« lac Kūrī ») d'après la reconstitution d'un extrait de la carte d'Ibn Saʿīd (première moitié du XIII^e siècle) due à l'auteur du présent chapitre.



Extrait simplifié de la grande carte d'al-Idrīsī (1154) d'après la reconstitution de K. Miller, in Y. Kamal, Monumenta, III (4), p. 867.



Extrait simplifié de la carte du « Petit Idrīsī » (1192) d'après la reconstitution de K. Miller, Mappae Ar abicae, I (3), p. 99.

XIII^e siècle, la généalogie de Ḥummay a été manifestement vidée de son contenu berbère pour être chargée d'une fonction nouvelle : au lieu d'attester une origine himyarite, la généalogie officielle des rois sēfuwa devait avant tout prouver leur ancienneté dans l'islam. Le nom de Sayf ben Dhī Yazan était, à cette époque, devenu un fossile dépourvu de signification[8].

D'autres indices montrent que les rois sēfuwa ont voulu faire oublier leur véritable origine. Les chroniqueurs du XIII^e siècle notent en effet, à propos de Salmama ben ʿAbd Allāh (env. 1182-1210), fils de l'arrière-petit-fils de Ḥummay, qu'il était « très noir ». Aux dires des chroniqueurs, « aucun sultan ne naquit noir depuis le sultan Sayf jusqu'à lui, mais ils étaient tous rouges comme les Arabes bédouins » (*Dīwān*, par. 17). Bien entendu, cette information se rapporte uniquement à la deuxième dynastie. On aurait cependant pu s'attendre à trouver une référence à l'origine berbère des Sēfuwa, mais, une fois de plus, les chroniqueurs préfèrent la passer sous silence, invoquant les Arabes à la place des Berbères. Cet exemple nous montre clairement qu'aux yeux des chroniqueurs la couleur blanche n'avait du prestige que dans la mesure où elle était associée à la religion musulmane. En d'autres termes, c'était la religion qui importait, non pas la couleur de la peau.

Un passage du texte d'Ibn Saʿīd montre que le souvenir de l'origine étrangère des Sēfuwa s'était rapidement estompé dans la conscience populaire. Se fondant sur le témoignage d'Ibn Fāṭima qui avait lui-même visité le Kanem, Ibn Saʿīd écrit : « Le sultan du Kanem… est Muḥammadī ben Djabl, de la descendance de Sayf ben Dhī Yazan. La capitale de ses ancêtres infidèles, avant qu'ils se soient convertis à l'islam, était Mānān ; ensuite, parmi eux, son quatrième arrière-grand-père devint musulman sous l'influence d'un jurisconsulte, après quoi l'islam se répandit partout dans le pays du Kanem[9]. »

Or, Muḥammad ben Djīl était le nom sous lequel était connu dans le monde extérieur le grand roi Dūnama Dībalāmi (env. 1210-1248). Ibn Fāṭima avait séjourné au Kanem durant son règne, dans la première moitié du XIII^e siècle. À cette époque, les Sēfuwa étaient donc considérés comme les descendants directs des Dūguwa (rois zaghāwa). Seuls l'introduction de l'islam — devenu une paisible « conversion » — et le changement de capitale rappelaient encore, au niveau des traditions populaires, les bouleversements politiques de la seconde moitié du XI^e siècle.

On peut déduire de la continuité des traditions dynastiques — également attestée dans le *Dīwān* — que le Kanem était, dès cette époque, un État fortement structuré et pourvu d'une organisation territoriale solide. L'introduction de l'islam et le changement dynastique n'avaient apparemment pas porté atteinte aux fondements de cet État dont l'origine remonte

8. Dans une lettre bornuane de la fin du XIV^e siècle, Sayf ben Dhī Yazan est également rattaché à l'ancêtre éponyme de la tribu du prophète. Al-Ḳalḳashandi commente : « C'est une erreur de leur part, car Sayf ben Dhī Yazan était un descendant des Tubba du Yémen, qui sont des Himyarites. »

9. Ibn Saʿīd al-Maghrībī, J. V. Gines, 1958, p. 95 ; J. Cuoq, 1975, p. 209.

vraisemblablement à la fin du VI^e siècle[10]. Même le changement de capitale — intervenu soit en même temps, soit après le changement dynastique[11] — ne semble avoir eu de conséquences majeures pour le développement politique. L'État des Zaghāwa comme celui des Sēfuwa avaient pour centre une capitale permanente : Mānān fut la résidence des rois dūguwa pendant un siècle au moins et Djīmī celle des rois sēfuwa pendant trois siècles ; ce n'est qu'à la fin du XIV^e siècle, lorsque les Sēfuwa furent contraints de quitter définitivement le Kanem, que Djīmī perdit son statut particulier pour devenir une ville comme les autres[12]. Quant au changement de capitale pendant la seconde moitié du XI^e siècle (ou au début du XII^e siècle), il est important de noter que Djīmī était situé nettement plus au sud que Mānān : on pourrait donc éventuellement voir dans ce déplacement l'indice de l'influence croissante des sédentaires du Kanem au détriment des seminomades du Sahel.

Si l'on suit la politique matrimoniale des premiers rois sēfuwa telle qu'elle se dessine à travers les indications du *Dīwān* on constate que la « déberbérisation » de la nouvelle dynastie — sensible au niveau idéologique — va de pair avec un renforcement progressif du poids politique des sédentaires. Les chroniqueurs ayant pris soin de noter l'origine ethnique des reines mères, on peut dresser la liste suivante : la mère de Ḥummay (env. 1075-1086) était originaire des Kay, la mère de Dūnama ben Ḥummay (env. 1086-1140) une Tubu, la mère de Bīr ben Dūnama (env. 1140-1166) une Kay (Koyam), la mère d'ʿAbd Allah ben Bīr (env. 1166-1182) une Tubu, la mère de Salmama ben ʿAbd Allāh une Dabīr, la mère de Dūnama ben Salmama (env. 1210-1248) une Magomi (lignage royal). Ensuite, toutes les reines mères semblent avoir été des Magomi, sauf la mère d'Ibrāhīm ben Bīr (env. 1296-1315), qui était une Kunkuna.

On remarque d'abord que les Tomaghra — dont étaient issues deux reines mères de la période dūguwa — ne sont plus mentionnés à propos des rois sēfuwa : peut-être est-ce là un indice permettant de penser qu'ils ont perdu leur position prédominante lors du changement dynastique de la seconde moitié du XI^e siècle. Par la suite, les Tomaghra ont certainement continué à

10. On a vu que la tradition dont fait état Ibn Saʿīd ne mérite pas une grande confiance. Al-Idrīsī, qui écrit au milieu du XII^e siècle, mentionne à la fois Mānān et Djīmī : d'après lui, Mānān aurait été « le siège du prince et chef du pays » (celui des Zaghāwa ?), alors que Djīmī, plus petit, est simplement dit avoir appartenu au Kanem. Manifestement, Al-Idrīsī a essayé de combiner des renseignements contemporains avec des renseignements relevant de la période zaghāwa. Il n'est donc pas exclu qu'à son époque, Djīmī ait été déjà la capitale du Kanem.

11. Voir D. Lange, 1977, chap. VII.

12. À part Djīmī et Mānān, les sources externes ne mentionnent au Kanem que les villes de Tarāzaki (Al-Muhallabī) et Nay (Ibn Saʿīd). Plus tard, Ibn Furṭū, décrivant les expéditions guerrières d'Idrīs Alawōma (1564-1596), cite un grand nombre de localités de la région du lac Tchad, dont Djīmī. D'autre part, il faut noter que le *Dīwān* indique les lieux d'enterrement de tous les rois du Kanem-Bornu depuis le XI^e siècle. Certains de ces lieux étaient peut-être des villes de quelque importance : on pense en particulier à Zamtam (*Dīwān*, par. 17 et 38), à Nānigham (par. 25 et 36) et à Diskama (par. 20), localités à l'ouest du lac Tchad mais non identifiées. Djīmī est mentionné comme lieu d'enterrement de quatre rois (par. 19, 21, 28 et 29).

jouer un rôle important dans la région du Soudan central, car aujourd'hui on les trouve au Tibesti et au Kawār (oasis de Bilma), où ils prédominent sur d'autres groupements tubu également présents au Kanem et au Bornu; ils y sont largement assimilés aux Kanembu et aux Kanuri; d'après des traditions recueillies au Bornū, ils auraient été à l'origine des dynasties du Munio et du Mandara[13].

Contrairement aux Tomaghra, les Kay sont mentionnés à propos des deux dynasties. Il semblerait donc que leur statut politique n'ait pas été affecté par la chute des Dūguwa. On notera en particulier que la mère du fondateur de la nouvelle dynastie était une Kay. Aujourd'hui, les Kay — connus sous le nom de Koyam — vivent au bord du Bornū, à proximité du Komadugu Yoo. Ce sont des sédentaires, mais le fait qu'ils continuent à élever des chameaux dans un milieu défavorable témoigne de leurs origines nordiques et nomades.

Les Tubu ne sont cités dans le *Dīwān* qu'en rapport avec les Sēfuwa. Cela est peut-être dû à la nature des informations transmises, car les chroniqueurs nous renseignent, avec une certaine précision, uniquement sur les règnes dūguwa postérieurs à celui d'Ayūma (env. 987-1007). Néanmoins, le fait que la mère de Dūnama ben Ḥummay — donc la femme principale de Ḥummay — était une Tubu paraît significatif: il est fort possible que les Tubu aient contribué à la chute des Dūguwa. Mais il faut admettre que le rapport entre les Tubu du *Dīwān* et les Zaghāwa des sources externes est loin d'être clair. Ce n'est que le témoignage d'Ibn Fāṭima, datant de la première moitié du XIII^e siècle et transmis par Ibn Sa^cīd, qui permet de distinguer nettement entre les deux entités ethniques: les Zaghāwa mentionnés de concert avec les Tadjūwa (Dadjo), sont situés d'une façon vague entre le Kanem et la Nubie, alors que les Tubu sont situés très exactement dans les parages du Bahr al-Ghazal[14]. Certains groupements tubu vivent encore de nos jours dans cette région à l'est du Kanem. On les appelle collectivement Daza ou Gorhan. Les « vrais » Tubu vivent au Tibesti et aux alentours. On considère en général ce massif montagneux comme étant le pays d'origine de tous les Tubu (la signification de ce nom serait: *tu-bu*, habitants de la montagne), mais ce n'est nullement sûr[15].

Deux autres groupes ethniques mentionnés dans le *Dīwān*, les Dabīr et les Kunkuna, n'existent plus actuellement. D'après des renseignements recueillis par Nachtigal, les Dabīr (ou mieux, les Dibbīri) auraient été des sédentaires kanembu; après leur fusion avec des nomades daza, ils auraient formé le groupement des Qādawa qui vit encore au Kanem. Quant aux Kunkuna, Barth et Nachtigal voient en eux également d'anciens sédentaires

13. G. Nachtigal, 1967, t. II, p. 338.
14. Les textes existants du *Kitab al-djughrāfiyā* donnent le nom de Tubu sous des formes défigurées. Voir J. Marquart, 1913, p. LXXXIV; voir aussi D. Lange, 1977, chap. II, par. 13, n° 2.
15. Sur les Tubu en général, voir J. Chapelle, 1957. À noter que le chapitre sur l'histoire des Tubu mérite peu de confiance dans la mesure où l'auteur s'est fondé, très largement, sur la compilation rapide et peu probante d'Y. Urvoy, 1949.

kanembu, mais ni l'un ni l'autre n'ont réussi à établir une filiation précise avec les groupements ethniques de nos jours[16].

Les Magomi, enfin — les chroniqueurs écrivent *M.gh.r.m* (*Dīwān*, par. 17 et 18) — étaient le patrilignage des rois sēfuwa. À en croire les indications du *Dīwān*, la mère de Dūnama Dībalāmi (env. 1210-1248) était la fille d'un frère d'ʿAbd Allāh Bakarū (env. 1166-1182). On peut voir là, semble-t-il, l'indice de la constitution progressive d'un groupement lignager qui, plus tard, constituera le noyau du peuple kanuri. Il n'y a rien qui permette de penser que les Magomi ont existé avant le règne des Sēfuwa et il serait certainement faux de voir en eux la force politique qui a permis à Ḥummay d'accéder au pouvoir. En revanche, il est très vraisemblable que les Magomi comprennent effectivement tous les descendants des rois sēfuwa (en ligne agnatique), comme le suggèrent leurs généalogies et les noms de leurs différentes sous-sections[17]; si ces considérations sont exactes, les Magomi seraient le noyau d'un peuple (les Kanuri) qui s'est constitué progressivement à partir d'une dynastie (les Sēfuwa), mais l'origine même de l'État (du Kanem-Bornu) précéderait celle du peuple qui, aujourd'hui, en est le principal substrat.

Avant la formation du peuple kanuri, les rois du Kanem s'appuyaient sur différents groupes ethniques. Ces groupes comprenaient des nomades et des sédentaires; ils parlaient des langues nilo-sahariennes à l'instar des Tubu, Zaghawa et Kanuri d'aujourd'hui[18] et des langues tchadiques[19]. À certaines périodes, le pouvoir des rois du Kanem devait également s'étendre, comme au XIIIe siècle, sur des groupes berbérophones, mais ceux-ci semblent avoir été toujours minoritaires culturellement par rapport aux groupes nilo-sahariens[20]. À en croire les faibles indices contenus dans le *Dīwān*, on peut penser à une évolution en trois phases qui a conduit au renforcement de la base ethnique des rois sēfuwa.

Durant la première phase, qui s'étend de l'avènement de Ḥummay jusqu'au milieu du XIIe siècle, deux groupes nomades — les Tubu et les Kay — semblent avoir joué un rôle prédominant. Dans la seconde phase, les Dabīr et les Kunkuna — et probablement d'autres sédentaires — se sont substitués aux Tubu et aux Kay en tant que principaux alliés des Sēfuwa[21]. C'est à la suite de ce renversement des alliances que s'affirma — au cours

16. Sur les Dabīr, voir G. Nachtigal, 1967, vol. II, pp. 319-320.

17. G. Nachtigal (1967, t. II, pp. 418-419) mentionne les sections suivantes: les Magomi Umewa (de Ḥummay), les Magomi Tsilimwa (de Salmama), les Magomi Bīriwa (de Bīr) et les Magomi Dalawa (d'ʿAbd-Allāh).

18. Les Zaghāwa actuels ne ressemblent pas plus aux Zaghāwa des auteurs arabes (avant Ibn Saʿīd) que les Kanuri ne ressemblent à un groupe quelconque de Nilo-sahariens d'avant le XIIIe siècle. Seuls les Tubu ont peut-être préservé leur identité ethnique et culturelle depuis cette époque sans changements majeurs.

19. Parmi ces langues, on compte actuellement le ngizim, le kotoko et les langues hadjeray.

20. Barth suppose que les Tomaghra sont d'origine berbère, de même qu'il voit dans le rôle prééminent de la reine mère (Ghumsa) une survivance berbère. D'autre part, il note l'absence d'emprunts berbères dans le lexique kanuri.

21. Il serait tentant d'expliquer le déplacement de la capitale par ce changement d'alliance: on donnerait alors raison à Al-Idrīsī contre Ibn Saʿīd (voir note 1).

de la troisième phase — la force politique du lignage royal des Magomi: la mère de Dūnama Dībalāmi (env. 1210-1248) était une Magomi, de même qu'une de ses femmes, la mère de Kaday (env. 1248-1277); son autre femme, la mère de Bīr (env. 1277-1296), était peut-être aussi une Magomi, mais les chroniqueurs ne précisent pas son origine ethnique. Le fils et successeur de Bīr, Ibrāhīm Nikāle (env. 1296-1315), avait en tout cas une mère *kunkuna*. Ensuite, le *Dīwān* n'indique plus l'origine ethnique des reines mères, et l'on peut penser qu'au début du XIV^e siècle les Magomi ont définitivement éclipsé les autres groupes sédentaires duKanem.

Le resserrement autour du lignage royal pourrait expliquer, pour une part, la puissance du royaume sous le règne de Dūnama Dībalāmi (env. 1210-1248) et de ses successeurs immédiats. D'autre part, on peut aussi y voir la cause — au moins indirecte — de la longue guerre contre les Tubu, qui éclata durant son règne. S'il est vrai, comme le pense Barth, que la deuxième femme de Dūnama — la mère de Bīr — était originaire d'un groupe ethnique portant le nom de Lakmama[22], on pourrait attribuer la formation de lignées rivales à partir des deux fils de Dūnama, Kaday (sa mère était une Magomi) et Bīr, à la lutte d'influence entre les groupes sédentaires du Kanem et le patrilignage royal des Magomi[23]. Il est en tout cas très significatif que la période paisible des successions de père en fils prend fin quand les rois sēfuwa n'épousent plus de femmes (principales) étrangères mais des femmes issues de leur propre patrilignage[24].

Le Kanem à son apogée

Le développement de l'État du Kanem ne peut s'expliquer sans référence au commerce transsaharien. Ce n'est sans doute pas un hasard si le plus grand État du Soudan central s'est constitué au débouché sud du grand axe caravanier passant par le Fezzan et les oasis du Kawār. Cette piste a probablement été utilisée dès l'époque romaine: elle était la voie de communication la plus directe entre la région du lac Tchad et la Méditerranée. À l'est, seule la piste très difficile passant par les oasis de Kufra pouvait, éventuellement, lui faire concurrence et, à l'ouest, la piste passant par Takedda et plus tard par Agadès.

22. H. Barth, 1965, t. II, 584. On a vu que la femme principale de Bīr — la mère d'Ibrahīm Nikāle — n'était pas non plus une Magomi.
23. Les chroniqueurs notent à propos du règne de Dūnama Dībalāmi: « En son temps, les fils du sultan se divisèrent en différentes factions » (*Dīwān*, par. 17). Ces conflits entre les fils de Dūnama étaient peut-être, au niveau dynastique, le reflet de l'opposition entre les Magomi et d'autres groupe ethniques. Il se pourrait donc que cette opposition ait été à l'origine de la première succession collatérale dans l'histoire de la deuxième dynastie du Kanem.
24. La première succession collatérale peut être également expliquée par l'affaiblissement du statut de la femme principale, qui, lui-même, était peut-être une conséquence de la lente « déberbérisation »des Sēfuwa.

L'organisation politique

Le *Dīwān* ne donne aucun renseignement sur l'organisation politique du Kanem. On peut néanmoins supposer que dans une première période, qui s'étend jusqu'au règne de Dūnama Dībalāmi (1210-1248), les membres de la famille royale tiennent une place prépondérante dans les rouages de l'État.

Cette situation change au XIII^e^ siècle, quand les chroniqueurs laissent entendre que le sultan entre en conflit avec ses propres fils (*Dīwān*, par. 17). Plus tard, Ibrāhīma Nikāle fera exécuter son propre fils (*Dīwān*, par. 20). De ces indices, on peut inférer qu'à partir du XIII^e^ siècle les Sēfuwa écartent les membres de leur famille des postes clés de l'État et s'appuient sur des éléments étrangers à la famille, éventuellement des chefs locaux. Les titres de *deyerima* (gouverneur du Nord) et *kayghamma* (gouverneur du Sud) appartiennent en toute vraisemblance à la période bornuane. L'un et l'autre semblent venus des régions situées à l'ouest du lac Tchad. Yeri désignait une province du nord-ouest de la Komadugu Yobe et Kaga la région entourant la ville actuelle de Maiduguri.

Nous savons pour des périodes plus récentes que la reine mère à joué un rôle prééminent dans le Bornu. Ce n'est pas par hasard que le *Dīwān* donne l'origine ethnique des mères des dix premiers rois. C'est un détail intéressant à noter; l'appui du clan de la mère du futur sultan pouvait être déterminant au moment des changements de règne. Par la suite, la première épouse du roi (la *gumsu* prend le pas sur les autres épouses et c'est parmi ses fils que le roi désigne l'héritier au trône (le *shiroma*).

Nous n'avons pas d'informations précises sur l'administration territoriale, mais nous savons qu'à la fin du XV^e^ siècle l'autorité des Sēfuwa s'étendait sur douze royaumes tributaires[25]. L'administration directe s'exerçait sur un territoire plus restreint. Elle était déjà assurée vraisemblablement par les esclaves de la maison du roi.

En ce qui concerne l'armée, les textes font penser que le roi avait une armée permanente. Les textes font la distinction entre *djunud*, combattant appelé pour une campagne, et *asākir*, soldat (de métier).

La justice était vraisemblablement du domaine du roi, tout comme à la cour du *mansa* du Mali, en dépit de l'adhésion des souverains à l'islam. Cela n'exclut pas que, durant certains règnes, des tentatives aient été faites pour établir une juridiction fondée sur la Sharīʿa, c'est le cas sous le règne d'Idris Alawoma[26].

Presque tous les États de la région, directement ou indirectement, ont été influencés par le Kanem-Bornu, dont l'organisation politique a inspiré aussi bien les Hawsa que les Kotoko et les Bagirmi.

25. Voir Al-Maḳrīzī, trad. franç. D. Lange, 1979.
26. Voir Ibn Furṭū, trad. franç. H. R. Palmer, 1932.

Le commerce et les échanges

Situé au nord-est du lac Tchad, le Kanem devait forcément tendre à contrôler la région à l'ouest du lac Tchad — où se constitua plus tard le Bornu — pour s'assurer la mainmise sur le commerce du Kawār en direction du sud. Mais, le Kawār étant également accessible à partir de l'Aïr (Takedda puis Agadès), la maîtrise de cet important gîte d'étape lui-même devait constituer un objectif primordial pour les rois du Kanem aussi bien que pour ceux du Bornu. La maîtrise du Kawār revêtait une importance encore plus grande que pourrait le faire penser sa position stratégique pour le commerce transsaharien; en effet, les salines très riches de Bilma et d'Agram (Fachi) procuraient à leurs propriétaires des revenus considérables en raison de l'exportation massive du sel en direction des pays du Sahel. Aucune autre saline du Sahara central n'avait une valeur économique comparable. Il faut cependant souligner que nous ne disposons d'aucun repère pour fixer le début de l'exploitation du sel du Kawār. Peut-être les auteurs du *Dīwān* font-ils allusion à une première mainmise du Kanem sur les salines du Kawār quand ils signalent qu'Arku (env. 1023-1067) installa des colonies d'esclaves à Dirku et à Siggedim, mais cela n'est nullement sûr[27].

Dans la première moitié du XII^e siècle, les habitants du Kawār étaient indépendants de leurs puissants voisins du Nord et du Sud. Al-Idrīsī y atteste l'existence de plusieurs petites villes habitées par des commerçants et les travailleurs des salines. Les chefs de ces communautés étaient des Berbères (Tuwārik) portant le *lithām*. À en croire Al-Idrīsī, les habitants du Kawār étaient surtout occupés à extraire et à commercialiser l'alun (utilisé en teinture et en tannerie), qu'ils transportaient à l'est jusqu'en Égypte et à l'ouest jusqu'à Wargla[28]. Ce tableau est sans doute dû à la vision faussée d'un observateur extérieur; si le commerce du sel avec les pays de la zone sahélienne était déjà actif à cette époque, il devait en réalité dépasser largement le volume des exportations d'alun vers les cités de l'Afrique du Nord. D'autre part, il est à noter qu'Al-Idrīsī ne dit rien du grand commerce transsaharien, pour lequel le Kawār était le seul gîte d'étape entre le Fezzān et la région du lac Tchad. Son silence à cet égard est peut-être révélateur quant à l'importance respective de ces deux types d'activité commerciale: le commerce régional, très florissant, n'était peut-être pas inférieur de beaucoup — au moins en volume, sinon en valeur — au grand commerce international.

Le groupe des oasis du Fezzān avait pour le commerce à longue distance une importance qui dépassait celle du Kawār: situé à l'intersection de deux des plus grandes voies commerciales de l'Afrique de l'Ouest, sa domination permettait de contrôler aussi bien les échanges nord-sud (Ifrīḳiya/Tripoli-

27. Dans une étude récente, P. Fucha fournit des indications précises sur les profits énormes obtenus par les Touareg de l'Aïr, qui, de nos jours, assurent le transport du sel de Bilma et de Fachi vers les pays du Sahel (1974).

28. Al-Idrīsī, trad. franç. R. P. A. Dozy et M. J. De Goeje, 1866.

Kanem-Bornu) que les échanges est-ouest (Égypte-Ghana/Mali/Songhay). Le Kanem n'avait pas d'autre alternative pour ses échanges à longue distance avec les pays de la Méditerranée (sauf le Maghreb extrême); la majorité des marchandises importées et exportées devait y passer en transit. Seuls les commerçants traitant avec les pays du Maghreb pouvaient éviter le Fezzān en empruntant la piste très difficile qui passe par Djado et le Tassili. La sécurité sur l'axe caravanier nord-sud et le contrôle des gîtes d'étape devaient donc nécessairement constituer l'un des objectifs primordiaux des rois du Kanem-Bornu.

Sur quelles marchandises portait le commerce du Kanem avec le Nord ? Les renseignements fournis par les sources à ce sujet sont très rares, mais on peut supposer que les marchandises échangées n'ont pas beaucoup varié entre le début de l'époque musulmane et le XIX^e^ siècle: vraisemblablement, le commerce des esclaves a toujours joué un rôle important. Le plus ancien renseignement à ce propos nous provient d'Al-Yaʿḳubi, qui note que les commerçants berbères du Kawār amenèrent à Zawīla — capitale du Fezzān — de nombreux esclaves noirs[29]. Ces esclaves provenaient sans doute du Kanem. Jean Léon l'Africain, au début du XVI^e^ siècle, nous renseigne avec plus de précision sur les commerçants d'Afrique du Nord qui, à son époque, se rendaient eux-mêmes au Bornu pour se procurer des esclaves en échange de chevaux: ils étaient souvent obligés d'attendre une année entière jusqu'à ce que le roi eût réuni un nombre suffisant d'esclaves[30]. Apparemment, les razzias lancées par le roi contre les peuples non musulmans au sud du Bornu pour faire des captifs ne pouvaient pas satisfaire la forte demande. Lorsque le royaume était faible, les habitants du Kanem-Bornu eux-mêmes étaient menacés d'être réduits en esclavage par les ennemis extérieurs, bien que, depuis le XIII^e^ siècle, ils fussent en majorité musulmans. À la fin du XIV^e^ siècle, Bīr ben Idrīs (env. 1389-1421) se plaignit dans une lettre adressée au sultan d'Égypte, Baybars, des Arabes qui réduisaient ses sujets musulmans en esclavage[31]. Nous savons par D. Girard qu'au XVII^e^ siècle certains habitants du Bornu subissaient le même sort à la suite d'incursions touareg[32].

À côté des esclaves, les caravanes à destination du Fezzān et des centres méditerranéens véhiculaient aussi certains produits exotiques, tels que des défenses d'éléphants, des plumes d'autruche et même des animaux vivants[33]. Mais, pour apprécier le commerce des esclaves à sa juste valeur, il convient surtout de l'envisager par rapport à l'ensemble des activités productrices. À cet égard, il ne fait pas de doute que le Kanem-Bornu devait sa prospérité plus

29. Al-Yaʿḳūbi, trad. G. Wiet, 1937, p. 205.
30. J. Léon l'Africain, trad. franç. A. Épaulard, 1956, vol. II, p. 480.
31. Al-Ḳalḳashandi, trad. franç. G. Demombynes.
32. Voir C. Roncière, 1919, pp. 78-88. Au sujet de l'esclavage et de la traite des esclaves au Soudan central, voir A. et H. Fisher, 1970.
33. Nous savons par Ibn Khaldun (trad. franç. M. G. de Slane, 1925-1956, vol. II, pp. 346-347) qu'en 1268 le « souverain de Kanem et seigneur de Bornu avait envoyé au sultan ḥafṣide Al-Mustanṣir une girafe qui provoqua une grande émotion à Tunis. »

à son agriculture florissante, à son élevage et à son activité minière (extraction du sel) qu'aux revenus découlant de la traite des esclaves. Il faut aussi faire une part importante à l'artisanat, dont certains produits étaient exportés vers les pays voisins. Ibn Baṭṭūta, au XIV^e siècle, signale qu'à côté des esclaves le Bornu exportait aussi des vêtements brodés[34]. N'oublions pas, d'autre part, que, d'après Al-Idrīsī (XII^e siècle), l'alun du Kawār était très recherché en Afrique du Nord[35].

Les importations consistaient surtout en chevaux, qui étaient recherchés en raison de leur valeur militaire. Les chroniqueurs affirment que la cavalerie de Dūnama Dībalāmi (env. 1210-1248) était composée de 41 000 chevaux[36]. Al-Maḳrīzī fournit l'information intéressante selon laquelle les chevaux du Kanem étaient particulièrement petits : il semble qu'on puisse y voir l'indice de l'existence d'un élevage autochtone ancien[37].

Du Nord, on importait aussi des produits manufacturés tels que des vêtements et des étoffes, ainsi que des armes en fer. Ibn Saʿīd note en passant qu'on importait au Kanem, à l'époque de Dūnama Dībalāmi, des vêtements de la capitale tunisienne[38]. Auparavant, Al-Muhallabī avait déjà signalé que le roi des Zaghāwa portait des vêtements en laine et en soie provenant de Sousse. Au XIV^e siècle, le tissage local était suffisamment développé pour que les habitants du Kanem utilisassent des bandes de coton comme étalon dans leurs échanges commerciaux[39].

D'autre part, on peut supposer qu'il y avait également du cuivre parmi les marchandises acheminées au Soudan central. Nous savons qu'au XIV^e siècle ce métal était extrait — probablement en petites quantités — dans des mines situées près de Takedda[40]. À cette époque, on avait vraisemblablement déjà commencé à exploiter les gisements d'étain du plateau nigérian. Pétis de la Croix nous apprend qu'à la fin du XVII^e siècle l'étain figurait parmi les marchandises acheminées du Bornu à Tripoli[41]. Or, le cuivre et l'étain (ainsi que le zinc) sont indispensables pour la fabrication du bronze et l'on sait qu'à Bénin et à Nupe un remarquable art du bronze florissait dès avant l'arrivée des Portugais sur la côte atlantique.

Le volume des échanges nord-sud dépendait largement de l'état de sécurité sur le grand axe caravanier du Sahara central. Dans la première moitié du XII^e siècle, la sécurité de la circulation était assurée par trois puissances différentes : au nord le royaume du Fezzān — dominé depuis le début du X^e siècle par la dynastie berbère des Banū Khaṭṭab —, au centre les chefferies berbères du Kawār, au sud le Kanem. Lorsqu'en 1172-1173 Sharaf al-Dīn-

34. Ibn Baṭṭūṭa, éd. et trad. franç. C. Defremery et B. R. Sanguinetti, 1853-1859, vol. IV, pp. 441-442.
35. Al-Idrīsī, trad. franç. R. P. A. Dozy et M. J. De Goeje, 1866, p. 39.
36. *Dīwān*, par. 17 (anonyme).
37. Al-Maḳrīzī, *Annales islamologiques*, n° 15, 1979, p. 206.
38. Ibn Saʿīd, 1958, p. 95.
39. Al-ʿUmari, trad. franç. M. Gaudefroy-Demombynes, 1927.
40. Ibn Baṭṭūṭa, trad. franç. C. Defromery et B. R. Sanguinetti, 1853-1859, vol. IV, p. 441.
41. Ms 7488, nouvelles acquisitions, Bibliotheque nationale, Paris.

Ḳaraḳūsh, chef de guerre mamlūk, conquit le Fezzān en mettant le pays à feu et à sang, l'ancien équilibre fut dangereusement mis en question[42]. Le vide politique créé par la disparition des Banū Khaṭṭab devait tôt ou tard amener les rois du Kanem à intervenir au Fezzān.

Au XIIIe siècle, Ibn Saʿīd — dont les renseignements sur le Kanem se rapportent au règne de Dūnama Dībalāmi (env. 1210-1248) — note, en effet, que le roi du Kanem possédait le Kawār et le Fezzān[43]. L'expansion du Kanem vers le nord est confirmée par Al-ʿUmarī qui écrit, au milieu du XIVe siècle: « L'empire [du Kanem] commence du côté de l'Égypte, à une ville appelée Zella [au nord-est du Fezzān], et il se termine, dans le sens de la largeur, à une ville appelée Kākā[44]; elles sont distantes l'une de l'autre de trois mois[45]. » La grande puissance du Kanem à cette époque est également attestée par le voyageur Al-Tidjānī, qui signale que des « émissaires » du roi du Kanem réussirent, en 1258-1259, à tuer un des fils de Ḳaraḳūsh, qui avait envahi le Waddān, région située au nord du Fezzān[46].

Mais, pour contrôler efficacement tout le commerce entre le Sūdān central et l'Afrique du Nord, il fallait s'assurer que les courants d'échanges n'étaient pas détournés sur des voies latérales. Or, Ibn Saʿīd précise que le roi du Kanem possédait, à l'ouest, la ville de Takedda (le texte dit « Tadmekka »)[47] et qu'à l'est il avait autorité sur les Tādjuwa (Dadjo) et les Zaghāwa. Le roi du Kanem dominait également le royaume de Djādjā, situé au nord-ouest du lac Tchad, et les Berbères du Sud (Tuwārik)[48].

Cependant, il serait imprudent d'affirmer que le Kanem était, au XIIIe siècle, un vaste empire pourvu d'une organisation territoriale solide. En particulier, nous n'avons aucune information permettant de préciser quelle était la nature du pouvoir que le Kanem exerçait sur le Fezzān: le « *mai* ʿAlī », dont on peut encore voir le tombeau à Traghen, était en réalité le roi Idrīs ben ʿAlī (env. 1677-1696), qui mourut au Fezzān lors du pèlerinage, et non pas, comme on l'a cru, un ancien « gouverneur » ou « vice-roi » representant le roi du Kanem[49]. D'autre part, il n'est pas certain que le Kanem s'étendait à l'est jusqu'aux abords du Darfūr. Ibn Saʿīd lui-même fournit un renseignement selon lequel les Tubu du Baḥr al-Ghazāl — non loin de Djīmī — auraient été indépendants[50]. Apparemment, Dūnama

42. Al-Tidjānī, H. H. ʿAbd al-Wahhab, 1958; trad. franç. A. Rousseau, 1852, pp. 55-208; 1853, pp. 101-168, 354-424.
43. Ibn Saʿīd, Al-ʿArabi, 1970, pp. 114-115 et 127.
44. Selon Al-Ḳalḳashandī, Kākā était le nom de la capitale du Bornu (Le Caire, 1913-1919, vol.V, p. 281). Ce nom est probablement identique à celui de Djādja donné par Ibn Saʿīd (voir ci-dessous).
45. Al-ʿUmarī, trad. franç. M. Gaudefroy-Demombynes, 1927, p. 43.
46. Al-Tidjānī, Abd al-Wahhab, 1958, p. 111.
47. Voir, sur les problèmes que pose cette identification, R. Bucaille, 1975, pp. 720-778.
48. Ibn Saʿīd, Al-ʿArabī, 1970, pp. 94-95.
49. Ms *BIFAN*, t. XXXVII n° 7488, nouvelles acquisitions, Bibliothèque nationale, Paris.
50. Ibn Saʿīd précise que les Tubu étaient un peuple noir et infidèle. D'après des informations réunies par G. Nachtigal (1967, t. Ill, p. 210), les groupements tubu du Bar al-Ghazāl auraient été les premiers à avoir adopté l'islam.

Dībalāmi n'avait pas réussi à les soumettre en dépit de la longue guerre de « sept ans, sept mois et sept jours » dont parle Ibn Furtū[51]. Les peuples habitant autour du lac Tchad et sur îles lacustres continuèrent également à défendre avec succès leur indépendance. Ibn Saʿīd affirme, sur la base des informations d'Ibn Fāṭima, que « le lac kurī [Tchad] est entouré par des Sūdān insoumis et infidèles qui mangent des hommes[52] ». Au nord du lac Tchad, il situé les Badī (Bedde ?) — qui, d'après Al-Maḳrīzī, étaient organisés dans un royaume[53] —, au sud les Ankazār (identiques au Kotoko ?), au nord-ouest les Djābī et, au sud-est, à l'embouchure du Bahr al-Ghazāl, les Kūrī (aujourd'hui installés sur les îles). Il y avait, d'autre part, au bord du lac, un endroit appelé *dār al-sināʿa* (l'arsenal ; sens étymologique : manufacture), au sujet duquel Ibn Saʿīd précise : « C'est de là, la plupart du temps, que le sultan part en campagne avec sa flotte vers les pays infidèles, situés en bordure du lac, pour attaquer leurs embarcations, tuant et faisant des captifs[54]. » Al-Maḳrīzī, se fondant également sur une source du XIII^e siècle, mentionne les noms de plusieurs peuples païens habitant dans le voisinage du Kanem. Parmi ceux-ci, on peut identifier les Bedde (?), les Afnū (nom qui, en kanuri, désigne les Hawsa) et les Kotoko (*Kan.kū* dans le texte)[55]. Le même auteur note que, vers 1252-1253, le roi du Kanem, venant de Djīmī, razzia les Kālkīn, sous-groupe des Mābna (les Mabba du Wadday ?) — sans doute aussi pour faire des captifs[56].

Il semble qu'on puisse déduire de ces informations que l'extension du Kanem se soit limitée à la région septentrionale ; au sud, les rapports avec les peuples non musulmans n'avaient apparemment pas changé. Cela ne doit pas étonner, car la prospérité du royaume — ou du moins celle du roi — dépendait d'une façon plus immédiate des revenus tirés du commerce transsaharien que d'une augmentation de la production agricole ou pastorale. Or, les esclaves étaient la principale « marchandise » offerte en échange contre les produits importés du Nord et on les obtenait en organisant des razzias contre les peuples non musulmans du Sud. Les rois du Kanem n'avaient donc pas intérêt à faciliter l'expansion de l'islam au-delà de certaines limites.

Même au Kanem, l'islam n'avait pas de racines profondes avant le XIII^e siècle. Al-Maḳrīzī — qui écrit au XV^e siècle — considéré Dūnama Dībalāmi comme premier roi musulman du Kanem, mais cela est certainement faux. Le *Dīwān* contient des informations qui montrent que tous les Sēfuwa étaient des musulmans. À en croire les chroniqueurs, le deuxième roi des Sēfuwa, Dūnama ben Ḥummay (env. 1086-1140), aurait même

51. Ibn Furtū, trad, franç. H. R. Palmer, 1932, pp. 123-124.
52. Ibn Saʿīd, Al-ʿArabī, 1970, p. 94.
53. Al-Maḳrīzī, Dierk Lange, 1979, pp. 187-209.
54. Ibn Saʿīd, Al-ʿArabī, 1970, pp. 94-95.
55. Les fortifications des villes kotoko pourraient dater du XIII^e siècle : les villes auraient été, à cette époque, entourées de murs pour permettre aux habitants de résister aux incursions du Kanem.
56. Al-Maḳrīzī, Dierk Lange, 1979, pp. 187-209.

accompli le pèlerinage deux fois et il serait mort au cours d'un troisième; Hummay lui-même, le fondateur de la dynastie des Sēfuwa, est mort en Égypte, information qui pourrait suggérer — si elle est exacte — que lui aussi avait entrepris le pèlerinage (*Dīwān*, par. 12 et 13). On remarquera, d'autre part, qu'à partir du règne de Bīr ben Dūnama (env. 1140-1166), les femmes principals des différents rois étaient des musulmanes, à en juger d'après leurs noms – ou les noms de leurs pères – indiquès dans le *Dīwān*. Mais vraisemblablement ce n'est qu'à l'époque de Dūnama Dībalāmi (env. 1210-1248) que l'islam, sous sa forme orthodoxe, pénétra profondément dans les couches populaires.

On peut déduire des sources internes et externes que Dūnama Dibalāmi était un grand réformateur musulman. Les auteurs du *Dīwān* — qui passent sous silence les pèlerinages de deux rois du XIVe siècle — et Ibn Furṭū lui reprochent d'avoir détruit un objet sacré du nom de *mune*. Il s'agissait vraisemblablement de l'élément central d'un culte royal hérité de l'époque préislamique. Ibn Furṭū — pourtant lui-même imām (au XVIe siècle) — voyait dans cet « acte sacrilège » la raison de différents troubles; « il lui attribuait en particulier l'origine de la longue guerre contre les Tubu[57]. D'autre part, Dūnama Dībalāmi était probablement aussi le fondateur d'une *madrasa*, qui au Caire, était destinée aux ressortissants du Kanem[58]. Ibn Saʿīd note qu'il fut « renommé pour la guerre sainte et pour ses actions louables », et il précise qu'il s'entourait de jurisconsultes musulmans; il força certains peuples du Soudan central, notamment des groupes berbères, à accepter l'islam[59]. On voit donc clairement que, dans la première moitié du XIIIe siècle, la diffusion de l'islam était allée de pair avec l'expansion territoriale.

Dūnama Dībalāmi mourut vers 1248 et il fut enterré à Zamtam, ville située à l'ouest du lac Tchad. Aucune source comparable au *Kitāb al-djughrāfiya* d'Ibn Saʿīd ne nous renseigne sur l'extension du Kanem et l'expansion de l'islam dans la période suivante. Le *Dīwān* enregistre, sous le règne de Bīr ben Dūnama (env. 1277-1296), la visite au Kanem de deuxs *shaykh* « fellata » (peuls) du Mali, mais il ne mentionne même pas les pèlerinages d'Ibrāhīm ben Bīr (env. 1296-1315) et d'Idrīs ben Ibrāhīm (env. 1342-1366)[60]. Écrivant au milieu du XIVe siècle, Al ʿUmarī donne également peu de renseignements précis. Selon lui, le Kanem était un empire très faible dont les ressources étaient minimes et les troupes peu nombreuses. En revanche, la religiosité des habitants du Kanem aurait été remarquable, car il affirme: « La justice règne dans leur pays; ils suivent le rite de l'imām Mālik. Ils bannissent de leurs vêtements le superflu et ont une foi ardente[61]. »

57. Ibn Furṭū, trad. franç. H. R. Palmer, 1932, pp. 123-124.
58. Al-ʿUmarī, trad. franç. G. Demombynes, 1927, p. 46. *La madrasa* fut fondée dans la décennie 1242-1252.
59. Ibn Saʿīd, Al-ʿArabī, 1970, pp. 95-96.
60. Dans sa lettre au sultan d'Égypte, Bīr ben Idrīs leur donne le titre de *ḥādjdj* (dans Al-Ḳalḳashandī, Le Caire, 1913-1919, vol. VIII, p. 117.
61. Al-ʿUmari, trad. franç. G. Demombynes, 1927, p. 43.

Si l'on peut faire confiance à Al-ʿUmarī, le Kanem dominait encore à cette époque sur le Fezzān. Takedda, en revanche, avait certainement un sultan indépendant[62]. C'est sans doute à la suite des troubles dynastiques qui éclatèrent dans la seconde moitié du XIV^e siècle que le Kanem dut renoncer au contrôle exclusif de la voie caravanière du Sahara central. Lorsque les Bulāla réussirent, à la fin du XIV^e siècle, à prendre le pouvoir au Kanem et à briser le monopole du commerce avec l'Afrique du Nord, les Sēfuwa entrèrent dans la période la plus sombre de leur histoire.

Du Kanem au Bornu

Au XII^e siècle au plus tard, différentes populations du Kanem commencèrent à se déplacer en direction de l'ouest pour s'installer au Bornu, à l'ouest du lac Tchad. Parmi les plus anciens immigrants du Bornu, il faut compter les Tomaghra, les Tūra, les Kay (Koyām) et les Ngalma Dukko. L'origine des plus anciens groupes magomi est également à chercher au Kanem, alors que les groupes constitués après la fin du XIV^e siècle n'existent qu'au Bornu. Dans la seconde moitié du XIV^e siècle, à la suite des expéditions victorieuses d'Idrīs Alawōma, un grand nombre de Tubu et d'Arabes quittèrent à leur tour le Kanem pour occuper les terres plus fertiles et mieux protégées à l'ouest du lac Tchad. Ce courant de migration qui, dans le cas des semi-nomades, a vraisemblablement accompagné l'expansion politique, ne prit fin qu'au début de la période coloniale[63].

À l'ouest du lac Tchad, les groupes venus du Kanem rencontrèrent différents peuples sédentaires parlant des langues tchadiques. Suivant l'usage des traditions kanuri, on peut leur appliquer le nom collectif de Sao. Ni Ibn Saʿīd ni Al-Maḳrīzī ne mentionnent un peuple de ce nom. Mais les chroniqueurs notent que quatre rois sēfuwa tombèrent, au milieu du XIV^e siècle, dans le combat contre les Sao (*Dīwān*, par. *22*-25). Deux de ces rois moururent à Ghaliwa, localité qu'on peut éventuellement identifier avec la ville de Ngala, située au sud du lac Tchad[64]. Ngala est aujourd'hui habitée par des Kotoko, mais, d'après des traditions orales recueillies au XIX^e siècle, ceux-ci auraient été précédés à une époque ancienne par des Sao[65]. Dans les sources écrites, les Sao réapparaissent dans la première moitié du XVI^e siècle sous la plume de Léon l'Africain, qui les situe à l'ouest

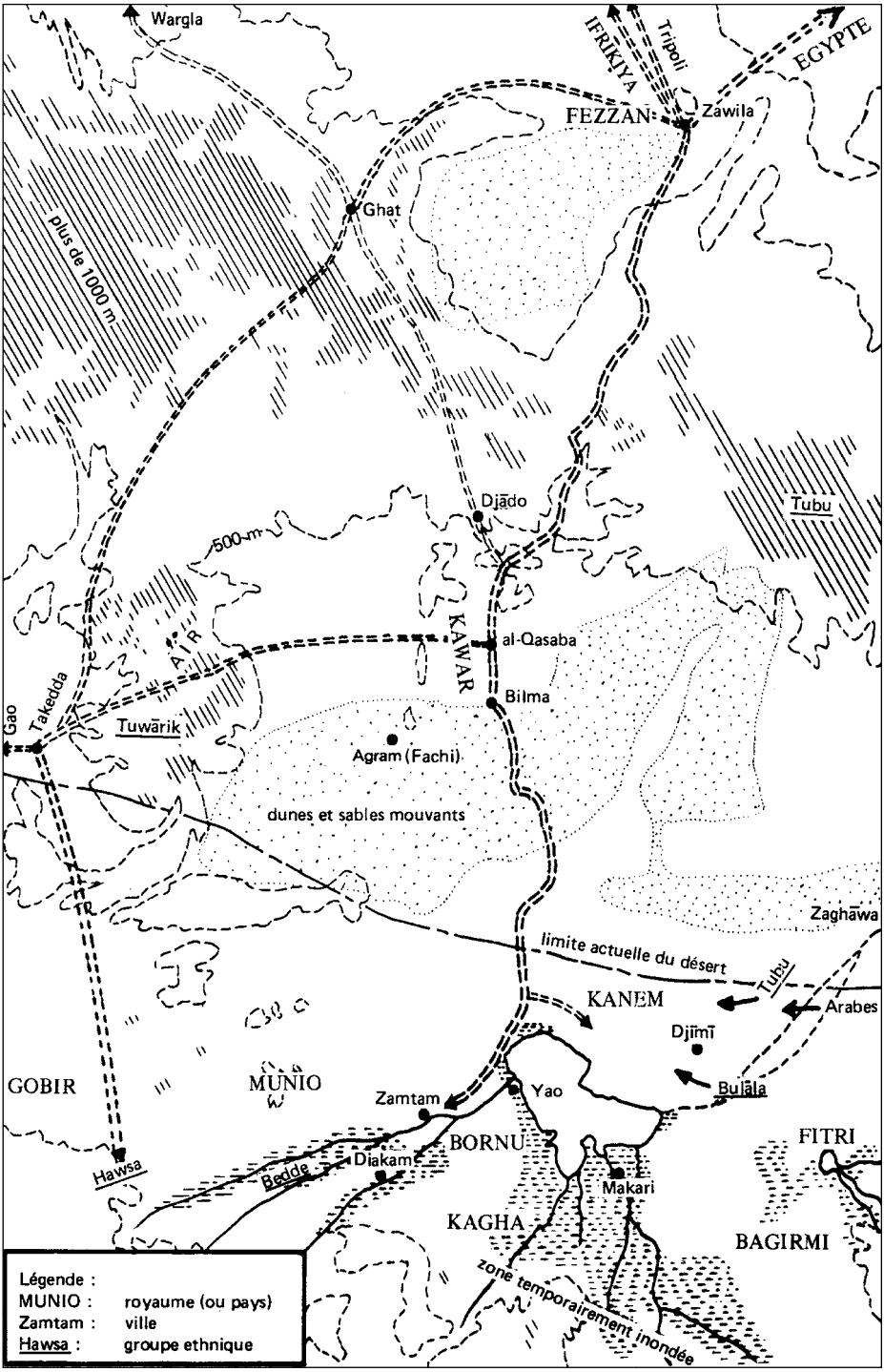
62. Ibn Baṭṭuṭā, trad. franç. C. Defremery et B. R. Sanguinetti, 1853-1859, vol. IV, pp. 441-442.
63. G. Nachtigal (1967, t. II, pp. 415-447) fournit de nombreux renseignements sur le peuplement du Bornu.
64. Les derniers chroniqueurs donnent le nom de cette ville sous la forme de *Ghala* (*Dīwān*, par. 66).
65. G. Nachtigal note à Ngala l'existence d'un grand mausolée contenant les tombeaux de qua - ante-cinq rois kotoko. Il suppose qu'il s'agit du nombre des rois ayant régné à Ngala depuis que les Kotoko s'y sont substitués aux Sao (1967, t. II, pp. 426-427).

du lac Tchad et au sud du Bornu[66]. Un demi-siècle plus tard, Ibn Furṭū applique le nom de Sao à deux groupes ethniques : les Ghafatā, habitant le long du Komadugu Yoo, et les Tatāla, habitant la rive occidentale du lac Tchad. Idrīs Alawōma (1564-1596) lança une série d'attaques meurtrières contre ces deux peuples et força les survivants à abandonner leurs habitations ancestrales[67]. Certains se réfugièrent sur îles du lac Tchad. Or, en 1582, le géographe italien G. L. Anania applique au lac Tchad justement le nom de « Sauo »[68]. Aujourd'hui, le nom de Sao (ou So) désigne, dans le cadre de la culture kanuri, les peuples qui ont précédé les Kanuri — que ce soit au Kanem, au Bornu ou au Kawār — mais dont on n'a plus aucune connaissance précise.

Il est difficile de préciser la nature des rapports qui existaient entre le Kanem et le Bornu avant la fin du XIVe siècle. Une chose est certaine : entre le début du XIIIe siècle et la fin du XIVe siècle, le Bornu gagne en importance par rapport au Kanem. Ibn Saʿīd mentionne un royaume situé à l'ouest du lac Tchad, mais il ne donne que le nom de sa capitale, Djādja[69]. Sa situation géographique fait penser qu'il s'agissait du Bornu. L'auteur note : « La ville de Djādja est la résidence (*kursī*) d'un royaume distinct, possédant des villes et des pays. Actuellement, elle appartient au sultan du Kanem[70]. » Il y a donc de fortes chances pour qu'antérieurement au XIIIe siècle le Bornu ait été un royaume indépendant. Al-Maḳrīzī — qui connaissait un texte aujourd'hui disparu d'Ibn Saʿīd — utilise le même terme ambigu de *kursī*, mais il l'emploie à la fois pour le Kanem et pour le Bornu. Selon lui, Ibrāhīm ben Bīr (env. 1296-1315) possédait le trône (*kursī*) du Kanem et le trône (*kursī*) du Bornu[71]. Ibn Khaldūn mentionne, à propos de l'année 1268, le « souverain du Kanem et seigneur du Bornu »[72] Ibn Baṭṭuṭa, qui séjourna en 1353 à Takedda — au sud de l'Aïr —, avait connaissance d'un roi sēfuwa du Bornu, mais la distance qu'il indique jusqu'à sa capitale nous amène à l'est du lac Tchad, au Kanem[73]. On peut concilier ces différentes informations si l'on admet que le Kanem et le Bornu étaient au départ deux royaumes distincts qui, depuis le XIIIe siècle, étaient sous la domination d'une seule dynastie, celle des Sēfuwa.

Cependant, Al-ʿUmarī, au milieu du XIVe siècle, affirme que les sultans mamlūk de l'Égypte échangeaient des lettres aussi bien avec le roi du

66. J. Léon l'Africain, trad. franç. Épaulard, 1956, vol. I, p. 5, 53 ; vol. II, p. 480.
67. Ibn Furṭū, trad. franç. H. R. Palmer, 1926, pp. 63-69.
68. Voir D. Lange et S. Berthoud, 1972, pp. 350-351.
69. Ville appelée Kākā par Al-ʿUmarī, trad. franç. G. Deraorabynes, 1927, p. 43.
70. Ibn Saʿīd, Al-ʿArabī, 1970, p. 94. Au sujet du Kawār, Ibn Saʿīd s'exprime en des termes presque identiques, mais, dans ce cas, l'existence de chefferies antérieures est confirmée par Al-Idrīsī (trad. franç. R. P. A. Dozy et M. J. De Goeje, 1866, p. 114).
71. Al-Maḳrīzī, H. A. Hamaker, 1820, p. 207.
72. Ibn Baṭṭūṭa, trad. franç. C. Defremery et B. R. Sanguinetti, 1853-1859, vol. IV, pp. 441-442.
73. K. al-ʿIbar, trad. franç., vol. II, pp. 346-347. Ibn Khaldūn, trad. franç. M. G. de Slane, 1925, 1956, pp. 346-347.



Peuples et royaumes du Tchad au XIVe siècle (carte D. Lange).

Kanem qu'avec celui du Bornū[74]. On peut, semble-t-il, déduire de cette information que le Bornu avait gardé une certaine autonomie en dépit de la suzeraineté des rois du Kanem et que, vraisemblablement, l'ancienne dynastie continuait à y jouer un rôle important. Lorsque le pouvoir des Sēfuwa était faible, l'autorité des rois locaux se renforçait et, lorsque le pouvoir des Sēfuwa était fort, leur marge de manœuvre se réduisait. Néanmoins, le substrat ethnique ne pouvait être différent ; sinon, comment Ibn Baṭṭuṭa aurait-il pu employer le nom de Bornu pour désigner l'empire des Sēfuwa ?

Cette situation devait changer vers la fin du XIVe siècle, lorsque, à la suite des attaques lancées par les Bulāla et les Arabes, les Sēfuwa furent contraints d'abandonner le Kanem et de s'installer définitivement au Bornu. Les Bulāla étaient un peuple de pasteurs qui, vraisemblablement, étaient déjà établis dans la région du lac Fitri — où ils vivent aujourd'hui — avant leurs incursions au Kanem[75]. Ils y dominaient les Kuba, peuple parlant une langue apparentée au sara. Peut-être leur poussée vers le Kanem a-t-elle un rapport avec la migration vers l'ouest de certaines tribus arabes à la suite de la dislocation du royaume chrétien de Nubie (début du XIVe siècle). À la fin du XVIe siècle, on trouvait des Arabes parmi les alliés des Bulāla (Ibn Furṭū). À la fin du XIVe siècle, un des rois sēfuwa tomba dans le combat contre les Arabes.

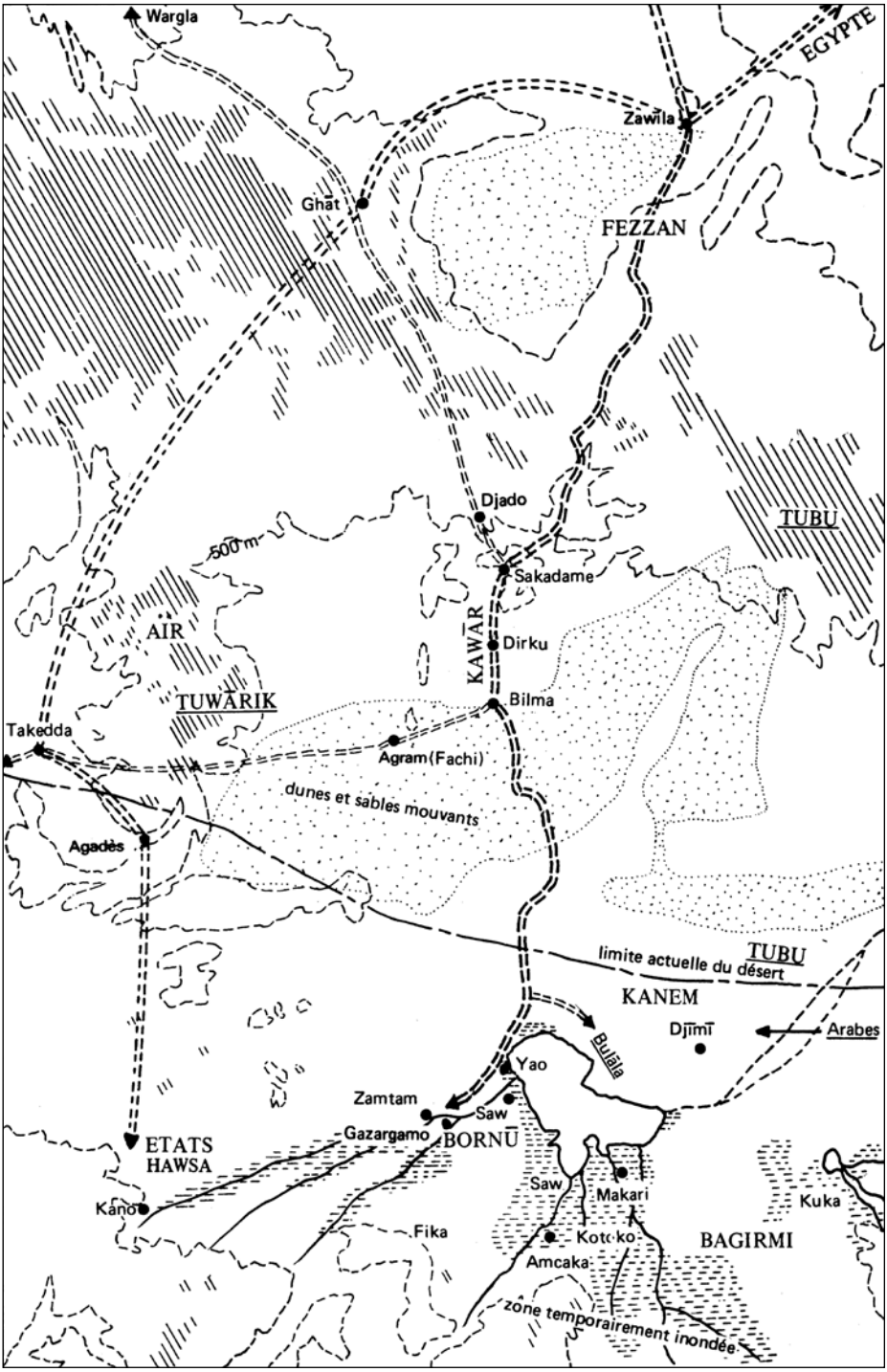
Il semble que la raison immédiate de l'intervention des Bulāla au Kanem était l'affaiblissement du royaume des Sēfuwa à la suite du conflit dynastique qui opposa Dawūd ben Ibrāhīm Nikāle (env. 1366-1376) aux fils de son frère et prédécesseur, Idrīs. Dawūd lui-même fut tué par le roi bulāla, ʿAbd al-Djalīl. Ses trois successeurs tombèrent tous au combat contre les Bulāla. ʿUmar ben Idrīs (env. 1382-1387), le quatrième, dut finalement quitter Djīmī et, semble-t-il, abandonner tout le Kanem (*Dīwān*, par. 27-31). D'après la lettre de son frère Bīr ben Idrīs, il fut tué par des Arabes djudham (pour : djuhayna ?)[76]. Deux rois sēfuwa devaient encore mourir dans les combats contre les Bulāla avant que, sous le long règne de Bīr ben Idrīs (env. 1389-1421), la menace que ces ennemis redoutables faisaient peser sur l'empire des Sēfuwa pût être conjurée.

Ces événements ne sont pas passés inaperçus dans les autres pays musulmans. Al-Maḳrīzī les résume de la façon suivante : « Vers l'an 700 [= 1300], leur roi était Al-Ḥādjdj Ibrāhīm, descendant de Sayf ben Dhī Yazan ; il possédait le trône du Kanem et le trône du Bornu. Après lui régna

74. Al-ʿUmarī, Le Caire, 1894, p. 27 et suiv.

75. R. Palmer, 1932, pp. 4-5. Selon Barth, les Bulāla descendraient d'un certain Djīl Shikomēni, qui lui-même aurait été un fils de Dūnama Dībalāmi (1965, t. II, pp. 545, 586) mais il est plus probable qu'aucun lien de parenté ne rattache les Bulāla aux Sēfuwa (G. Nachtigal, *Sahara*, 1967, t. III, pp. 38-39).

76. Le nom de Djudham était, au XIVe siècle, tombé en désuétude (*EI*, vol. 1, pp. 1090-1091). En revanche, les Djuhayna ont joué un rôle important dans la dislocation du royaume chrétien de Nubie. Ils ont ensuite progressé vers le sud et vers l'ouest. Voir H. A. MacMichael, t. II, 1922.



Peuples et royaumes du Tchad au XVe siècle (carte D. Lange).

son fils Al-Ḥādjdj Idrīs, puis son frère Dawūd ben Ibrāhīm, puis ʿUmar, fils de son frère Al-Ḥādjdj Idrīs ; enfin, son frère ʿUthmān ben Idrīs[77], qui régnait un peu avant l'an 800 [1397-1398]. Mais le peuple du Kanem se révolta contre eux [les rois] et il apostasia. Le Bornu restait dans leur empire. Ses habitants sont musulmans et font la guerre sainte contre le peuple du Kanem. Ils ont douze royaumes[78]. »

La notice d'Al-Maḳrīzī pourrait faire penser que les *Bulāla* n'étaient pas des musulmans, mais ni le *Dīwān* ni Ibn Furṭū ne le confirment. Plus crédibles sont les informations se rapportant au nouvel empire des Sēfuwa. Le Bornu en était le centre et de nombreux chefs locaux semblent avoir fait acte d'allégeance. Kākā devint la nouvelle capitale[79]. Apparemment, Bīr (ʿUthmān) ben Idrīs était suffisamment fort pour porter la guerre en territoire ennemi.

Les Bulāla, quant à eux, fondèrent un puissant royaume au Kanem. On sait, par Ibn Furṭu, qu'ils avaient pour alliés des Tubu et des Arabes. Léon l'Africain connut leur royaume sous le nom de « Gaoga », dérivé sans doute de celui de kuka[80]. D'après ses informations, le Kanem était plus étendu et plus puissant que le Bornu ; son roi était en excellents rapports avec le sultan d'Égypte[81]. Cette description ne peut se rapporter au début du XVIe siècle — quand Léon prétend avoir visité les royaumes du Sahel[82] —, mais elle pourrait correspondre à la situation de la fin du XVe siècle, telle que la lui ont décrite des commerçants de l'Afrique du Nord. On sait, en effet, que les Bornouans reprennent Djīmī vers le début du règne d'Idrīs Katakarmābi (env. 1497-1519) — cent vingt-deux ans après en avoir été expulsés[83]. Les Bulāla ne seront cependant battus d'une façon décisive que dans la seconde moitié du XVIe siècle par Idrīs Alawöma.

Crises dynastiques et crises politiques

La plupart des informations contenues dans le *Dīwān* concernent l'histoire dynastique, qui est, de ce fait, l'aspect le mieux connu de l'histoire du

77. Dans le *Dīwān*, il est appelé Bīr ben Idrīs (par. 34).
78. Al-Maḳrīzī, Bibliothèque nationale, Paris, ms 1744. Les traductions antérieures de ce passage ont été effectuées sur un texte fautif (Hamaker, *Specimen catalogli*, p. 207).
79. Al-Ḳalḳashandi, Le Caire, 1913-1919, t. V, p. 281. Kākā est également mentionné par Al-ʿUmarī (voir ci-dessus) et pourrait être identique au Djādja d'Ibn Saʿīd et au Kāgha du *Dīwān* (par. 31).
80. Il s'agit d'un groupe ethnique, et non pas de la ville de Gao ou Gao Gao, souvent orthographiée Kaw Kaw.
81. J. Léon l'Africain, trad. franç. Épaulard, 1956, vol. I, p. 10 ; vol. II, pp. 479-483.
82. Les nombreuses erreurs contenues dans sa « description » des royaumes du Sūdān central excluent que Léon ait visité lui-même cette région. Il appelle le roi du Bornu Habraam (Ibrāhīm) et mentionne deux rois du « Gaoga », Mose (Mūsa) et Homara (ʿUmar). Le seul souverain du nom d'Ibrāhīm ayant régné au Bornu au XVe et au début du XVIe siècle fut Ibrāhīm ben ʿUthmān (env.1431-1439). Ni le nom de Mūsa ni celui d'ʿUmar ne sont attestés pour les rois bulāla de cette époque.
83. Ibn Furṭūwa, trad. angl., 1932 p. 5.

Kanem-Borniu. En principe, le *Dīwān* livre seulement des informations qui ont trait aux successions (les paragraphes successifs sont consacrés aux règnes successifs), mais ces renseignements sont suffisamment abondants pour que l'on puisse déterminer les rapports de filiation entre les différents rois (leur généalogie) et l'évolution des règles de succession. C'est sur la base de telles règiles — ou plutôt des précédents — qu'on choisissait un successeur au roi défunt. Bien que le rapport de force entre les différents groupes dynastiques entrât aussi en ligne de compte, c'est la conformité aux règles existantes qui conférait à une succession donnée son caractère de légitimité. Ces régles non écrites étaient plus stables à travers le temps que nos constitutions d'aujourd'hui. Elles ne variaient que sur de longues périodes et en fonction de changements importants. Les groupes dynastiques se constituaient par rapport à ces règles; ils ne pouvaient pas manipuler les règles à leur guise. La reconstitution des règles de succession et de leurs variations permettra par conséquent de mieux comprendre non seulement l'histoire dynastique — au sens étroit —, mais certains aspects du processus historique.

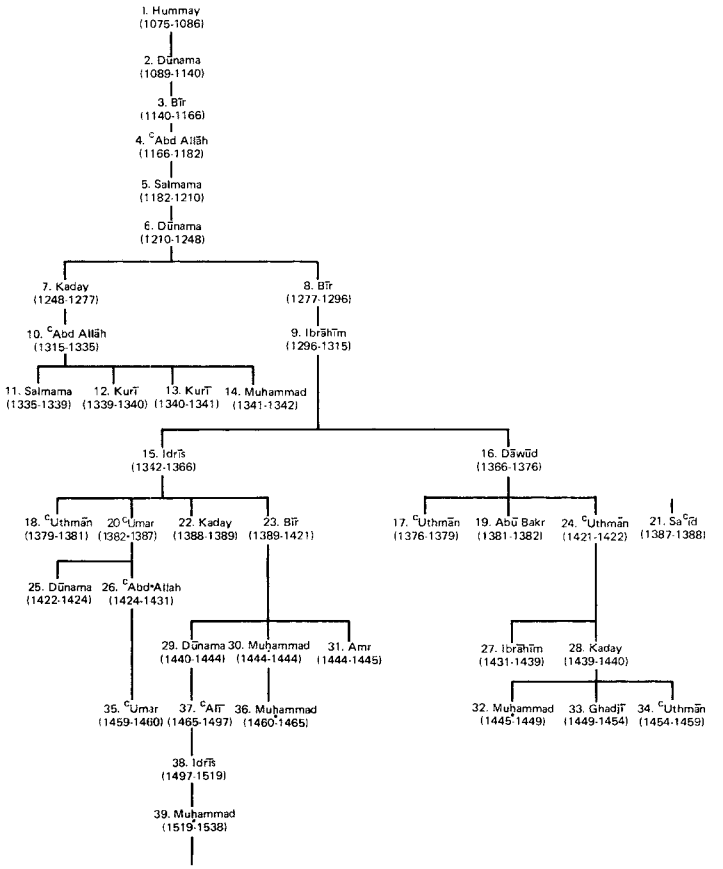
Les six premiers rois sēfuwa se succèdent, d'après le *Dīwān*, en ligne directe de père en fils. Les chroniqueurs indiquent un même mode de succession pour les rois dūguwa, mais les durées de règne montrent que les rois successifs ne pouvaient pas appartenir à des générations différentes. L'origine du modèle de succession de père en fils serait, par conséquent, à chercher dans les chefferies du Kawār, d'où était vraisemblablement issu Ḥummay, le fondateur de la nouvelle dynastie des Sēfuwa.

C'est au niveau des fils de Dūnama Dībalāmi qu'intervint la première succession collatérale (un frère succéda à son frère); mais il faut noter que Kaday ben Dūnama (env. 1248-1277) et Bīr ben Dūnama (env. 1277-1296) étaient fils de deux mères différentes. La mère de Kaday était vraisemblablement une Magomi et la mère de Bīr était peut-être issue d'un des anciens clans du Kanem. Cette interprétation est à rapprocher d'une remarque importante que les chroniqueurs firent à propos du règne de Dūnama Dībalāmi: « En son temps, les fils du sultan se divisèrent en différentes factions; auparavant, il n'y avait pas de factions. » (*Dīwān*, par. 17.) Il semble qu'on puisse en déduire que la rivalité entre la lignée de Kaday et celle de Bīr reflétait des conflits dynastiques qui éclatèrent déjà dans la première moitié du XIII^e siècle. À l'origine de ces conflits, il y avait vraisemblablement, comme on l'a vu, l'antagonisme croissant entre le lignage royal des Magomi et les lignages sédentaires du Kanem.

Il est à remarquer, d'autre part, que la première succession collatérale dans l'histoire des Sēfuwa se produit, d'après les chroniqueurs, à la suite de la première mort violente d'un roi du Kanem intervenue au Kanem (Dūnama ben Ḥummay fut tué lors du pèlerinage): Kaday meurt, en effet, dans le combat contre l'*ʿandākama* Dūnama — sans doute un des grands feudataires du royaume. Son frère Bīr, en revanche, meurt à Djīmī d'une mort naturelle. Ibrāhīm Nikale (env. 1296-1315) succède à son père conformément au modèle de succession de père en fils, mais lui-même succombe à un autre

grand feudataire, le *yērima* Muḥammad ben Ghadī, et le pouvoir passe à son cousin, ʿAbd Allāh ben Kaday (env. 1315-1335). Ensuite, l'ancien principe de succession sera rétabli une fois de plus: ʿAbd Allāh ben Kaday meurt à Djīmī d'une mort naturelle et son fils Salmama (env. 1335-1339) lui succédera. On peut déduire de ces informations que, pendant la seconde moitié du XIII^e^ et au début du XIV^e^ siècle, le mode de succession de père en fils constitue encore le modèle prédominant, cette règle ne pouvant être violée que par un recours à la violence.

Par la suite, la succession collatérale s'impose de plus en plus: quatre fils d'ʿAbd Allāh exercent successivement le pouvoir, mais ils sont tous tués après des règnes très courts lors de combats contre les Sao. Apparemment incapables de vaincre les Sao, les descendants de Kaday ben Dūnama cèdent le pouvoir à un petit-fils de Bīr, Idrīs ben Ibrāhīm Nikale (env. 1342-1366). Ce roi sera peut-être plus conciliant à l'égard des autochtones du Bornu, car lui-même fait partie de la lignée de Bīr ben Dūnama, qui avait des rapports étroits avec les populations non magomi du Kanem. En tout cas, il semble



Généalogie des Sēfuwa (D. Lange).

avoir réussi à établir un *modus vivendi* avec les groupes sao et à faire régner l'ordre au Bornu.

À la mort d'Idrīs, le problème de la succession se posait avec plus d'acuité que jamais : qui allait lui succéder, un fils ou un frère ? C'est un frère de mère différente, Dawūd, qui fut choisi aux dépens de ses fils[84], mais ceux-ci ne désarmèrent pas pour autant. Les chroniqueurs notent en effet : « [Durant le règne de Dawūd], la guerre éclata entre le (ou les) fils du sultan et le sultan[85]. » On peut penser que cette guerre de succession provoqua, par l'affaiblissement des Sēfuwa, l'intervention des Bulāla : entre 1376 et 1388, sept rois successifs tombèrent dans le combat contre les envahisseurs (*Dīwān*, par. 27-33). Elle entraîna, d'autre part, la formation de deux groupes de descendance, les Dawūdides et les Idrīsīdes, qui, par leur compétition — souvent violente — pour le pouvoir, affaiblirent dangereusement le royaume des Sēfuwa. Ce n'est qu'au bout d'un siècle que le problème de la succession fut résolu par l'élimination complète d'un des deux groupes de descendance.

Dans l'immédiat, l'agression externe provoqua un réflexe de défense : ʿUthmān (env. 1376-1379) succéda sans difficulté à son père Dawūd — ensuite, Dawūdides et Idrīsīdes régnèrent alternativement jusqu'à la fin des combats au Kanem. À cette époque, le mode de succession collatérale s'imposa de plus en plus : ʿUthmān ben Idrīs succéda à ʿUthmān ben Dawūd et ʿUmar ben Idrīs à Abū Bakr ben Dawūd. Manifestement, le principe d'une succession légitime était subordonné aux impératifs politiques du moment.

Il n'est pas surprenant que, dans ces conditions, il fût même possible à un non-Sēfuwa d'accéder au pouvoir : le « roi » (*malik*, et non pas *sulṭān*) Saʿīd (env. 1387-1388) succéda, en effet, à ʿUmar qui fut contraint par les Bulāla à abandonner le Kanem. Saʿīd fut donc le premier roi à régner exclusivement sur le Bornu. Probablement, il fut choisi parce qu'il représentait mieux les intérêts des habitants de cette partie de l'ancien royaume. On serait même tenté de voir en lui un représentant de l'ancienne dynastie bornuane. Lui-même et son successeur Kaday Afnū ben Idrīs (env. 1388-1389) succombèrent encore dans les combats contre les Bulāla avant que Bīr (ʿUthmān) ben Idrīs parvînt enfin à repousser les envahisseurs.

On aurait pu penser que ce succès donnerait aux Idrīsīdes des atouts suffisants pour écarter définitivement du pouvoir les descendants de Dawūd. À ce moment, les Dawūdides avaient déjà été éliminés trois fois de la succession et le long règne de Bīr (ʿUthmān) ben Idrīs (env. 1389-1421) devait rendre leur retour au pouvoir encore plus aléatoire. Si, néanmoins, ʿUthmān

84. Contrairement aux fils de Dūnama Dībālāmi, les fils d'Ibrāhīm Nikāle ne semblent pas avoir représenté deux groupes différents : d'après les indications du *Dīwān*, les mères d'Idrīs et de Dawūd étaient en effet deux sœurs. Elles étaient très vraisemblablement des Magomi.

85. On aurait pu penser qu'il s'agissait des fils de Dāwūd, mais, dans ce cas, les chroniqueurs auraient vraisemblablement écrit : « La guerre éclata entre le sultan et son (ou ses) fils », comme ils l'ont fait à propos du règne de Dūnama Dībalāmi (*Dīwān*, par. 17).

Kalnama ben Dawūd (env. 1421-1422) put succéder à Bīr (ʿUthmān), c'est que, à cette époque, les vrais détenteurs du pouvoir n'étaient manifestement plus les Sēfuwa, mais certains grands officiers du royaume.

Le *Dīwān* nous apprend que Bīr (ʿUthmān) lui-même devait déjà combattre le *kayghamma* (chef de l'armée) Muḥammad Dalatu. ʿUthmān Kalnama, son successeur, fut destitué après neuf mois de règne seulement par le *kayghamma* Nikāle ben Ibrāhīm et par le *yērima* (gouverneur du Nord) Kaday Kaʿakū. Le pouvoir passa ensuite à deux fils d'ʿUmar ben Idrīs, Dūnama (env. 1422-1424) et ʿAbd Allāh (env. 1424-1431), avant de repasser à deux Dawūdides, Ibrāhīm ben ʿUthmān (env 1431-1439) et Kaday ben ʿUthmān (env 1439-1440). Cette oscillation du pouvoir entre les deux lignées était incontestablement due à la manipulation de la succession par les officiers du royaume et, en particulier, par le *kayghamma*. Les chroniqueurs ne laissent pas de doute sur la grande puissance du *kayghamma* à cette époque. À propos du règne d'ʿAbd Allāh ben ʿUmar, ils notent que celui-ci fut d'abord destitué par le *kayghamma* ʿAbd Allāh Daghalma, qui mit à sa place le Dawūdide Ibrāhīm ben ʿUthmān, mais que, après la mort de ce dernier, le *kayghamma* réinstalla ʿAbd Allāh ben ʿUmar. Pendant vingt ans au moins, les vrais maîtres du Bornu furent par conséquent les chefs militaires, et non pas les princes de sang royal.

Ce n'est sans doute pas un hasard si l'influence grandissante des officiers, en particulier celle du *kayghamma*, commençait à se faire sentir précisément sous le règne de Bīr (ʿUthmān), à un moment où le danger extérieur, constitué par les Bulāla, était écarté. Après la fin des hostilités, il était tentant pour les principaux artisans de la consolidation du royaume de faire valoir leur influence vis-à-vis de la dynastie régnante. Trop faibles — et vraisemblablement trop désunis —, ils n'essayaient pas de se substituer aux Sēfuwa[86], mais, en utilisant à leurs propres fins les clivages existant entre les groupes dynastiques, ils contribuaient à relancer la crise dynastique, qui, après le long règne de Bīr (ʿUthmān), aurait pu être résolue.

Ensuite, durant vingt ans, il y eut des affrontements directs entre Dawūdides et Idrīsīdes: Dūnama ben Bīr (env 1440-1444) attaqua Kaday ben ʿUthmān et reconquit la royauté pour les descendants d'Idrīs. Lui succédèrent deux frères qui, ensemble, régnèrent moins de deux ans — Muḥammad ben Matala et Amr ben ʿA'isha bint ʿUthmān[87] — avant que les Dawūdides accédassent de nouveau au pouvoir. On ne sait pas dans quelles circonstances Muḥammad ben Kaday (env. 1445-1449) succéda à Amr, mais

86. Les noms des différents *kayghamma* ne permettent pas d'inférer que leur charge était à cette époque héréditaire. A. Smith formule l'hypothèse selon laquelle les *kayghamma* étaient les chefs du Kāgha (dans la partie sud du Bornu) et qu'ils ressentaient l'empiètement des Sēfuwa sur leur propre domaine («The early states of the central Sudan», 180). La fonction militaire des *kayghamma* n'étant attestée que dans la seconde moitié du XVIe siècle (Ibn Furṭū), cette hypothèse garde toute sa valeur.

87. Si les chroniqueurs n'indiquent pas la filiation agnatique, c'est que, très vraisemblablement, celle-ci était supposé connue. On ne saurait en déduire que Muḥammad et Amr étaient des usurpateurs.

il est probable qu'il se fût imposé par la force. Lui succédèrent également ses deux frères: Ghadjī ben Imātā[88] (env. 1449-1454) et ʿUthmān ben Kaday (env. 1454-1459). Ce dernier fut battu par ʿAlī Ghadjidēni et, avec lui, cessa l'existence des Dawūdides en tant que force politique. Le grand conflit dynastique qui, pendant presque un siècle, avait déchiré le pays, se termina donc par la victoire complète des Idrīsīdes.

Mais ʿAlī Ghadjidēni, fils de Dūnama ben Bīr, n'était pas pour autant assuré de la succession; apparemment, deux membres plus anciens de sa lignée avaient de meilleurs droits à faire valoir: ʿAlī Ghadjidēni n'accéda en effet au pouvoir qu'après ʿUmar ben ʿAbd Allāh (env. 1459-1460) et Muḥammad (env. 1460-1465). Il faut croire qu'au cours de la longue lutte entre Dawūdides et Idrīsīdes, les deux groupements dynastiques s'étaient fortement structurés et que la succession collatérale (en fonction de l'âge) jusqu'à épuisement d'une génération était devenue une règle si contraignante que même le vainqueur des Dawūdides ne pouvait pas s'y soustraire.

Très peu de renseignements authentiques nous sont parvenus sur le règne d'ʿAlī Ghadjidēni (env. 1465-1497). Tout ce que l'on sait avec certitude, c'est qu'il construisit la ville de Gazargamo (située entre Kano et le lac Tchad), qui demeura la capitale des Sēfuwa pendant plus de trois siècles. Toutefois, on mesure l'importance de son règne par la transformation du mode de succession qui s'opéra à cette époque au bénéfice de ses descendants directs: son fils Idrīs Katakarmābe (env. 1497-1515) et son petit-fils Muḥammad ben Idrīs (env. 1515-1538). Après la longue période troublée, le retour à la succession de père en fils devait apparaître aux habitants du Bornu comme un retour à l'âge d'or.

88. Voir note précédente.

CHAPITRE 11

Les Hawsa et leurs voisins du Soudan central

*Mahdi Adamu**

Introduction

La zone traditionnellement habitée par les Hawsa est comprise dans une région qui va des monts de l'Aïr, au nord, jusqu'au rebord septentrional du plateau de Jos, au sud; de la frontière de l'ancien royaume de Bornu, à l'est, jusqu'à la vallée du Niger, à l'ouest. Ici, le hawsa est depuis très longtemps la seule langue indigène connue. Comme pour souligner l'importance de la langue, le territoire n'avait aucun nom particulier: on l'appelait simplement *Kasar hausa*, le pays de la langue hawsa. Mais, par le biais des migrations et de l'assimilation, la zone dans laquelle le hawsa était employé comme langue principale de communication s'est étendue vers le sud et vers l'ouest, tandis qu'au nord un certain nombre de peuples non hawsa, notamment les Touareg, les Zabarma (Djerma) et les Fulbe («Fulani»), pénétraient sur ce territoire et s'y installaient.

Le hawsa est maintenant la langue dominante de la ceinture de savane du Soudan central. Il est parlé par plusieurs groupes qui se sont mêlés au fil des siècles, si bien qu'ils ont fini par avoir la même identité culturelle et ont donné naissance ensemble à une brillante civilisation. De fait, on peut dire avec Guy Nicolas que, «parlant la même langue, observant les mêmes coutumes, obéissant aux mêmes institutions politiques, les Hawsa forment

* Le Bureau a été conduit à réviser ce chapitre en utilisant une contribution d'André Salifou. La révision d'ensemble a été faite par un sous-comité nommé par le Comité scientifique international pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique et composé des professeurs Jean Devisse, Ivan Hrbek et Yusuf Talib.

l'un des groupes ethniques les plus importants d'Afrique. Nombreux ont été les peuples voisins qui, attirés par leur culture, ont abandonné leur propre langue et leurs coutumes pour faire partie des Hawsa[1]. »

Mais d'où venait ce groupe ? Quelle était son origine ? Telles sont les questions dont on traitera dans la première partie de ce chapitre, avant d'examiner la constitution des États hawsa et leur évolution jusqu'au XVI^e siècle. Dans les parties suivantes seront examinées tout particulièrement l'organisation politique administrative des États hawsa ainsi que leur structure sociale et économique. On s'attachera dans tout ce chapitre à étudier la nature et la spécificité des relations qui ont existé entre ces États, ainsi qu'avec les États voisins, comme le Songhay et le Bornu.

Origine des Hawsa

Plusieurs théories, souvent contradictoires ou en conflit, ont été avancées à propos des origines du peuple hawsa. Elles peuvent être résumées suivant quatre théories.

La première théorie, basée sur une fausse interprétation de la légende de Bayajidda (ou Daura), prétend que les ancêtres du peuple hawsa étaient originairement les Arabes de Baghdad, en Irak[2]. André Salifou nous a fourni récemment une autre version de cette légende, tandis que Hallam l'interprétait comme un récit de l'apparition de nouvelles dynasties en territoire hawsa au début du présent millénaire[3]. Selon Abdullahi Smith, « si la légende de Bayajidda signifie quelque chose, c'est plutôt l'influence de Bornu sur les institutions politiques des Hawsa, peut-être démontrée jusqu'à un certain point par les mots kanuri du vocabulaire hawsa[4] ». Les historiens n'accordent plus aucune valeur à la théorie de l'origine arabe.

La deuxième théorie soutient qu'originairement, le peuple hawsa résidait dans le sud du Sahara avant que celui-ci ne devînt un désert. Lorsque cette zone se dessécha, il émigra vers le sud[5]. Après avoir pénétré au nord de ce qui constitue l'actuel Nigéria, il refoula les peuples autochtones sur le plateau de Bauchi, ou — autre hypothèse — trouva ce territoire si faiblement peuplé qu'il y avait assez d'espace pour eux sans qu'il fût besoin d'en expulser les autochtones. C'est pourquoi, sur ce plateau, il existe de nombreuses ethnies dont les langues appartiennent à un groupe linguistique différent du hawsa. La théorie de l'origine saharienne des Hawsa est plausible, mais aucun fait réel ne vient la démontrer. Elle reste donc une simple hypothèse.

1. G. Nicolas, 1969, p. 202.
2. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 133 et suiv.
3. A. Salifou, 1971, pp. 321-345 ; W. K. Hallam, 1966, pp. 47-60.
4. H.F.C.A. Smith, 1970, pp. 329-346 ; sur l'influence du kanuri sur la langue hawsa, voir J. H. Greenberg, 1960, pp. 205-212.
5. A. Smith, 1970, *op. cit.*

La troisième théorie est opposée aux deux premières : elle affirme que les ancêtres des Hawsa étaient les habitants de la rive occidentale du grand lac Tchad[6] qui vivaient de la chasse, de la pêche et de cultures vivrières. Quand le lac commença à diminuer de superficie, pour en arriver à sa taille actuelle, ils décidèrent de demeurer sur place et de devenir des cultivateurs sédentaires[7]. Selon cette théorie, le territoire constituant les royaumes de Daura, de Kano, de Rano et de Garun Gobas fut le lieu où se développa la civilisation hawsa ; de là, celle-ci s'étendit, à l'ouest et au nord, jusqu'à inclure les régions de Katsina, de Zazzau, de Gobir, de Zamfara et de Kebbi. Sutton résume sa théorie de la manière suivante : « Globalement, l'histoire du pays hawsa dans le présent millénaire se résume à un mouvement vers l'ouest, de la région Hadejia-Daura-Kano à celle de Sokoto, et au-delà[8]. » Il rejette donc complètement la thèse de l'origine saharienne du peuple hawsa défendue par Abdullahi Smith. Toutefois, sa théorie manque encore de preuves décisives.

M. Adamu a proposé récemment une quatrième explication de l'origine des Hawsa[9]. Le principal argument dont fait état cette théorie est qu'aucune partie du peuple hawsa n'a jamais eu une tradition migratoire hors du pays hawsa ; certaines traditions rapportées à Zamfara, Katsina et dans le sud d'Azbin affirment même que les ancêtres des Hawsa, dans ces localités, sont « sortis de trous du sol ». Ce type de tradition — qu'on retrouve ailleurs en Afrique — paraît signifier que les ancêtres du peuple hawsa étaient des autochtones. Il semble donc que l'origine des Hawsa doive être située précisément dans le territoire que l'on appelle actuellement le pays hawsa. Ce groupe ethnique, naturellement, a grandement bénéficié de vastes vagues d'immigration venues du nord et de l'est ; plus tard, certains peuples wangarawa (wangara, jula) et fulbe (« fulani ») sont venus de l'ouest et se sont installés en pays hawsa. Rien ne vient contredire cette théorie selon laquelle c'est en pays hawsa que se sont d'abord développées la langue et l'ethnie hawsa ; certes, le processus de cette ethnogenèse reste encore obscur à cause de la distance temporelle[10], mais il est très probable que le territoire habité par le peuple hawsa incluait à une époque reculée certaines parties du sud du Sahara, particulièrement l'Azbin (ou Aïr)[11]. Diverses sources indiquent que

6. L'actuel lac Tchad est le vestige d'une ancienne mer intérieure, qui occupait à l'époque préhistorique une zone de 400 000 kilomètres carrés. Le lac atteignit son niveau maximal vers – 10000, niveau qui dura jusqu'en – 4000. Voir vol. I, chap. 26.

7. Cette hypothèse a été défendue récemment par J.E.G. Sutton, 1979, pp. 184-185.

8. J.E.G. Sutton, 1979, *loc. cit.*

9. M. Adamu, « A thousand years of Hausaland participation in the trans-saharan trade ». Même A. Smith (1970) soutient que les peuples parlant le hawsa habitent depuis une période très ancienne leur zone de peuplement actuelle.

10. Nous avons laissé ici de côté les théories — plutôt tirées par les cheveux — selon lesquelles les Hawsa sont d'origine copte, nubienne ou berbère, proposées par C. K. Meek (1931, vol. I, pp. 61-87), C. R. Niven (1957, pp. 265-266) ou H. R. Palmer (dans ses nombreux écrits), qui sont toutes des variantes du « mythe hamitique » à présent défunt. Voir, à ce propos, le vol. I, chapitre premier, p. 35.

11. R. Mauny, 1961, p. 144, prétend que les *karratin* actuels des oasis sahariennes sont les descendants de ces anciens Noirs qui formaient partie de la population parlant hawsa.

cette zone fut conquise au XIV^e ou au XV^e siècle par les Touareg, qui obligèrent la majorité des Hawsa qui y vivaient à émigrer vers le sud, vers Gobir. Les pressions exercées dans le Nord conduisirent les Hawsa à se déplacer en bloc vers le sud et à s'installer dans des régions habitées par d'autres groupes ethniques. Dans les siècles suivants, ceux-ci adoptèrent peu à peu la langue et les coutumes des Hawsa.

Le mot *Hawsa*, tant qu'éthnonyme pour les populations du pays hawsa, n'apparaît dans les documents écrits que vers le XVI^e ou le XVII^e siècle. Jusqu'à cette époque, celles-ci n'étaient connues que par les noms de leurs villes ou de leurs royaumes (Kanawa, Katsinawa, Gobirawa, etc.). Au début du XVI^e siècle, Jean Léon l'Africain écrivait que la langue commune de la zone qui forme à présent le nord du Nigéria était la langue de Gobir[12]. Le polyhistorien égyptien As-Suyūtī (1445-1505) employait cependant le terme de *Hawsa* pour le territoire évoqué dans ses *Épîtres aux rois du Soudan*, *Hawsa et Al-Takrūr*[13]. De même, les auteurs Tombouctou du *Ta'rīkh al-Fattāsh* et du *Ta'rīkh al-Sūdān* employaient régulièrement le terme *Hawsa* pour se référer aux régions de la rive gauche du Niger, habitées par le peuple hawsa; par opposition, ils usaient du terme *Gurma* pour désigner les populations de la rive droite[14].

Originairement, le terme *Hawsa* référait seulement à la langue mère des habitants du pays hawsa, où les gens s'appelaient eux-mêmes *Hausawa*, c'est-à-dire ceux qui parlent hawsa[15]. Parfois, cependant, ils employaient le terme *Hawsa* pour se référer seulement au territoire constitué par les anciens royaumes de Zamfara, de Kebbi et de Gobir, confirmant ainsi indirectement les chroniques soudanaises, puisque ces royaumes étaient les terres hawsa les plus proches du Songhay.

Que l'emploi généralisé du terme *Hawsa* tant qu'ethnonyme soit d'origine relativement récente, c'est ce que montre le fait qu'il existe, au Nigéria et au Niger, certains groupes non musulmans qui ne parlent que le hawsa et partagent la culture hawsa, mais refusent d'être appelés Hawsa. Au Nigéria, ils s'appellent eux-mêmes (et sont appelés par les autres Hawsa) *Maguzawa* (ou *Bamaguje*), tandis qu'au Niger ils sont connus sous le nom d'*Azna* ou d'*Arna* — mots hawsa pour désigner les *païens*. Ces Azna/Arna renvoient aussi à l'extension géographique du terme *hawsa* en tant qu'il est limité aux régions de Zamfara, de Kebbi et de Gobir. Étant donné que le mot *Maguzawa* est probablement dérivé du terme arabe *madjus* (originairement « adorateur du feu », puis « païens »), il est possible que la polarisation Hawsa-Maguzawa/Arna n'ait commencé qu'avec la diffusion de l'islam au sein du peuple hawsa, c'est-à-dire après le XVII^e et le XVIII^e siècles.

12. Leo Africanus, trad. franç. Épaulard, 1956, vol. I, p. 9.
13. Voir H. R. Palmer, 1914, pp. 407 et suiv.
14. *Ta'rīkh al-Fattāsh*, 1913, pp.53, 178, 330; *Ta'rīkh al-Sūdān*, 1900, pp.41, 152, 232; voir aussi N. Skinner, 1968, pp. 253-257.
15. D. Olderogge (1959, p. 68) lie l'ethnonyme *Hawsa* au mot hawsa *hausa*, langage, langue — ex.: *Na gane hausarka*, je comprends votre langue.

Dans ce chapitre, nous emploierons le terme de *hawsa* désigner tous les peuples dont la langue mère est le hawsa, quelle que soit leur situation géographique ou leur religion.

Naissance et évolution des États hawsa

La légende populaire hawsa qui concerne l'origine de ce peuple évoque le départ du prince Bayajidda de Baghdād. Il serait allé à l'ouest, à Kanem-Bornu [16]. Là, le *mai* (roi) donna à Bayajidda sa fille, la *magira*, comme épouse, mais le priva de son escorte. Bayajidda s'enfuit à l'ouest par peur du *mai* et, quelque temps plus tard, arriva dans une ville dont les gens étaient privés d'accès à l'eau par un grand serpent appelé *sarki* (chef). Il tua le serpent avec son épée [17]; pour le récompenser, la reine locale Daura l'épousa et lui donna également une concubine, Gwari. Du mariage avec Daura naquit un fils appelé Bawogari, tandis que la concubine lui donna un autre garçon, nommé Karbogari ou Karafgari (preneur de villes). Le nom de la ville devint Daura. Bawogari, qui succéda à son père, eut à son tour six fils, trois paires de jumeaux, qui devinrent les chefs de Kano et Daura, de Gobir et Zazzau (Zegzeg ou Zaria), de Katsina et Rano; avec Biram, qui était gouverné par le fils que Bayajidda avait eu de la princesse de Bornu, ces sept États formèrent *hawsa bakwai*, les sept (États) hawsa. Les fils de Karbogari fondèrent également sept États: Kebbi, Zamfara, Gwari, Jukun (Kwararafa), Yoruba, Nupe et Yawuri, appelés *banza bakwai*, les « sept bâtards » ou les « sept sans-valeur[18] ».

Même si elle contient quelques détails plus anciens, cette légende reflète une situation qui s'est produite dans le nord du Nigéria au XVI^e^ siècle. Les États qui en vinrent à former les *hawsa bakwai* étaient ceux qui avaient subsisté après des siècles de combats victorieux contre les groupes voisins rivaux. Comme Smith l'a souligné, dynasties et gouvernements centralisés n'apparurent pas en pays hawsa comme l'œuvre d'un héros civilisateur venant de l'est et porteur d'une culture supérieure: la légende de Bayajidda elle-même reconnaît que lorsque celui-ci arriva à Daura, il y

16. H.R. Palmer (1936, pp. 273-274) et W. K. Hallam (1966, pp. 47-60) considèrent tous deux que ce Bayajidda a un lien historique avec Abū Yazīd, qui dirigea une révolte des Berbères khārijites contre les Fātimides en Afrique du Nord pendant la première moitié du X^e^ siècle. Abū Yazīd était probablement né dans l'ouest du Soudan; c'était le fils d'une esclave de Tadmekka et il fut tué par les Fātimides en 947.

17. On trouve également la légende du héros tueur de serpent chez les Manden (origines des rois de Wagadu).

18. Voir H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 132-134. Les diverses versions de cette légende de « Daura » diffèrent quant à la composition de ces deux groupes de sept: parmi les *hawsa bakwai*, on trouve parfois Zamfara, Kebbi et Bauchi (Biram et Rano en étant exclus), tandis que sont inclus dans la liste des *banza bakwai* Gwambe, Bauchi, Gurma, Zaberma et Bornu. Voir D. Olerogge (1959, pp. 72-73), qui met toutes ces différences en tableaux.

trouva une reine[19]. La même histoire se répéte à Kano, où il existait déjà une dynastie royale à la tête de la ville avant la venue de Bagauda, le fils de Bayajidda, considéré comme le fondateur de Kano. Tout cela implique que le sens réel de la légende de Daura n'a pas encore été dévoilé.

Que celle-ci soit d'origine relativement tardive, c'est ce qu'atteste la description intéressante qu'elle fait de la division du travail dans les cités hawsa. Selon elle, Kano et Rano devinrent *sarakunan babba*, rois de l'indigo, car leur principale occupation était la production et la teinture des textiles; Katsina et Daura furent appelés *sarakunan kasuwa*, les rois du marché, étant donné que tout le commerce était concentré dans ces villes. Gobir était *sarkin yaki*, roi de la guerre, et il avait pour tâche de défendre les autres villes contre les ennemis extérieurs; enfin, Zegzeg (Zaria) devint *sarkin bayi*, roi des esclaves, car il fournissait de la main-d'œuvre servile aux autres cités hawsa[20]. Ce récit reflète la situation générale qui s'instaura après la création des principaux États-cités hawsa, une fois qu'ils eurent atteint un haut niveau de croissance économique.

L'apparition d'États centralisés semble avoir été étroitement liée à l'établissement de grandes cités appelées *birane* (singulier: *birni*), constituant les centres du pouvoir politique. Les villes hawsa étaient d'importance variée selon les époques; c'est pourquoi nous n'examinerons l'évolution que de certaines d'entre elles, comme Kano, Katsina, Zazzau (Zaria), Gobir et Kebbi, qui ont joué un rôle important, particulièrement après le XIV^e siècle.

Kano

L'histoire de Kano est sans aucun doute la mieux connue grâce à ses chroniques et à la richesse de la tradition orale[21]. Le territoire qui forma plus tard le royaume de Kano était, à l'origine, dominé par de petites chefferies dont chacune avait à sa tête des individus dont l'autorité sur le reste de la population était basée sur une juridiction rituelle. Les plus importantes de ces chefferies étaient Sheme, Dala et Santolo. À Dala, il y eut six générations de chefs avant l'arrivée de Bagauda.

L'arrivée de Bagauda dans la région de Kano date, selon Palmer, de l'année 999 et, jusqu'à présent, personne n'a mis en question ce chiffre, bien qu'il soit évident que la chronologie de Palmer est arbitraire et hautement approximative[22].

19. A. Smith, 1970, pp. 329 et suiv.
20. A.J.N. Tremearne, 1913, p. 141.
21. *La chronique de Kano* fut apparemment composée vers 1890, mais elle se fonde sur des textes antérieurs, d'avant la djihad. Elle énumère 48 *sarakuna* — rois hawsa (ou, après 1807, fulbe), de Bagauda à Mohammed Bello. Elle est écrite en arabe. Une traduction anglaise a été publiée par H. R. Palmer, 1908, pp. 58-98, et réimprimée dans H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 92-132. Il existe une traduction hawsa, *Tarihin Kano*, dans R. M. East, Lagos, 1933. On trouve dans le *Chant de Bagauda* (anonyme) une variante de la liste des rois de Kano. Voir M. Hiskett, 1964-1965.
22. Voir H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 92 et suiv.

Bagauda vécut et mourut à Sheme après avoir obligé les autochtones à reconnaître son autorité politique. Ce fut son petit-fils Gijimasu (1095-1134) qui fonda Kano en installant la cité au pied de la colline de Dala. Il entreprit également de bâtir des fortifications, mais ce fut seulement sous le règne de son fils Tsaraki (1136-1194) que celles-ci furent achevées. En 1200, les chefs de Kano avaient soumis presque toutes les chefferies de la zone, à l'exception de Santolo, qui resta encore indépendant pendant un siècle et demi.

Sous Yaji (1349-1385), le processus de domination de la zone et de la population qui vivait autour de la ville fut victorieusement mené à son terme, bien que de nombreux groupes, à Kano et hors de Kano, se soient révoltés sporadiquement. L'expansion extérieure fut marquée par la conquête des chefferies encore indépendantes de Zamnagaba et l'occupation de Rano pendant deux ans. À partir de ce moment, Rano, tout en continuant à exister de manière indépendante, ne récupéra jamais sa pleine souveraineté.

Dans la guerre qu'il mena contre Santolo, Yaji fut aidé par un important groupe de musulmans wangarawa (jula), arrivés à cette époque à Kano, selon *La chronique de Kano*. Non seulement ils se joignirent à son armée lors de la bataille, mais ils prièrent pour le succès de la campagne. Santolo fut finalement vaincu et le centre religieux de la cité, où avaient lieu les sacrifices traditionnels, complètement détruit. Cette conquête acheva d'affirmer territorialement le royaume de Kano. Il est intéressant d'observer que *La chronique de Kano* dépeint la lutte entre la classe dirigeante et les gens du peuple, qui se soulevaient fréquemment contre sa forme d'autorité de plus en plus despotique, comme un combat entre les musulmans et les adeptes de la religion traditionnelle[23]. Il s'agit évidemment d'une interprétation tardive du processus de centralisation. L'expansion de Kano était dirigée vers le sud ; après la campagne contre Santolo, d'autres suivirent dans les régions du Sud, où les armées de Kano se heurtèrent pour la première fois aux Kwararafa (Jukun). Il semble que l'issue du combat fut indécise, puisque les Kwararafa refusèrent de payer tribut à Yaji tout en lui donnant cent esclaves.

Kananeji (1390-1410) poursuivit cette politique d'expansion et, après deux campagnes, soumit Zazzau, dont le roi fut tué au combat. Les relations avec les Kwararafa étaient apparemment paisibles et Kano échangeait avec eux des chevaux contre des esclaves. Les contacts extérieurs devinrent plus intenses, comme en témoigne l'introduction du *lifidi* (rembourrage pour chevaux de guerre), des casques d'acier et des cottes de mailles[24]. Sous Dauda (1421-1438), l'influence étrangère augmenta avec l'arrivée d'un prince de Bornu réfugié, qui entra à Kano avec ses hommes et de nombreux *mallam*. Indépendamment de cadeaux comme des chevaux, des

23. H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 102 et suiv. *La chronique de Kano* mentionne aussi l'introduction, à cette époque, de bétail à longues cornes à Kano et d'un hymne national : *Zauna daidai Kano garingki ne* — Soyez fermes : Kano est votre ville. Voir H. R. Palmer, *op. cit.*, p. 104.
24. H. R. Palmer, 1928, vol III, p. 107.

tambours, des trompettes et des drapeaux, il semble que les gens de Bornu apportèrent avec eux la notion d'une administration plus développée, et c'est à cette époque que les titres de Bornu, comme *galadima*, *chiroma* et *kaigama*, entrèrent en usage à Kano.

Bien que les guerres et les expéditions se soient poursuivies pendant tout le XV^e siècle, les croissantes activités commerciales des Kanawa étaient plus importantes. On affirme qu'une route fut ouverte entre Bornu et Gwanja (Gonja) au milieu du siècle; les chameaux et le sel du Sahara devinrent courants en pays hawsa, et un commerce florissant de noix de cola et d'eunuques commenca à se développer. La prospérité grandissante du royaume et une islamisation accentuée de la classe dirigeante attirèrent à Kano de nombreux religieux musulmans. Dans les années 1450, des Fulbe arrivèrent du Mali, apportant avec eux les « livres de la Divinité et de l'éthymologie » (auparavant, seuls les livres de la loi et des traditions étaient connus en pays hawsa). À la fin du siècle arrivèrent également quelques *sharif* descendants du prophète Mahomet et de l'énergique religieux musulman Al-Maghīlī[25]. D'un autre côté, les rois de Kano furent obligés de payer un tribut à Bornu et entreprirent contre Katsina une guerre qui dura un siècle.

La chronique de Kano attribue à Muḥammad Rumfa (1463-1499) une série d'innovations plus ou moins importantes, parmi lesquelles l'extension des murailles de la ville et la construction de nouvelles portes, la nomination d'eunuques à des postes d'État, la création du marché de Kurmi (le principal marché de Kano) et l'institution d'un conseil de neuf fonctionnaires dirigeants, les *Tara-ta-Kano*, « Neuf de Kano », qui formaient une sorte de ministère. Certaines de ces innovations indiquent que Rumfa avait l'ambition d'imiter les manières des cours de Bornu ou même du Maghreb : la construction d'un nouveau palais (*Gidan Rumfa*), l'emploi de longues trompettes et d'éventails en plumes d'autruche comme symboles royaux, l'établissement d'un harem fermé avec mille épouses et, enfin, les fêtes de la fin du jeûne du Ramadan (*ʿId al-Fitr*).

C'est sous le règne de Rumfa qu'eut lieu la première guerre avec Katsina; elle dura onze ans sans qu'aucun des deux camps parvînt à l'emporter. Ses successeurs, Abdullahi (1499-1509) et Muḥammad Kisoki (1509-1565), continuèrent sa politique, luttèrent sans grand succès contre Katsina, mais battirent Zaria. La puissance grandissante de Bornu commençait à étendre son ombre sur le pays hawsa, et les *sarki* humilièrent plus d'une fois les *mai*; mais, en d'autres occasions, Kano put défendre victorieusement son territoire.

Katsina

D'une manière générale, l'histoire de Katsina, sur laquelle nous sommes moins bien informés[26], paraît avoir suivi un développement parallèle

25. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 111; sur Al-Maghīlī et son rôle, voir plus loin.
26. Palmer (1927) a publié une liste des rois de Katsina. Voir encore H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 78-82. L'œuvre la plus récente sur l'histoire de Katsina est une thèse de doctorat (Zaria) d'Y. B. Usman (à paraître).

à celui de Kano, mais avec un retard considérable. Le territoire plus tard connu sous le nom de royaume de Katsina était formé aux XIIIe et XIVe siècles de chefferies indépendantes où l'on parlait hawsa. Celle de Durbi-ta-Kusheyi était la plus importante. C'est à partir de Durbi que se développa finalement l'État-cité centralisé de Katsina. Avec le *sarki* Muḥammad Korau (1445-1495), probablement le fondateur d'une nouvelle dynastie, nous entrons dans une période historiquement plus ferme. Alors qu'il était encore à Durbi, Korau repéra un site important où plusieurs routes commerciales se croisaient, où il y avait une mine de fer et où l'on adorait une chapelle (*shrine*) appelée Bawada. Le *sarki* construit à cet endroit une nouvelle ville fortifiée (*birni*) appelée Katsina[27]. Le nouveau peuplement attira vite des habitants et les commerçants en transit, et la ville apporta ainsi plus de pouvoir et de richesse à son maître. Peu à peu, les chefs environnants commencèrent à lui payer un tribut sous forme de barres de fer; tel fut le commencement du *haraji* (capitation) à Katsina. Grâce à cette base politique et économique ferme, Korau entreprit de lancer plus loin des expéditions, jusqu'à se tailler pour lui-même un vaste domaine, le royaume de Katsina. Muḥammad Korau est traditionnellement considéré comme le premier dirigeant musulman de Katsina[28]. C'est sous son règne qu'Al-Maghīlī se rendit à Katsina. La mosquée de Gobarau, dont il subsiste encore une partie, fut bâtie pendant la même période à partir de modèles de Gao et Djenné.

Les campagnes militaires de Katsina en dehors du pays hawsa se concentrèrent, comme celles de Kano, sur le territoire situé au sud du royaume. *La chronique de Katsina* rappelle[29] que Muḥammad Korau lanca une campagne contre Nupe, qui avait alors une frontière commune avec Katsina. Cette guerre fut sans doute provoquée par la même expansion naissante de Nupe, qui avait déjà créé un conflit entre ce royaume et Yoruba. Parmi ses successeurs, Ibrāhīm Sura (1493-1499) est passé dans l'histoire comme un maître sévère, qui obligeait ses sujets à prier et emprisonnait ceux qui s'y refusaient. Il entretint également une correspondance avec le célèbre polyhistorien égyptien As-Suyūti (mort en 1505). ʿAli, qui succéda à Ibrāhīm et dont le long règne couvrit le premier quart du XVIe siècle, fut appelé *murābit*, homme du ribāt », peut-être pour avoir fortifié la cité[30].

Zazzau

En ce qui concerne la prime histoire de *Zazzau* (appelé aussi Zaria ou Zegzeg), le tableau est encore plus confus qu'avec Katsina. Les matériaux his-

27. Usman a montré que l'affirmation de certains auteurs anciens, selon lesquels la ville de Katsina avait été fondée par des immigrants wangarawa, était fausse.
28. A. Smith, 1972, p. 196-198.
29. H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 79-80. Voir aussi Y. B., Usman, 1972, pp. 175-197.
30. La chronologie d'origine de Katsina est plutôt confuse. Abdullahi Smith (1961), s'appuyant sur la mention d'une éclipse sous le règne d'Aliyu Karyagiwa (daté par Palmer de 1419 à 1431), a démontré que les datations de Palmer sont trop précoces sur plus d'un siècle.

toriques sont trop lacunaires pour permettre une reconstitution rationnelle de l'histoire politique de la région, si bien que les interprétations qu'on a faites des quelques sources existantes sont contradictoires. Selon Abdullahi Smith, le peuple hawsa « avait vécu à Zazzau pendant plus d'un millénaire avant qu'un gouvernement central n'apparaisse dans la région, avec une base située d'abord à Turunku[31] ». De là, les chefs étendirent leur territoire en annexant les petites chefferies voisines et en établissant plus tard leur nouveau siège sur le site de l'actuelle ville de Zaria. Tout cela eut probablement lieu à la fin du XV^e siècle.

Récemment, Murray Last a fait un tableau complètement différent de la naissance de la domination hawsa à Zazzau : même en 1200, il existait un royaume sur ce territoire, mais on l'appelait Kankuma (Kangoma ou Kwangoma, comme on prononce maintenant), et ses dirigeants étaient kamuku, non hawsa. Cette fédération kangoma était l'« héritière de la culture Nok et son économie était basée sur le commerce des métaux ». Quand cette fédération se rompit, ce fut « le royaume de Kangoma (né de cette rupture) à Turunku, qui fut connu au XVI^e siècle sous le nom de Zegzeg ». C'est seulement en 1641 que le peuple hawsa commença à domineur Zegzeg (Zazzau), avec Zaria comme capitale[32]. Voilà une théorie plutôt aventuresuse, qui comporte plus d'un point faible (la plupart d'ordre linguistique) ; tant que des arguments plus convaincants n'auront pas été avancés pour la soutenir, elle restera dans le domaine des hypothèses.

Abdullahi Smith nous fournit un tableau plus satisfaisant de l'histoire de Zazzau pendant cette période. Nous pouvons la résumer ainsi : dans la plaine de Zazzau, à l'extrême sud du pays hawsa, furent fondés, peu avant le XV^e siècle, quelques centres urbains organisés d'après le type d'administration de l'État-cité. Au cours du développement de l'organisation politique, deux villes, Turunku et Kufena, en vinrent à exercer leur autorité sur les autres. Les deux cités étaient, à l'origine, mutuellement indépendantes et le restèrent jusqu'à la fin du XV^e siècle, époque à laquelle un dirigeant de Turunku, Bakwa, s'empara également du pouvoir à Kufena. Ultérieurement, les rois de Zazzau, qui régnaient sur les anciens territoires de Kufena et de Turunku, s'installèrent de façon permanente dans la nouvelle capitale bâtie à l'extrême est du *birni* Kufena, et appelée Zaria, d'après le nom d'une fille de Bakwa. La princesse Zaria avait une sœur célèbre, Amina. Avec la fusion de Turunku et de Kufena, le royaume de Zazzau était vraiment né. À partir du début du XVI^e siècle, Zazzau entreprit de s'étendre territorialement à l'ouest et au sud. Selon les traditions historiques, l'armée fut dirigée au cours de certaines campagnes par la *gimbiya* (la princesse) Amina, la sœur de Bakwa ; ce fut également elle qui fortifia Zaria et Kufena, entrourant ces villes de larges remparts. Il n'y a rien dans la littérature et les traditions orales hors du palais qui puisse conduire à affirmer qu'Amina fut jamais une reine à Zazzau.

31. A. Smith, 1970, dans Mortimore (dir. publ.), pp. 82-101. Voir aussi A. Smith, 1976.
32. M. Last, dans M. Adamu (dir. publ.), *History essays in honour of Professor Abdullahi Smith*, Zaria (à paraître).

On ne trouve son nom dans aucune des listes de rois de Zazzau ; elle vécut et mourut comme une princesse — une princesse certainement très influente ; elle ne devint jamais reine. La légende la dépeint comme une grande guerrière qui mena des campagnes au-delà des frontières de Zazzau, jusqu'au pays nupe, au sud-ouest, et jusqu'à Kwararafa, au sud-est. Dans *La chronique de* Kano, en affirme que « le sarki de Nupe envoya quarante eunuques et dix mille noix de cola [à la princesse] ». Elle fut la première en pays hawsa à avoir des eunuques et des noix de cola. C'est à son époque que tous les produits de l'Ouest furent introduits en pays hawsa[33].

Gobir

Si Zazzau était l'État hawsa le plus méridional, Gobir, lui, était le plus septentrional. Le territoire d'origine des Gobirawa était situé plus au nord, à partir de la région d'Agadès, et il incluait le massif de l'Aïr. Le terme hawsa désignant cette zone est *Azbin* (correctement prononcé *Abzin*), tant que le mot *Gobir* était employé pour se référer à l'ensemble politique formé par les Gobirawa[34]. Les divers groupes qui le composaient étaient soumis depuis le XII^e^ siècle à la pression des Touareg, qui les refoulèrent vers le sud. Certains d'entre eux s'établirent dans les plaines de la région appelée actuellement Adar et furent désormais désignés sous le nom d'Adarawa. D'autres groupes parlant hawsa, qui devinrent plus tard des Gobirawa, émigrèrent aussi vers le sud et créèrent, en différents endroits et à différentes époques, le royaume de Gobir. Ainsi, dans la période précédant 1405, ce royaume était situé dans l'actuelle République du Niger (avec son centre à Marandet ?), alors qu'ultérieurement il se déplaça vers le sud et établit pendant quelque temps sa capitale à Birnin Lalle. *La chronique de* Kano mentionne, au milieu du XV^e^ siècle, l'arrivée des Abzinawa à Gobir et ajoute qu'à partir de cette époque le sel était devenu chose courante en terre hawsa[35].

La pauvreté des sources écrites et orales ne nous permet pas de reconstituer de manière plus cohérente l'histoire de Gobir ou du processus par lequel un État centralisé se développa dans ce royaume. Il en va de même pour la chronologie, car aucune des versions de la liste des rois que nous possédons n'est à cet égard de quelque utilité. Cependant, depuis environ le IX^e^ siècle de l'ère chrétienne, Marandet était déjà un important centre commercial et industriel, basé sur le commerce transsaharien (avec Gao) ; il est donc possible que Gobir se soit transformé en État centralisé à cette époque. Malgré la pression continuelle des Touareg, les Gobirawa réussirent, pendant cette

33. H. R. Palmer, 1928, vol. III. Selon *La chronique de Kano*, elle fut la contemporaine de Dauda de Kano (1421/1438). Certains spécialistes modernes inclinent à accepter cette date (R. A. Adeleye, 1971, pp. 220 et suiv ; H. J. Fisher, *CHA*, vol. III, p. 283, n°1), tandis que d'autres affirment qu'elle a vécu au XVI^e^ siècle (S. J. Hogben et A. H. Kirk-Greene, 1966, pp. 216-218 — depuis 1576 —, ou A. Smith, *op. cit.* — commencement du XVI^e^ siècle). Cette dernière est également l'opinion des présents rédacteurs.
34. M. Last, 1979, pp. 13-15.
35. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 104.

période et plus tard, à jouer avec succès le rôle de défenseur des frontières septentrionales du pays hawsa.

Rano

Dans la plupart des ouvrages traitant de la prime histoire des États hawsa, Rano est présenté comme l'un des royaumes qui s'instaurèrent au début du présent millénaire et qui perdirent ultérieurement leur souveraineté au profit de Kano. Mais, récemment, Murray Last a attiré l'attention sur le fait que, si *La chronique de Kano* est soigneusement examinée, on ne trouve aucune preuve qu'un royaume de Rano ait existé avant le XV[e] siècle[36]. Il existait une chefferie hawsa appelée Zamnagaba (ou Zamnakogi), indépendante de Kano. Selon *La chronique de Kano*[37], ce fut le *sarkin* de Kano, Yaji (1349-1385), qui chassa son chef de sa capitale et se rendit à Rano et Bubu, où il demeura deux ans. Murray Last suggère qu'avant cette conquête Zamnagaba faisait partie du système politique de Santolo; ce dernier, alors indépendant de Kano, ne fut conquis par Yaji qu'à la fin de son règne. Il semble donc qu'il faudrait reconsidérer l'inclusion de Rano parmi les premiers États hawsa et examiner davantage les relations entre Rano, d'une part, Santolo et Kano, d'autre part. Peut-être Zamnagaba devrait-il remplacer Rano dans la liste des *hawsa bakwai*[38].

Zamfara

C'est seulement au début du XVI[e] siècle que l'on peut dire que le royaume de Zamfara apparaît nettement comme un État. Avant cette époque, les principales chefferies de la région étaient Dutsi, Togno, Kiyawa (ou Kiawa) et Jata. Malheureusement, aucun des documents dont nous disposons ne montre le processus par lequel un système de gouvernement centralisé s'est développé ici, mais il semble que les zones où s'est d'abord créée une administration étaient également des lieux où l'on fondait le minerai de fer et où existaient des collines possédant une signification religieuse[39]. Le processus de centralisation commença avec les maîtres de Dutsi, qui avaient placé sous leur autorité les autres chefferies. La création du Birnin Zamfara comme capitale permanente du royaume peut avoir eu lieu vers le milieu du XVI[e] siècle, car c'est à cette époque que Zamfara lança des campagnes dans diverses directions. Ces campagnes menèrent jusqu'à Yawuri, dans le bassin du Niger, mais n'aboutirent pas à une occupation permanente. Jusqu'en 1600, le principal souci des maîtres de Zamfara fut la consolidation de leur États[40].

36. M. Last, 1979, pp. 13-15.
37. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 104.
38. Le sens du terme « Zamnakogi » donné dans *La chronique de Daura* (voir H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 134) en tant que nom du fondateur de Kano devrait également donner lieu à d'autres recherches.
39. Voir N. Garba, *Rise and fall of Zamfara*, thèse de doctorat, Zaria, 1977.
40. Voir K. Krieger, 1959.

Kebbi

Bien que Kebbi, la partie la plus occidentale du pays hawsa, fût habitée depuis des temps reculés par des peuples parlant hawsa, la tradition locale ne classe pas les populations de cette région parmi les *hawsa bakwai*, mais parmi les *banza bakwai*. Selon Muḥammad Bello, « les gens de Kebbi descendent d'une mère de Katsina et d'un père de Songhay[41] ».

Les Kebbi apparurent dans l'histoire au moment où cette zone était tombée pour la première fois sous la domination songhay, pendant le règne de Sonni Alī (1464-1492). À cette époque, la basse vallée de Rima était administrée par des chefs de clan portant le titre de *magaji* (successeur); mais, peu après, commencèrent à arriver des immigrants d'autres régions hawsa. L'un de ces immigrants était un certain Muḥammadu Kanta, de Kuyambana, dans le sud de Katsina. Grâce à ses exploits militaires, il éclipsa vite les *magaji* et devint le gouverneur *de facto* de la sous-province de Kebbi (empire songhay)[42]. Il rejoignit l'armée songhay en tant que *barde* (capitaine) et participa à la campagne contre le sultan d'Agadès. La campagne fut victorieuse et un important butin fut saisi. Comme Kanta n'en reçut que la partie qu'il attendait, il quitta avec ses partisans l'empire songhay et fut déclaré rebelle. C'était en 1516; il s'ensuivit une série d'engagements militaires avec le Songhay pendant quelques années, mais Kanta réussit à maintenir son indépendance[43]. Il établit alors sa capitale à Surame, encouragea les petits villages à s'unir et à former des villes fortifiées, avec des murailles assurant leur défense. Il regroupa lui-même neuf agglomérations séparées pour constituer Birnin Laka et fonda ensuite, comme base défensive contre le Songhay, une autre ville qui s'appela Birin Kebbi[44].

Après avoir consolidé son système de défense, Kanta se tourna vers l'extérieur. Il occupa l'Aïr (Agadès) et arracha cette région au contrôle de l'empire songhay. Muḥammad Bello lui a attribué la conquête de tout le pays hawsa et de certaines parties de Bornu[45]. D'autres sources parlent de ses entreprises d'invasion de Yawuri et de Nupe au sud[46]. Kanta ne semble pas avoir créé d'administration pour intégrer les territoires conquis à la province métropolitaine. Il lui suffisait que les États vassaux reconnaissent la suzeraineté de Kebbi et lui paient un tribut[47]. Au XVI^e^ siècle, Kebbi devint une grande puissance fonctionnant comme une sorte de tampon entre le pays hawsa et le bassin du Niger. Le royaume de Bornu, inquiet de voir

41. *Infāq al-Maisūr, 1922, p.13*. L'exclusion de Kebbi des « Sept (États) Kawsa » peut avoir son origine dans le fait qu'au XVI^e^ siècle le royaume de Kebbi était un allié de Songhay; il mena de nombreuses campagnes contre les autres États hawsa, qui le considérèrent donc comme un ennemi.
42. Pour la genèse de Kebbi — ascension et chute de Kanta comprises –, voir M. B. Alkali, thèse de M. A. non publiée, Zaria, 1969.
43. *Ta'rīkh al-Sūdān*, 1900, pp. 129-130.
44. M. B. Alkali, thèse, pp. 55 et suiv.
45. *Infāq al-Maisūr*, 1922, pp. 13-14.
46. R. M. East, 1933, vol. I.
47. R. A. Adeleye, 1971, p. 564.

surgir un nouvel État puissant, essaya de le dominer et envahit les États hawsa soumis à Kanta, mais son armée fut écrasée. C'est au retour d'une autre campagne victorieuse à l'ouest de Bornu que Kanta mourut en 1556. Les États hawsa cessèrent alors de payer tribut à Kebbi et redevinrent indépendants. Ahmadu, le fils aîné et le successeur de Kanta, ne prit pas les armes pour les y contraindre. Vers la fin du XVI^e siècle, les maîtres de Kebbi ne dominaient même plus Agadès, car Kano et Katsina y étaient intervenus pour défendre un ennemi de Kebbi. D'« empire », le dernier était devenu un royaume local dont l'autorité sur le pays hawsa disparut définitivement.

D'après ce qui précède, il est clair que la période située entre 1200 et 1600 doit être considérée comme cruciale dans l'histoire du peuple hawsa. Des gouvernements centralisés s'établirent, dans une demi-douzaine d'États, autour de capitales fortifiées jouant également le rôle d'important centre commercial. Certains de ces États commencèrent déjà à s'étendre et à attaquer d'autres peuples en pays hawsa comme hors de celui-ci.

Les relations avec les peuples voisins

Naturellement, les Hawsa n'étaient pas le seul peuple qui habitait le Soudan central, c'est-à-dire le territoire qui s'étend du lac Tchad, à l'est, au bassin du Niger, à l'ouest, et du Sahel, au nord, au bassin de la Bénoué, au sud. C'est dans ce périmètre que leurs contacts avec les autres groupes ethniques se sont développés. La légende de Daura — le mythe des origines hawsa — énumère certains des peuples non hawsa avec qui ils entrèrent en relation vers l'an 1500 de l'ère chrétienne. Bien que diverses listes des *banza bakwai* incluent parfois des groupes parlant hawsa (Kebbi, Zamfara), les représentants principaux de ces peuples étaient les Jukun, les Kwararafa, les Ewari, les Yoruba, les Nupe et les Yawuri. Il est intéressant d'observer qu'aucune de ces listes ne contient les noms de voisins plus grands et plus importants, come le Kanem-Bornu et le Songhay, dont l'influence a dû être considérable en pays hawsa depuis des temps reculés.

Les Hawsa employaient généralement le terme de *Barebari* (ou *Beri-beri*) pour désigner les peuples de l'empire du Kanem-Bornu. Ainsi les noms de Kanembu, Kanuri, d'Arabes shuwa, de Bolewa, de Ngizim, etc., ne furent pas courants en pays hawsa avant l'époque moderne. Parmi les *Barebari*, les classes sociales qui dominaient les relations de Bornu avec le pays hawsa — les dirigeants, les marchands, les religieux musulmans — étaient surtout d'origine kanuri et ce furent donc certains aspects de la culture kanuri qui devinrent représentatifs du peuple *barebari*[48].

48. Y. B. Usman, 1972, pp. 175-197.

Dans l'histoire du pays hawsa, les relations avec Kanem-Bornu revêtent une grande importance parce que c'est à partir de là que furent empruntés de nombreux éléments culturels et des idées nouvelles qui en vinrent ensuite à faire partie intégrante de la culture et de la civilisation hawsa. Les contacts entre les Hawsa et le peuple kanuri commencèrent quand ce dernier résidait encore à Kanem ; mais c'est quand il s'établit durablement à Bornu, au sud-ouest du lac Tchad, que ces contacts prirent une nouvelle ampleur[49].

Dans la seconde moitié du XVe siècle, après une longue période de conflits incessants, le royaume de Bornu connut une nouvelle stabilité. Cette stabilisation était liée à la création d'une capitale permanente et fortifiée à l'ouest du Tchad, Ngazargumu, qui forma ensuite une base solide pour l'extension de Bornu à l'ouest, en pays hawsa[50]. Vers 1425, un dirigeant de Bornu qui avait été renversé, Othman Kalnama, chercha refuge à Kano avec un groupe de partisans et y joua un rôle important sous le règne de Dauda (1421-1438) et d'ʿAbdullahi Burja (1438-1452). Le *mai* Bornu pouvant difficilement ignorer cette menace venant du pays hawsa, il réduisit Kano et d'autres parties de la région à l'état de vassal, si bien que de nombreuses villes durent payer tribut à Bornu[51]. Vers la même époque, Katsina fut soumise, dans une certaine mesure, à Bornu et fut également obligée d'envoyer un tribut annuel de cent esclaves à Ngazargumu[52]. Nous ne savons pas jusqu'à quel point le pays hawsa devint indépendant de Bornu ni pendant combien de temps. M. G. Smith tend à penser qu'au début seuls Biram et Kano furent les vassaux de Bornu, étant donné que Kano était le principal État hawsa situé aux frontières de Bornu et qu'il fut sans doute le premier à susciter la convoitise de Kanuri[53]. D'un autre côté, le *Sokoto provincial gazetteer* rapporte que « Yawuri envoyait un tribut annuel à Zaria, son supérieur immédiat, et donc à Bornu. Tous les autres États hawsa envoyaient leurs tributs à Daura pour Bornu[54] ».

La véritable nature de la suzeraineté de Bornu sur le pays hawsa et ses diverses régions pendant cette période exige encore d'autres recherches. Néanmoins, il est d'ores et déjà établi que c'est à partir de cette époque que l'influence de Bornu devint plus nette et qu'elle passa essentiellement par Kano, contribuant ainsi au développement culturel du pays hawsa.

Pendant le XVIe siècle, l'apparition de Kebbi comme le plus belliqueux des États du Soudan central conduisit à des luttes prolongées entre ce royaume et les maîtres de Bornu. Muḥammad Kanta sortit victorieux de cette lutte qui avait pour principal objet la domination de l'Aïr (Agadès), l'important croisement des routes transsahariennes menant en pays hawsa. Dans

49. Voir M. Adamu, 1979. L'histoire de Kanem-Bornu est traitée dans le chap. 10 de ce volume.
50. A. Smith, 1971, p. 182.
51. Voir *La chronique de Kano*, dans H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 109-110.
52. H. R. Palmer, *op. cit.*, p. 83.
53. M. G. Smith, 1964, pp. 348 et suiv.
54. Cité par M. G. Smith, 1964, p. 348, n° 35.

quelle mesure les États hawsa furent-ils impliqués dans ce jeu de pouvoir, c'est ce qu'il reste difficile à dire. Mais il semble que Kanta imposa sa domination au moins à certains des États-cités, éliminant ainsi la tutelle politique de Bornu.

L'autre État puissant situé à la frontière du pays hawsa était l'empire songhay. Son prédécesseur hégémonique dans le Soudan central, le Mali[55], ne joua jamais aucun rôle dans l'histoire hawsa, bien que son influence culturelle, essentiellement par l'intermédiaire des commerçants et des religieux wangarawa (wangara), doive avoir été fortement ressentie dès le début.

Il y a encore peu de temps, la majorité des historiens pensaient qu'Askia Muḥammad (1492-1528), le puissant chef de l'empire songhay, avait conquis dans les premières années du XVI^e siècle tout le pays hawsa et imposé sa suzeraineté à Kano, Katsina, Gobir, Zamfara et Zazzau. Selon cette thèse, la région hawsa serait devenue pendant les décennies suivantes le théâtre d'une lutte prolongée entre deux États impériaux, Songhay et Bornu, bien que l'apparition d'un royaume de Kebbi indépendant ait affaibli la domination directe du Songhay sur le pays hawsa depuis 1515. Mais, comme l'a bien montré Fisher, la seule source évoquant cette prétendue invasion et occupation du Songhay est le récit de Jean Léon l'Africain, voyageur marocain qui se rendit en plusieurs endroits du Soudan occidental en 1510 et en 1513[56]. On ne saurait nier que la description que Jean Léon l'Africain fait de l'invasion songhay est très vivante et contient une foule de détails sur le sort des chefs hawsa, le tribut écrasant, les alliances matrimoniales[57]. D'un autre côté, les chroniques hawsa restent silencieuses à propos de cet événement si essentiel pour l'histoire politique du pays hawsa. On ne peut expliquer ce fait uniquement par le désir des chroniqueurs de supprimer le souvenir d'une humiliante débâcle, étant donné que *La chronique de Kano* évoque très souvent des défaites du *sarki* de Kano, en diverses occasions, face à des États moins puissants, comme Katsina, Zaria ou Kwararafa. Plus important encore est le fait que les chroniques de Tombouctou racontant les événements du point de vue de Songhay ne mentionnent pas cette soi-disant campagne victorieuse de leur héros préféré, Askia Muḥammad. Elles se réfèrent seulement très brièvement à une expédition mineure lancée contre Katsina en 1514, juste après la visite de Léon l'Africain[58]. Il paraît maintenant plus que probable que la conquête songhay du pays hawsa ne s'est jamais produite et que les États de cette zone ne sont jamais vraiment tombés sous la domination songhay.

Au sud-ouest du pays hawsa, sur les bords médians de la Bénoué, vivent aujourd'hui les Jukun. Bien que ce peuple soit à présent peu nombreux,

55. Le Songhay est souvent évoqué dans les chroniques hawsa comme le *Meli*, au sens d'« empire occidental ».
56. H. J. Fisher, 1978pp. 86-112.
57. J. Léon l'Africain, trad. franç. A. Épaulard, 1956, vol. II, pp. 473 et suiv.
58. *Ta'rīkh al-Fattāsh*, 1913, pp. 77 et 147 ; *Ta'rīkh al-Sūdān*, 1900, pp. 78 et 129.

il a autrefois joué un rôle considérable dans l'histoire du centre et du nord de l'actuelle République du Nigéria et a exercé une influence durable sur maints de ses voisins.

Selon une théorie généralement acceptée, les Jukun venaient du nord-est. Quant à leur pays d'origine, les traditions divergent : certaines mentionnent la vallée du Nil et Kordofan, d'autres vont jusqu'à indiquer l'Arabie ou le Yémen ; une tradition affirme encore que les Jukun arrivèrent en même temps que les Kanuri[59]. Alors que ces traditions d'origine reculée paraissent fort suspectes, il semble plausible que les Jukun soient venus du nord-est par la région située entre les plateaux de Mandara et le lac Tchad. Mais les preuves linguistiques montrent que la langue jukun appartient à la sous-famille de la Bénoué-Congo avec le tir, l'ibibio, l'efik, et la majorité des langues de la Cross River indiquent plutôt une origine méridionale, bien qu'il ne soit pas exclu que les Jukun aient formé la dernière vague d'un mouvement de migration allant généralement du nord et du nord-est au sud.

Quant à savoir quelle partie du Nigéria devrait être considérée comme la zone où les Jukun ont d'abord instauré leur pouvoir politique, deux théories ont été mises en avant.

La première soutient que c'est dans la partie moyenne du bassin de la Bénoué, au sud du lit de la rivière, que les Jukun ont établi l'Empire kwararafa, souvent mentionné dans les textes traditionnels hawsa[60]. Les ruines de la cité connue sous le nom de Kwararafa peuvent encore être observées dans la région. Kwararafa est le nom donné par les Hawsa aux Jukun, à leur capitale et à leur royaume[61]. Quand la ville fut abandonnée à la fin du XVIII^e siècle[62], ce fut encore dans la même zone que fut fondée la ville qui lui succéda, et qui existe toujours, Wukari. Ce fut à partir du sud du bassin de la Bénoué que les Jukun se répandirent au nord, dans la vallée de Gongola et, plus tard, dans Kasar Chiki[63]. Cette expansion vers le nord n'a pas encore été datée, mais elle se produisit avant l'effondrement de la ville de Kwararafa. C'est dans cette zone — c'est-à-dire le sud du bassin de la Bénoué — que se développèrent d'abord les relations entre Hawsa et Jukun. On a montré que la langue jukun est originaire du sud de ce bassin et qu'elle s'est ensuite étendue vers le nord[64]. L'origine méridionale du

59. C. K. Meek, 1931, p. 15.
60. *Idem*.
61. Kwararafa est dérivé de *kororo afa*, qui signifie généralement le « peuple du sel », le territoire jukun étant fameux pour ses mines de sel. Voir W. B. Baikie, 1856, p. 455. Le terme Kororofa, tel qu'on le trouve dans les textes, se réfère peut-être aux peuples de la vallée de la Bénoué en général, et pas forcément au même peuple — les Jukun — à chaque fois. Voir T. Hodgkin, 1975, p. 31.
62. À propos du déclin et de l'effondrement de la ville de Kwararafa, voir C. K. Meek (1931, pp. 32 et suiv.) et M. Adamu (1978, pp. 38-43).
63. Kasar Chiki est la partie basse de l'actuel État du Plateau du Nigéria située dans les zones de gouvernement local de Wase (Langtang), Shendam et Awe. *Kasar Chiki* signifie littéralement en hawsa « entre-territoire » ; l'origine de ce terme n'a pas encore été étudiée.
64. Voir l'étude sur la langue jukun de K. Shimzu, thèse non publiée, 1971.

pouvoir politique jukun est par ailleurs indiquée par les traditions orales de diverses villes du Kasar Chiki, qui affirment que celles-ci descendaient d'immigrants jukun venus du sud (Kwararafa et Wukari).

Selon la seconde théorie, c'est dans la vallée de Gongola, au nord de la Bénoué, et dans certaines parties du bassin supérieur de la Bénoué, que les Jukun ont commencé à organiser leur pouvoir politique et à entretenir des relations militaires et commerciales avec le peuple hawsa. C'est seulement plus tard que se serait développée la domination jukun au sud de la Bénoué. Quand et comment, c'est ce qu'on ignore encore[65].

Ces deux théories ne sont pas entièrement incompatibles, et il semble que les Jukun avaient deux centres de pouvoir politique : la partie sud du bassin du Bénin et la vallée de Gongola. Pour des raisons encore obscures, le sud du bassin de la Bénoué parvint à éclipser politiquement toutes les autres zones où se trouvaient des peuplements jukun. Certaines des attaques organisées contre les États hawsa à partir de la vallée de Gongola peuvent avoir été ordonnées par l'*aku*, chef suprême du peuple jukun[66], installé dans la région sud (dans la ville maintenant abandonnée de Kwararafa). S'appuyant sur le fait que les Hawsa et les Kanuri appelaient leur ennemi commun par différents noms (*Kwana* en kanuri, *Kwararafa* en hawsa), M. Riad a suggéré l'existence de deux États jukun, l'un au nord, près de Bornu, appelé Kwana, l'autre plus au sud et plus relié au pays hawsa. Ces États n'étaient pas contemporains puisque le second est mentionné au XIVe siècle dans *La chronique de Kano*[67].

Malheureusement, le peuple jukun n'a conservé son histoire ni dans des écrits ni dans le style de l'« histoire du tambour[68]» et la majorité des Jukun d'aujourd'hui (à l'exception importante du groupe pindiga) ont oublié les détails de leurs anciennes activités belliqueuses. Il est cependant clair — grâce à diverses sources — que, de 1200 à 1600, le peuple jukun était déjà établi dans la partie moyenne du bassin de la Bénoué et dans la vallée du Gongola. Il est même possible que son expansion vers Kasar Chiki ait commencé dès le XVIe siècle. Pendant cette période, il fallut un État puissant qui, en 1600, atteignit le sommet de sa force militaire. L'importance qu'ont eue les Jukun est également attestée par le fait qu'il existe des groupes ethniques qui, soit

65. La théorie de Gongola a été soutenue par Abdullahi Smith (1971) et, dernièrement, par Sa'ad Abubakar dans *Groundwork of Nigerian history*, Ibadan, 1980, pp. 168 et suiv.

66. *L'aku* devait sa position à son rôle religieux : on croyait qu'il était désigné par la divinité et servait d'intermédiaire entre les dieux et le peuple. Voir C. F. Young, 1966.

67. M. Riad, 1960, pp. 483 et suiv.

68. Tambours et chanteurs sont les véhicules des traditions orales de nombreuses communautés en Afrique occidentale. Les événements historiques sont généralement conservés sous forme de chants et de citations transmis de père en fils dans les familles des musiciens traditionnels (griots). La plupart de ces récits ont trait à l'histoire politique parce que seuls les rois et les chefs pouvaient se permettre un patronage continu des griots. Les chants étaient récités lors des cérémonies. Dans les États hawsa, ilexiste aussi des « histoires de tambour », mais elles n'ont pas été recueillies systématiquement. La plupart des historiens tirent leurs informations des récits de courtisans de palais et des religieux musulmans (les *mallam*) ainsi que de documents écrits.

affirment descendre des Jukun, soit ont imité de nombreux aspects de leur culture, directement ou par l'intermédiaire des Igala. Indépendamment des Igala, ces peuples comprennent les Idoma, les Ankwe, les Montol, les Igbirra et quelques autres[69].

Avec les Nupe, nous atteignons la partie la plus méridionale du Soudan central. Preuves linguistiques et traditions orales indiquent, cependant, que les premiers liens importants furent noués avec le Sud plutôt qu'avec le Nord. Par sa situation géographique, le pays nupe était toutefois prédestiné à former un lien entre la savane, au nord, et les régions forestières du sud ; il devint un point de rencontre et de confluence. Tout indique que les Nupe étaient des autochtones dans la région qu'ils occupent actuellement, près de l'endroit où la Bénoué se jette dans le Niger. Même l'histoire de Tsoede — « le héros culturel et le fondateur mythique du Royaume Nupe[70] » — se réfère seulement à l'apparition d'un gouvernement central pour le peuple nupe, mais aucunement à l'origine des Nupe en tant que peuple[71]. Avant l'ère de Tsoede (Edeji était son autre nom, particulièrement chez les Hawsa), les Nupe étaient divisés en cinq sous-groupes ou clans : les Ebe, les Beni (ou Bini), les Ebagi, les Bataci et les Dibo (ou Zitako, appelés aussi Gana-Gana chez les Hawsa). Ils formaient une confédération peu centralisée, appelée confédération de Beni. D'après les sources, il est évident qu'il y a eu des rois avant l'époque de Tsoede et certains d'entre eux sont même nommés. Mason affirme que Tsoede est « simplement la personnification d'une chaîne d'événements qui ont conduit à la fondation d'un État supratribal[72]. Cette période fut révolutionnaire en ce sens que Tsoede réalisa l'unification non seulement des Nupe sédentaires, représentés par la confédération de Beni, mais aussi des riverains kyedye (ou kede) — qui « dominaient l'eau » — et de nombreux autres sous-groupes souvent formés par des Yoruba, des Gwari, des Kanuri et des Igala immigrants et assimilés.

On pense que Tsoede lui-même a vécu dans la première partie du XVI^e^ siècle, mais cette date est plutôt incertaine. Même si, jusqu'à maintenant, le processus de la formation de l'État ne peut être situé chronologiquement de façon sûre, les références aux Nupe dans les sources hawsa remontent au XV^e^ siècle ; peut-être certaines concernent-elles la confédération de Beni. Le peuple nupe formait donc, depuis le XV^e^ siècle, une partie d'un groupe ethnique en très rapide expansion. Il se renforça numériquement en encourageant l'installation et, plus tard, l'assimilation d'immigrants du territoire yoruba, d'Igala (peuple dont on prétend qu'il vint avec Tsoede), de Gwari, de Kambari et de Bornu. Culturellement parlant, les XV^e^ et XVI^e^ siècles furent une époque où fut forgée une culture

69. On trouvera des détails à ce propos dans les œuvres d'O. Temple (1922) et de C. K. Meek (1931).
70. S. F. Nadel, 1942, p. 72.
71. M. Mason, 1970, pp. 32-33.
72. *Ibid.*

dynamique pour tous les Nupe aux dépens des valeurs culturelles locales de petits groupes ethniques. L'État de Tsoede évolua vers une centralisation croissante. Pendant cette période, les rois de Nupe établirent des relations diplomatiques et commerciales avec de nombreux États voisins, particulièrement avec les villes hawsa.

Un autre groupe, formé par les habitants de Bauchi, entretint des relations avec les Hawsa à cette époque. *Bauchi* est l'appellation hawsa du territoire situé au sud du pays hawsa — *Kasashen Bauchi*. Il comprenait la région qui englobe l'actuel État de Bauchi, l'État du Plateau, la partie sud de l'État de Kaduna, la partie nord de l'État du Niger et la partie sud de l'État de Sokoto (Zuru et Yawuri)[73]. Les peuples qui considèrent ce vaste territoire comme leur patrie traditionnelle sont nombreux; ce sont tous, à l'exception des Kambari, de petits groupes ethniques[74]. Leurs traditions — exception faite encore une fois des Kambari — affirment qu'ils sont originaires soit du pays hawsa, soit de Bornu.

Reconstituer les relations qui se sont développées entre les Hawsa et les peuples de Bauchi jusqu'au XVI^e siècle est difficile, à cause du caractère lacunaire des sources historiques. Il semble qu'il y ait surtout eu des migrations hawsa en territoire bauchi. De nombreux peuples s'aventuraient au sud à des fins commerciales ou militaires; certains s'y réfugiaient[75]. À l'exception des soldats, la majorité de ces immigrants en *Kasashen Bauchi* s'y installaient et ne revenaient plus. Certains gardèrent la langue hawsa; les descendants des autres la perdirent et furent linguistiquement assimilés par les peuples qui les accueillaient: Kambari, Gungawa, Dakarawa, Gwari, Kamuku ou Warjawa. Par ailleurs, le territoire de Bauchi formait une cible privilégiée pour les expéditions esclavagistes de Kano et de Zazzau, si bien que de nombreux habitants se rendaient en pays hawsa.

Parmi les peuples bauchi, seuls les Kambari et les Kamuku paraissent avoir fondé des sortes de gouvernements centralisés avant le XVI^e siècle. L'histoire politique de Yawuri montre que, lorsque les Hawsa commençèrent à s'installer dans cette région à la fin du XIV^e siècle, ils se heurtèrent à la chefferie kambari de Maginga dont ils s'emparèrent et qu'ils dominèrent à partir de ce moment-là. Il est cependant possible que Maginga ait déjà formé un royaume kambari vers 1200 de l'ère chrétienne. Quelles relations s'étaient nouées avec les premiers États hawsa de l'époque, il est difficile de le préciser à cause du manque de documents. Il est cependant intéressant d'observer que les premiers Hawsa qui établirent leur domination à Yawuri au XIV^e siècle étaient des commerçants (du sud de Katsina) résidant dans la région [76].

73. Pour une brève discussion de l'usage traditionnel du mot *Bauchi*, voir M. Adamu, 1978, p. 23.
74. Voir C. K. Meek, 1925, et O. Temple, 1922.
75. M. Adamu, 1978, pp. 39-40.
76. Voir M. Adamu, *Rise and fall of Hausa rule in Yawuri*, chap. II, s. d.

Quant aux Kamuku, il est possible de les identifier à un peuple appelé karuku, mentionné dans l'ouvrage d'Al-Makrīzī (mort en 1442), *Les races du Soudan* , avec le royaume de Kankuma, c'est-à-dire Kwangoma ou Kangoma[77]. Le royaume où les Kamuku sont présentés comme le peuple dominant existait-il déjà en 1200 et formait-il l'État qui a précédé Zaria, comme l'affirme M. Last[78] ? La chose est encore incertaine. Néanmoins, le témoignage d'Al-Makrīzī indique l'existence d'une certaine forme d'organisation politique chez les Kamuku dès les XIVe et XVe siècles.

Principaux événements en pays hawsa

L'immigration

L'un des événements les plus importants de cette période fut l'immigration à grande échelle en pays hawsa de peuples et de groupes venant de différents horizons, à différents moments et dans des buts divers. Les régions d'où le pays hawsa reçut la majeure partie de ces immigrants étaient le Sahel au nord, Bornu à l'est et les zones de l'empire du Mali et de l'Empire songhay à l'ouest. Les catégories des immigrants incluaient des bergers, des pêcheurs, des agriculteurs, des marchands, des négociants, des religieux musulmans, des érudits (appelés en hawsa *mallam*), ainsi que quelques aristocrates.

Les bergers immigrants étaient en premier lieu des Fulbe (« Fulani ») puis des Touareg. Bien qu'on ait écrit beaucoup à propos de l'histoire des Fulbe dans le centre du Soudan, il n'en est résulté aucune reconstitution plausible de leur migration, si ce n'est que la majorité des spécialistes s'accorde à penser qu'ils ont atteint cette région par l'ouest. Mais chronologie et routes demeurent peu connues. Selon Yusufu Usman, les Fulbe arrivèrent d'abord à Katsina sous le règne du *sarki* de Katsina, Jabdayaki (env. 1405-1445)[79]. Peu après, leur venue est mentionnée en ces termes dans *La chronique de Kano* : À l'époque de Yabuku (1452-1463), les Fulbe vinrent en pays hawsa, de Melle, apportant avec eux les Livres de la divinité et de l'étymologie. Auparavant, nos docteurs n'avaient, outre le Coran, que les Livres de la loi et des traditions. Les Fulbe traversèrent le pays et allèrent à Bornu, laissant quelques hommes en pays hawsa, ainsi que des esclaves et des gens fatigués de voyager[80]. »

Bien que certains de ces Fulbe fussent des religieux musulmans, comme l'indique cette citation, l'immense majorité était constituée par des bergers nomades attachés à leurs croyances traditionnelles, et ils venaient

77. Une nouvelle édition de ce texte figure dans D. Lange, 1979; on trouvera une traduction antérieure dans H. R. Palmer, 1928, vol. II, p. 6.
78. Voir plus haut.
79. Y. B. Usman p. 573 (à paraître).
80. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 111.

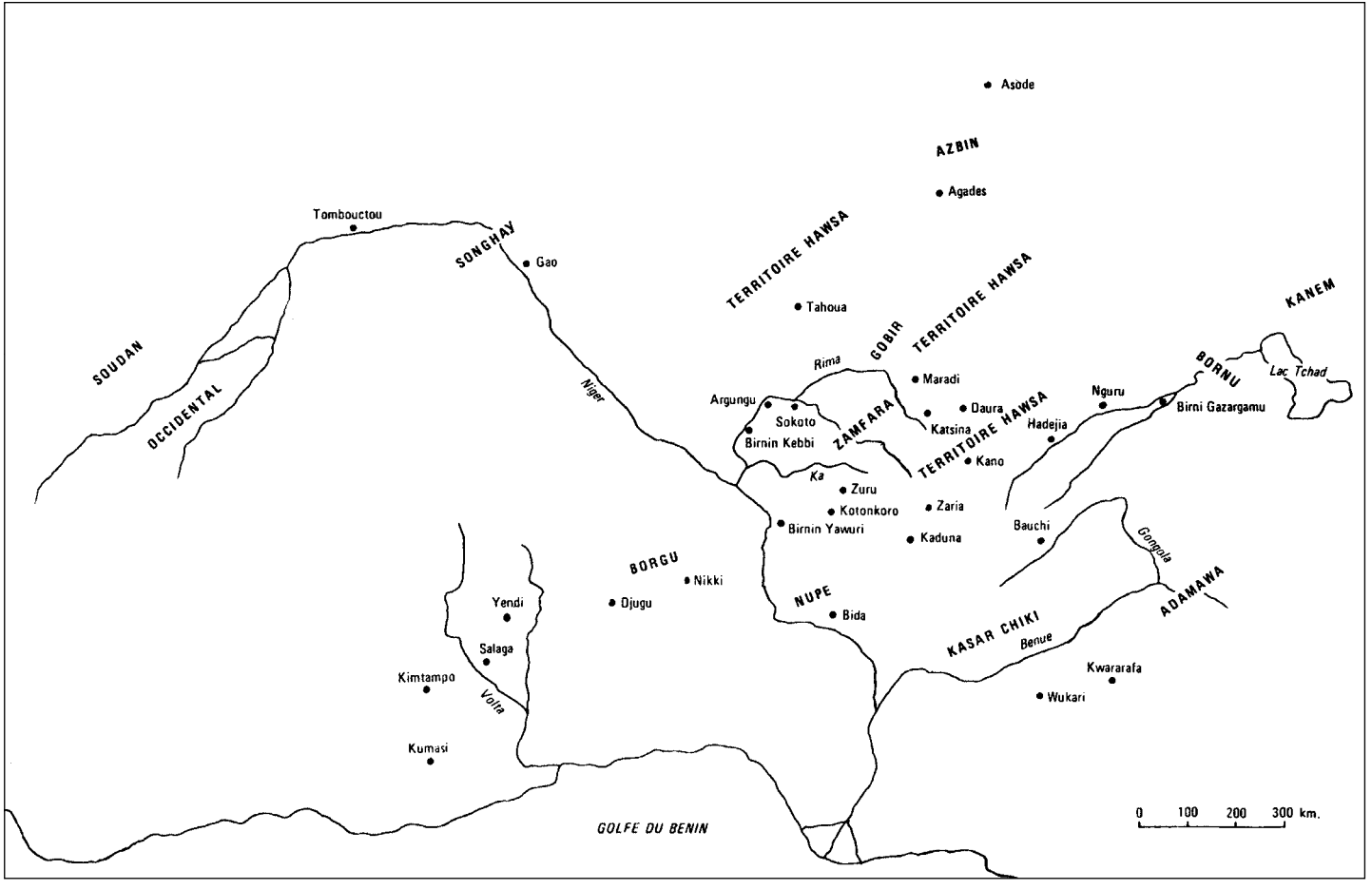
en pays hawsa à la recherche de pâturages nouveaux et meilleurs pour leur bétail — moutons et chèvres. Le nombre de Fulbe qui arriva à cette époque dans l'actuel Nigéria du Nord est impossible à vérifier, mais il semble qu'ils étaient très nombreux; les endroits du pays hawsa où l'on trouvait alors des Fulbe incluaient le centre de Kano, le nord de Katsina et la vallée de Rima (une partie de Zamfara et de Kebbi). Les religieux musulmans vivaient surtout dans les centres urbains hawsa, où leur présence contribua beaucoup au renforcement de l'islam, surtout dans les États de Katsina et de Kano.

Les Touareg entrèrent en pays hawsa par Azbin, à la fin du XIV^e siècle, quand ils commencèrent à se heurter aux Hawsa de Gobir. On a déjà fait observer qu'ils avaient refoulé les anciens occupants; ils chassèrent le chef hawsa de Gobir de la région d'Azbin et installèrent, en 1405, leur sultanat à Agadès[81]. Les Touareg, en tant que bergers, ne s'intéressaient guère à une occupation territoriale stable; leur principale préoccupation était d'échanger leurs produits contre des denrées agricoles; ils faisaient aussi des raids contre les communautés sédentaires du sud d'Azbin. Cependant, quelques groupes de Touareg immigrants continuèrent à pénétrer en pays hawsa, à la recherche de pâturages; mais ce fut seulement plus tard que ce mouvement d'immigration s'intensifia.

Les migrations de Bornu en pays hawsa constituent probablement un processus très ancien[82], mais les témoignages écrits que nous possédons à ce sujet ne remontent pas au-delà du XV^e siècle. Indépendamment des aristocrates réfugiés à Bornu, dont parle *La chronique de Kano*[83], très nombreuses personnes — notamment des érudits et des marchands — continuèrent à arriver en pays hawsa. Elles s'intallèrent un peu partout, essentiellement à Kano, Katsina et Zaria[84], bien qu'on considère que l'immigration des périodes ultérieures fut beaucoup moins dense que celle d'avant 1600. Rien n'atteste qu'il y ait eu des artisans parmi les premiers immigrants de Bornu, mais cette possibilité ne doit pas être écartée.

Une autre vague d'immigrants était celle des Wangarawa (Jula). Dans la mesure où leur venue est étroitement liée au problème de l'introduction de l'islam dans cette zone et où sa datation est encore discutée, nous en traiterons plus loin. La première vague — soit au XIV^e soit au XV^e siècle — fut suivie de celle d'autres groupes de Wangarawa, particulièrement de marchands. Certains d'entre eux s'établirent à Yandoto et à Kuyambana, en Katsina Leka[85]; d'autres choisirent les centres urbains de Zaggau[86] et, naturellement, nombreux furent ceux qui s'installèrent à Kano. Les Wangarawa qui venaient du Soudan central furent vite intégrés au

81. J. O. Hunwick, 1971, pp. 218-222.
82. Voir M. Adamu, 1979.
83. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 109.
84. Voir Y. B. Usman, 1972, et M. Last, *op. cit.*
85. Y. B. Usman, (1979*b*).
86. M. Last, *op. cit.*



Les Hawsa et les autres peuples du Nigéria du Nord (carte M. Adamu).

système social hawsa, même s'ils ne perdirent pas le contrôle de leurs activités économiques et formèrent pendant quelque temps un groupe social particulier[87].

Un autre groupe d'immigrants venu de l'ouest était formé par les pêcheurs songhay, qui pénétrèrent dans la basse vallée de Rima et s'y installèrent. Au moment de leur arrivée, ils possédaient des instruments et des méthodes de pêche plus développés[88]. Ils pratiquaient également un peu d'agriculture. Comme les autres groupes étrangers, ils perdirent finalement toutes les marques de la culture songhay et devinrent des Hawsa, créant ainsi ce qu'on peut appeler les marches occidentales du pays hawsa[89]. La dernière catégorie d'immigrants qu'il faut mentionner est constituée par les marchands et érudits arabes et berbères, venus d'Afrique du Nord et de Tombouctou. Ils commencèrent à pénétrer en pays hawsa dans la seconde moitié du XV^e siècle, presque en même temps que les Fulbe, et ce furent de nouveau Kano et Katsina qui furent choisis comme lieux de résidence. Kano, tout particulièrement, devint un centre d'attraction pour les érudits musulmans venus de régions lointaines. Cet afflux était lié à la fois à la prospérité croissante des États hawsa et à l'adoption de la religion islamique par de nombreux groupes et couches de la population urbaine.

L'émigration

Tandis que le pays hawsa recevait des immigrants de différents horizons, le territoire perdait de sa population à une échelle non négligeable. La majorité des émigrants se dirigeait vers le sud ou vers l'ouest[90]. Ce mouvement humain allant du pays hawsa aux territoires se trouvant immédiatement au sud paraît très ancien, mais aucun témoignage n'a subsisté à son propos. Les premiers textes se réfèrent à des émigrations hawsa vers le sud ; un grand nombre ont trait aux campagnes militaires lancées par les maîtres de Kano, de Katsina et de Zaira (Zaria ?). Déjà, au XIV^e siècle, les peuples non hawsa des actuels États de Bauchi et de Gongola, comme les Kudawa, les Warjawa, les Kwararafa (Jukun) étaient attaqués par les armées de ces États hawsa. Aux XV^e et XVI^e siècles, ces campagnes non seulement s'intensifièrent, mais devinrent plus diversifiées[91]. Les territoires attaqués comprenaient les hautes terres de Plateau, la région connue maintenant sous le nom de Zaria du Sud et la région de Yawuri. Certaines de ces campagnes incluaient

87. L'aspect le plus notable de cette adaptation sociale est la diminution de l'emploi des *nisba* une fois en pays hawsa. C'est pourquoi, en territoire hawsa, des noms de clans comme Kamara, Sise (Cissé), Traore et Watara, etc., ne furent jamais courants. Le hawsa devint la seule langue véhiculaire qu'employaient les Wangarawa, du moins en public.

88. Voir M. B. Alkali, thèse de M. A., non publiée, p. 49 ; voir aussi A. Augié, thèse de doctorat sur l'histoire du bassin de Rima avant la djihad de Sokoto (1804), qui discute ce point avec M. B. Alkali.

89. Voir la carte.

90. On trouvera un examen détaillé de ces mouvements dans M. Adamu, 1978, chap. III, V, VI et VII.

91. M. Adamu, 1978, pp. 24-25.

des sièges et autres séjours prolongés pour des opérations de nettoyage. Les textes mentionnent[92] que de nombreux Hawsa n'appartenant pas aux corps d'armée avaient quitté leurs foyers et suivi les troupes; ils faisaient du commerce et prenaient en charge divers services sociaux moyennant paiement des soldats. Une grande partie de ces gens ne retourna jamais en pays hawsa, et de cette manière les campagnes militaires contribuèrent à l'émigration et à la dissémination des Hawsa hors de leur terre d'origine.

D'autres catégories d'émigrants incluaient des commercants et des religieux musulmans. C'est ainsi que la région de Kuyambana (sud de Katsina) consacra la domination hawsa à Yawuri dans la seconde moitié du XIVe siècle[93]. Bornu accueillit également les Hawsa de Kano au début du XVe siècle[94].

Bien que ces mouvements hawsa aient commencé pendant cette période, c'est seulement après le XVIe siècle qu'ils devinrent plus spectaculaires et menèrent à la formation d'une vaste diaspora hawsa dans diverses régions de l'Afrique occidentale.

La diffusion de l'islam

La première introduction de la religion islamique en pays hawsa fait encore l'objet de polémiques entre les spécialistes. De nombreux auteurs ont accepté sans esprit critique l'affirmation de *La chronique de Kano*, selon laquelle l'islam aurait été introduit dans cette zone vers le milieu du XIVe siècle par les Wangarawa (Jula) venus du Mali sous le règne du *sarkin* Kano Yaji (1349-1385). Bien qu'il s'agisse du premier témoignage écrit sur l'islam en pays hawsa, il est plus que probable que cette religion avait commencé à être diffusée bien avant cette époque. Elle était déjà pratiquée à Kanem-Bornu depuis le XIe siècle[95]; or, il est établi que les Hawsa étaient en contact suivi avec cet État bien avant le XIVe siècle[96]. Il serait donc bien surprenant que cette religion n'eût pas atteint le pays hawsa pendant la longue période qui a précédé le XIVe siècle. Les influences islamiques de Kanem-Bornu s'exerçaient sur Kano depuis longtemps, comme en font foi des éléments d'ordre linguistique: il y avait, liés à la religion, beaucoup de mots arabes qui avaient été introduits dans le hawsa par l'intermédiaire de Kanuri[97]. Cela montre que l'islam avait pénétré dans cette zone plus tôt par l'est que par l'ouest. En deuxième lieu, la tradition orale recueillie récemment à Kano indique que l'islam était présent dans la ville de Kano bien avant la première arrivée des Wangarawa[98]. En troisième lieu, la route commerciale allant du Fezzan à Gao à partir du IXe siècle traversait le territoire de

92. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 110.
93. Voir M. Adamu, 1979.
94. H. R. Palmer, 1928, *op. cit.*, p. 108.
95. A. Smith, 1976, pp. 165-166.
96. M. Adamu, 1979.
97. J. H. Greenberg, 1960, p. 205 et suiv.
98. J. Paden, 1973, p. 48 et suiv.

Gobir, où Marandet s'était développé et était devenu un grand centre commercial. On peut donc supposer que l'influence des marchands musulmans nord-africains avait conduit à l'introduction de l'islam à Gobir bien avant le XIV^e siècle. En quatrième lieu, bien que l'on considère qu'il ne s'agit pas d'un argument décisif, il faut tenir compte du fait que, même avant l'époque de Yaji, il y avait, à Kano, de nombreuses personnes qui portaient des noms islamiques: Daud (autre nom de Bagauda), Maidawaki, Abdullahi, Zakar, Salmata, Usman, etc.[99]

Un document arabe récemment découvert et publié, *La chronique des Wangarawa* (*Asl al-Wangariyīn*), de 1650-1651[100], ne jette, malgré les espérances qu'il a soulevées, aucune lumière sur le problème de savoir comment s'est introduit pour la première fois l'islam en pays hawsa. Ce document décrit en détail l'arrivée des musulmans wangarawa à Kano sous le règne du *sarkin* Kano, Rumfa (env. 1463-1499), arrivée contemporaine, selon cette source, de la venue du célèbre Al-Maghīlī. Al-Hajj en a conclu que c'est à la fin du XV^e siècle que cette mission wangara prosélytiste avait atteint Kano et que la date proposée par *La chronique de Kano* (le XIV^e siècle) doit être rejetée. Mais, en les situant tous les deux à l'époque de Rumfa[101], *La chronique des Wangarawa* a confondu deux événements qui, en fait, se sont produits à plus d'un siècle de distance. Comme l'*Asl al-Wangariyīn* a subi plusieurs révisions et contient quelques contradictions, son contenu ne saurait être accepté sans critique[102]. Il convient donc de donner la préférence aux indications de *La chronique de Kano* en ce qui concerne la date d'arrivée des Wangarawa, c'est-à-dire le XIV^e siècle. Indépendamment du fait de savoir laquelle des deux dates (XIV^e siècle ou XV^e siècle) est correcte, l'islam a été sans aucun doute introduit bien avant en pays hawsa, soit par l'Aïr ou Gobir, soit — plus probablement — via Kanem-Bornu. Et il n'est pas exclu que les négociants musulmans de l'Ouest (Mali et Songhay) jouaient un rôle actif en pays hawsa, répandant l'islam dans les milieux marchands hawsa et dans une partie de l'élite au pouvoir avant la venue des Wangarawa, ces érudits et missionnaires musulmans immigrants qui contribuèrent ultérieurement à instaurer une tradition islamique plus vigoureuse et plus étendue.

D'un autre côté, même si l'islam était largement diffusé en pays hawsa avant le XIV^e siècle, il restait surtout une religion de commerçants expatriés, de petits groupes de marchands locaux et de l'élite dirigeante, tandis que les masses étaient généralement attachées à leurs croyances traditionnelles. Néanmoins, il semble que ce fut précisément au XV^e siècle qu'une forte tradition islamique commença à s'établir, particulièrement à Kano et à Katsina. Cette tendance fut renforcée non seulement par les érudits wangarawa, mais aussi par les religieux musulmans fulbe, qui apportaient avec eux de nouveaux livres sur la théologie et la loi.

99. Voir *La chronique de Kano* dans H. R. Palmer, 1928, vol. III, pp. 99, 100, 103, 104.
100. M. A. al-Hajj, 1968, pp. 7-16.
101. Voir H. J. Fisher, *CHA*, vol. III, p. 236.
102. Voir Elias Sa'ad, 1979, pp. 52-66.

C'est à cette époque qu'apparurent des documents sur de nombreux érudits musulmans étrangers qui développèrent diverses activités en pays hawsa. Le plus connu et le plus important fut sans nul doute Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm al-Maghīlī, du Touat, dans le Sahara[103]. Déjà célèbre par sa carrière antérieure dans le Maghreb en tant qu'érudit, controversiste et persécuteur des Juifs, il se rendit dans les années 1490 à Agadès, Takedda, Kano, Katsina et Gao.

Son rôle en pays hawsa fut très important, bien qu'à Katsina on n'évoque ses œuvres que vaguement et que les relations qui en sont faites soient quelque peu contradictoires. Selon certains textes, Al-Maghīlī lui-même convertit le *sarki*[104]; d'autres sources indiquent que les gens du peuple réagirent plus favorablement que les classes dirigeantes à ses prêches sur l'islam. Muḥammad al-Takhtī (mort en 1529-1530), érudit de Tombouctou, devint plus tard cadi à Katsina après avoir fait un pèlerinage à La Mecque.

À Kano, Al-Maghīlī écrivit pour le *sarki* Rumfa un « miroir pour les princes », intitulé *Les obligations des princes*[105], apparemment pour donner des conseils au *sarkin* Kano dans son gouvernement en tant que chef musulman. Peu avant sa visite à Kano en 1491-1492, Al-Maghīlī entretint avec Rumfa une correspondance où il exposait sa propre conception d'un gouvernement idéal[106]. Dans quelle mesure le *sarki* suivit les conseils et les exhortations d'Al-Maghīlī, il est difficile de le dire, tant les documents sont contradictoires. Certaines des « innovations » mentionnées dans *La chronique de Kano*[107] semblent correspondre aux principes islamiques tels que les prêchait Al-Maghīlī, tandis que d'autres lui sont contraires. *La chronique hawsa*[108] accuse Rumfa de « manières tortueuses », en faisant allusion à son éloignement de l'islam et au fait d'avoir introduit certaines coutumes explicitement interdites par la loi islamique.

Parmi les autres personnalités qui contribuèrent à renforcer la tradition et les modes de vie islamiques à Kano, il faut mentionner Ahmad Ibn Umar Aqīt de Tombouctou, l'ancêtre du fameux Ahmad Bābā, qui se rendit à Kano et y enseigna vers 1487. Entre 1504 et 1518-1519, ʿAbd ar-Raḥmān Suqqaīn, Marocain, disciple de l'historien Ibn Ghāzī, arriva à Kano; il venait d'Égypte et enseigna dans cette ville. Son collègue Makhlūf al-Balbalī (mort après 1534) fut également actif dans le champ éducatif à Kano et Katsina. Comme le dit Hunwick: « Les activités enseignantes de ces érudits paraissent avoir marqué l'émergence de Kano en tant que ville musulmane; sa "conversion"

103. Voir, à ce propos, A. A. Batron, 1973, pp. 381-394.
104. Muḥammad Korau, probablement contemporain de Rumfa de Kano, aurait été le premier chef de cet État à être musulman; étant donné les incertitudes de la chronologie de Katsina, nous ne savons pas qui dirigeait celle-ci au moment de la visite d'Al-Maghīlī. Voir A. Smith, 1961, p. 7.
105. Traduit par T. H. Baldwin sous le titre *Les obligations des princes — essai sur la royauté musulmane*, par Shaykh Muḥammad al-Maghīlī de Tlemcen, 1932.
106. Une traduction anglaise a été publiée par H. R. Palmer, 1913-1914.
107. Voir plus haut.
108. Reproduite par R. S. Rattray, 1913, vol. 1, pp. 10-16.

est symbolisée par le fait d'avoir coupé les arbres sacrés, événement que *La chronique de Kano* et les sources wangara attribuent au règne de Muḥammad Rumfa (1466-1499)[109]. »

À la même époque, l'islam pénétrait dans d'autres États hawsa. À Zaria, vers la fin du XV^e siècle, le *sarki* Muḥammad Rabo est traditionnellement considéré comme le premier chef musulman[110] tandis qu'à Kebbi le premier *sarki*, Muḥammad Kanta (env. 1516-1554), et certains de ses chefs se convertirent, croit-on, à l'islam. La chose est plus que probable puisque, ancien chef militaire placé sous l'autorité du pieux Askia Muḥammad, Kanta avait dû subir l'influence islamique. Nombre de ses successeurs portent des noms musulmans, si bien qu'un certain vernis de culture islamique resta vivant à Kebbi, quoique la majorité des Kebbawa ait continué à adhérer à la religion traditionnelle pendant très longtemps. Quant aux autres régions du pays hawsa, nos informations sur l'islamisation durant cette période sont plutôt lacunaires. Dans le cas de Yawuri, nous pouvons seulement conjecturer l'existence de petits groupes musulmans avant 1600, dans la mesure où cette région était un lieu de rencontre pour les marchands de noix de cola sur la route de Bornu à Gonja; il est bien connu que les commerçants musulmans répandaient l'islam le long de leurs voies commerciales et fondaient de petites colonies aux endroits les plus importants[111].

D'une façon générale, pendant cette période, l'islamisation était limitée essentiellement à l'élite dirigeante et aux groupes de négociants; c'est uniquement dans les cités et dans les grands centres que l'islam avait beaucoup d'impact. Et, même dans ce cas, la plupart de ceux qu'on appelait des musulmans ne l'étaient qu'à demi et croyaient toujours en d'autres dieux qu'ils invoquaient auprès des arbres et des rocs sacrés dans leurs sanctuaires.

On peut affirmer que l'islam s'est intégré aux schémas religieux africains parce qu'il n'était pas considéré comme une religion étrangère, ou incompatible avec la vision religieuse du monde des Hawsa, et — ce qui est plus important — parce que la société musulmane ne revendiquait pas à cette époque l'exclusivité de son idéologic religieuse et était prête à s'accommoder de nombreux traits des croyances et des coutumes traditionnelles. Telle fut, probablement, l'attitude générale de la majorité de ceux qui s'étaient convertis et de leurs descendants, tandis qu'une élite restreinte d'érudits expatriés (ou leurs disciples) s'efforcaient de suivre plus strictement les lois et les coutumes islamiques. D'un autre côté, la population rurale continua à observer la religion traditionnelle et à adhérer à la magie et à la sorcellerie pendant très longtemps. Il n'y eut aucune opposition, apparemment, à la nouvelle religion, du moins tant que les juristes musulmans n'exigèrent pas la transformation de certaines des formes de vie sociale et culturelle anciennes.

109. J. O. Hunwick, 1971, p. 216 et suiv.
110. A. Smith, 1971, pp. 196-198.
111. Voir S. A. Balogun, 1980, p. 216.

Dans le domaine politique, l'islam appuya le processus de centralisation dans plusieurs États hawsa en affaiblissant la structure politique traditionnelle, fondée sur le contrôle des lieux de culte importants. Dans les petites chefferies, avant l'apparition des États centralisés, le contrôle politique était étroitement lié aux actes religieux des dirigeants.

La chronique de Kano — écrite du point de vue musulman — contient à profusion des récits ayant trait à l'opposition des chefs locaux, présentés comme des « non-croyants » qui se dressent contre les efforts de centralisation des dirigeants de Kano — considérés, eux, comme de vrais musulmans. La conquête de ces chefferies fut suivie d'une destruction délibérée — et pratiquée à une grande échelle — des principaux lieux de culte traditionnels, de manière à priver les chefs locaux de leur source essentielle de pouvoir. À Kano, Santolo fut le dernier de ces anciens sites à être détruit sous le règne de Yaji (1349-1385).

Un autre effet de la diffusion de l'islam fut l'afflux d'un grand nombre d'érudits et de religieux de diverses parties de l'Afrique. De là la diffusion de nouvelles idées politiques, sociales, culturelles en pays hawsa et le développement de l'alphabétisation — c'est-à-dire, en l'espèce, de l'aptitude à écrire et à lire en arabe, puis ultérieurement en hawsa en utilisant l'alphabet arabe (le système *ajami*)[112]. Ces facteurs contribuèrent, à leur tour, à améliorer l'administration de l'État ainsi que diverses pratiques et opérations commerciales. Enfin, l'introduction et la diffusion de l'islam lièrent plus étroitement le pays hawsa à une zone culturelle plus vaste et plus développée.

Organisation politique et administrative

Malgré certaines différences régionales, l'organisation politique hawsa suivit aux différentes étapes de sa formation et de son développement une ligne unitaire, fondée sur une identité culturelle et socio-économique commune, qui s'exprimait avant tout par l'existence d'une langue hawsa parlée par tous. En même temps, le système administratif apparu dans les États hawsa depuis le XIV^e^ siècle témoigne de l'influence de Kanem-Bornu, où furent empruntés les modèles de beaucoup d'institutions et de fonctions — parfois même en gardant leurs noms kanuri/kanembu. De fait, Bornu servit longtemps de modèle de civilisation et de culture supérieure, et son influence renforça continûment l'immigration de la région du lac Tchad.

Il est intéressant d'observer que, malgré les nombreuses campagnes et incursions des chefs de Bornu, et le tribut que devaient payer à ceux-ci les États hawsa, ces derniers ne considérèrent jamais Bornu comme un ennemi — par contraste avec Songhay, Kebbi ou Kwararafa ; il semble même qu'ils aient reconnu implicitement que la supériorité de Bornu était chose naturelle.

112. Il faut cependant noter qu'aucun manuscrit *ajami* hawsa antérieur à 1600 n'a encore été découvert.

Par ailleurs, la structure politico-administrative hawsa, à tous les niveaux, sauf au plus élevé, était originale et avait uniquement dépendu des circonstances locales.

Dans tout le pays, de petites communautés locales (*Kanyuka* — singulier : *Kauye*) étaient composées de groupes de familles (*gidaje* — singulier : *gida*), sous l'autorité d'un chef, le *maigari*. Ces communautés étaient en fait constituées par des hameaux agricoles généralement très petits et parfois même éphémères. Au second niveau, il y avait les villages (*garuruwa* — singulier : *gari*), plus grands et stables. À leur tête était placé un *sarkin gari* ou *magajin gari* (chef de village), pouvant éventuellement être secondé par des chefs de district (*masu-unguwa* — singulier : *mai-unguwa*). Au sommet de la hiérarchie se trouvait le *birni*, capitale du pays, dirigé non par un *sarkin birni* (l'expression n'existait pas en hawsa) mais par un *sarkin kasa*, soit le chef du pays, dont l'autorité s'étendait naturellement à tous les chefs de niveaux inférieurs.

Certains facteurs semblent avoir joué un rôle décisif dans la formation des *birane* en tant que sièges d'un nouveau type de pouvoir politique.

Ces facteurs étaient : *a*) la multiplicité des ressources agricoles et artisanales du pays hawsa ; *b*) l'expansion du commerce à longue distance, particulièrement au XV^e siècle ; *c*) l'existence de murailles protégeant la population urbaine et agricole des États-cités en temps de guerre.

Ces *birane* étaient aussi remarquables à cause du caractère cosmopolite de leur population, dû au commerce et aussi à la lenteur avec laquelle ces cités semblent s'être établies[113].

À la tête du pays, le *sarki* (roi) avait un pouvoir absolu. En théorie du moins, sa personne physique était sacrée, puisque le sort du royaume y était lié. En général, il était choisi parmi les membres des lignages régnants ; bien que la succession de père en fils fût courante, il faut noter que *La chronique de Kano* signale le nom de la mère de chaque chef, sans doute en raison d'une survivance du système matrilinéaire. Le *sarki* partageait le pouvoir avec des officiers de haut rang appartenant en partie à son propre lignage, en partie aux principaux lignages de l'ancien régime, alors transformés en aristocrates héréditaires. Parmi cette élite, certains étaient membres du Conseil d'État nommé par le monarque. À Gobir, ce conseil était appelé *Tara-ta-Gobir* (« les Neuf de Gobir, ou *Taran Gobir* ») ; quand le roi mourait, tout candidat à sa succession devait accepter ses décisions[114]. De même, le Conseil de Kano portait le nom de *Tara-ta-Kano* («les Neuf de Kano »). Ces conseils rappellent le Conseil des Douze dans l'ancien empire sefawa de Kanem-Bornu[115]. Comme nous l'avons observé plus haut, le *sarki* de Kano Rumfa fut le premier à nommer des esclaves, et même des eunuques, à d'importants postes d'État en leur confiant le

113. Voir A. Smith, 1971, pp. 187-191 ; selon la tradition, il fallut au moins deux cents ans pour créer réellement l'État-cité de Kano.
114. G. Nicolas, 1969, p. 207.
115. Voir O. Temple, 1922, p. 467 ; Y. Urvoy, 1949, pp. 37-42.

contrôle du Trésor, la garde de la ville, du palais ainsi que les communications avec les fonctionnaires libres. Ils remplissaient aussi diverses fonctions domestiques, comme la surveillance du harem[116]. Le plus important des fonctionnaires d'État était le *galadima*[117], sorte de pre mier ministre ou de grand vizir sur qui reposaient toutes les affaires de l'État. Parfois, cette fonction était occupée par l'héritier désigné, et, très souvent, le *sarki* n'était qu'un jouet entre les mains d'un puissant *galadima*. Ce dernier commandait une foule de fonctionnaires et de dignitaires, dont chacun s'occupait d'un secteur spécifique ou d'une unité territoriale pouvant aller d'une province entière à un groupe de villages.

Il est impossible de reconstituer — faute de preuves suffisantes — le processus par lequel se développa le système administratif hawsa. À partir de l'année 1530 environ, comme l'a souligné M. G. Smith, de nombreux facteurs — dont l'islam, les raids esclavagistes, le tribut en esclaves, l'exportation des esclaves, les peuplements d'esclaves, les fonctionnaires esclaves, les eunuques et les concubines — jouèrent un rôle décisif dans le développement de gouvernements centralisés et parfois dictatoriaux[118]. La nomination d'esclaves à des postes officiels peut être interprétée comme un pas en avant, tendant à affaiblir la position des anciens lignages et à donner un pouvoir plus absolu au *sarki*. Certaines « innovations » de Rumfa (la saisie des propriétés et des femmes, ou le droit de contraindre les sujets à des corvées) illustrent l'accroissement des prérogatives royales et signalent en même temps de profonds changements dans la structure sociale.

Développement économique

Les possibilités de développement économique du pays hawsa peuvent être résumées comme suit :

Des gisements de minerai de fer très riches et assez bien répartis. C'est ce qu'attestent non seulement *La chronique de Kano* (pour Kano même), mais aussi les recherches archéologiques menées dans d'autres zones[119]. La majorité de ces gisements, en exploitation à l'époque, étaient situés près des régions forestières, où l'on produisait du bois de chauffage et du charbon de bois en abondance pour faire fondre les minerais. Le fer de la colline de Dalla a certainement contribué au développement de l'agglomération qui devint plus tard Kano.

116. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 112.

117. Le titre était emprunté à Bornu, mais, ici, il désignait le gouverneur des provinces occidentales, c'est-à-dire celles qui étaient les plus proches du pays hawsa.

118. M. G. Smith, 1964a, pp. 164-194; 1964*b*, pp. 351-353.

119. Pour le travail du fer à Zazzau, voir J.E.G. Sutton dans *ZAP*, vol. I et II. Pour Gobir, voir l'article de D. Grebenart, présenté au Séminaire d'histoire du Soudan central avant 1804, Zaria, janvier 1979 (à paraître).

Le pays hawsa possédait des sols riches et fertiles presque partout. Les premiers documents — comme ceux d'Ibn Baṭṭūṭa et de Jean Léon l'Africain — soulignent que l'agriculture était l'activité économique la plus importante des États hawsa. Toutes les études ultérieures le confirment.

Bien que nous ne disposions pas de données statistiques concernant la densité de la population hawsa, nous pouvons estimer, à en juger par les nombreux villages et villes des divers États hawsa, que ce pays était assez fortement peuplé. La distribution de la population était régulière en ce sens que les États n'étaient pas tous surpeuplés dans une seule partie du pays.

Il existait un autre facteur : la situation géographique du pays hawsa, entre le Sahel et le Sahara au nord, la savane et la forêt tropicale au sud. Le pays hawsa tirait avantage du fait de pouvoir jouer un rôle d'intermédiaire dans l'échange des produits de ces régions.

En conséquence, le pays hawsa développa très tôt l'artisanat et le commerce à longue distance. Mais il faudrait plus de recherches pour reconstituer l'histoire économique du pays hawsa depuis le début du présent millénaire.

Bien que l'impression générate est que les Hawsa étaient des commerçants « par excellence », le fait est que chaque Hawsa était d'abord un cultivateur et que l'agriculture constituait le centre de la vie économique du pays.

La terre appartenait à la communauté (hameau, village, ville) et le chef de celle-ci supervisait son usage. Elle n'était jamais vendue et ceux qui la cultivaient en avaient l'usufruit. Les personnes étrangères à la communauté pouvaient acquérir une terre et l'exploiter avec l'autorisation du chef communal. Plus tard, avec les progrès de la féodalité, le *sarki* eut la possibilité et le droit d'accorder de la terre à tout individu, autochtone ou étranger.

Les cultivateurs (*talawaka* — singulier : *talaka*) étaient dirigés dans leurs activités par un chef, le *sarkin noma* (chef des cultures), responsable de l'observance rigoureuse de l'évolution de la saison des pluies ainsi que des sacrifices à faire aux dieux locaux afin d'assurer une bonne récolte.

Au cours du temps, trois types de fermes se développèrent en pays hawsa : les *gandum sarkin* (les champs du roi), caractérisés par leur grande étendue ; les *gandum gide* (les champs de la famille), appelés généralement *gona* (nom générique de tous les champs) et enfin le *gayauna* (lopin individuel)[120].

Dans les *gandum sarkin*, comme dans les grands domaines des dignitaires de l'État, le travail des esclaves jouait un rôle essentiel. Sous le règne du *sarki* de Kano, Abdullah Burja (1438-1452), il y avait des milliers d'esclaves qui vivaient à Kano et dans ses environs. La majeure partie était sûrement

120. Ou *gayamma*. Avec le temps, le terme en vint à n'être employé que pour le champ donné à une femme qui le cultivait et disposait du fruit de son travail comme elle l'entendait.

employée dans l'agriculture. On affirme que son *galadima* fonda vingt et une cités et installa dans chacune mille esclaves; bien que nous ne sachions pas quelles étaient leurs occupations, nous pouvons supposer qu'ils étaient voués à la culture des terres récemment conquises[121].

Beaucoup de cultures étaient pratiquées en pays hawsa: diverses sortes de millet (*Pennisetum typhoidum*), le sorgho, le fonio, le riz (particulièrement à Kebbi et dans les régions occidentales) et d'autres cultures vivrières. Particulièrement importante était la culture des plantes industrielles, comme le coton et l'indigo (dans l'État de Kano)[122].

Après l'agriculture, l'artisanat occupait une place importante dans l'économie hawsa depuis bien avant le XIVe siècle. Il avait atteint un degré de production relativement élevé grâce à la division du travail et à la spécialisation. L'industrie textile occupait la première place et les habits de coton furent très tôt fabriqués en pays hawsa. Toutes les étapes du processus de fabrication — égrenage, cardage, filage, teinture et tissage — étaient exécutées localement. Les artisans du cuir et les cordonniers du pays hawsa fabriquaient une vaste gamme d'articles (divers sacs et souliers, selles et coussins, etc.) avec lesquels ils fournissaient non seulement les pays du Soudan, mais encore les marchés d'Afrique du Nord[123].

Le travail des métaux était un artisanat très ancien et les forgerons jouaient un rôle particulièrement important. La fonte du métal se faisait en versant dans des fours une grande quantité de gravier ferrugineux que les Hawsa appelaient *marmara*. À partir de cette matière première, les forgerons (ceux de Kano étaient particulièrement célèbres) fabriquaient tous les outils dont la communauté avait besoin: ustensiles de cuisine, instruments agricoles, couteaux, haches, flèches, lances, etc. La poterie était également très répandue et fournissait l'essentiel des récipients nécessaires pour la conservation des liquides et des grains.

La majorité des activités artisanales étaient régies par des guildes dont chacune avait un chef nommé par le *rai*, parfois sur proposition des membres de ces guildes; leur tâche consistait à percevoir les diverses taxes que les artisans devaient au fisc. Ils exerçaient aussi un contrôle sur l'entrée dans la guilde, les méthodes de production, les critères de travail et les prix.

Le lieu préféré des échanges, chez les Hawsa, était le marché (*kasuwa*). Dans la mesure où le commerce devenait l'une des activités les plus importantes de la population urbaine, le marché remplissait aussi d'autres fonctions: il était « un haut lieu de rencontre, un carrefour, où se rendaient proches et amis, où l'on prenait contact avec les étrangers[124] ». La personne chargée du marché était appelée le *sarki* de Kasuwa; avec ses aides, elle maintenait

121. H. R. Palmer, 1928, vol. III, p. 110.
122. Jean Léon l'Africain (trad. franç. Épaulard, 1956, p. 476) écrivait: « Dans cette province (Kano), de nombreuses espèces de blé et de riz sont cultivées, ainsi que du coton. »
123. Jean Léon L'Africain (*op. cit.*, p. 477 et suiv.) écrit, à propos de Gobir: « Il y en a parmi eux qui fabriquent des souliers comme ceux que portaient autrefois les Romains. Ces souliers sont exportés à Tombouctou et Gao. »
124. M. Adamu, 1979, p. 1.

l'ordre, réglait les querelles entre marchands et clients, percevait également les taxes pour le roi, soit en espèces, soit en nature.

Très tôt, la classe marchande fut divisée en diverses catégories. Les Hawsa distinguaient le marché ou commerce (local), le *ciniki*, de produits agricoles ou de produits artisanaux à petite échelle, tenu essentiellement par les producteurs eux-mêmes. D'un autre côté, il y avait *le fatauci*, commerce en gros, aux mains de marchands professionnels appelés *fatake* (singulier: *farke* ou *falke*), qui s'occupaient du commerce à longue distance. La position intermédiaire était occupée par les *yan koli* (singulier: *dan koli*), qui allaient d'un marché à l'autre en vendant et en achetant des produits bon marché ou en vendant au détail les produits importés pour le *farke*. Enfin, le *ciniki* était confié à ceux qu'on appelait les *yan kasuwa* (singulier: *dan kasuwa*), qui exerçaient essentiellement dans leurs villes d'origine. À l'intérieur de cette division générale, il y avait d'autres spécialistes, comme les fournisseurs de viande, les bouchers, les fournisseurs de grains, etc.

Le courtier (*dillali* — pluriel: *dillalai*) occupait une fonction spéciale dans tous les marchés hawsa: il connaissait les prix de chaque marché de la région, pouvait prédire leurs fluctuations, les variations de l'offre et de la demande, et spéculait sur la base de ce savoir. Les *dillalai* percevaient un pourcentage sur les prix de vente pour leurs services.

Bien que le marché jouât un rôle important, les transactions étaient souvent effectuées ailleurs, par exemple dans le cas des artisans, dont les ateliers se trouvaient à domicile et chez qui les clients venaient acheter les produits. D'un autre côté, les marchandises, la plupart du temps importées, étaient apportées au domicile des représentants des classes supérieures ou à la cour royale, car le rang de ces dirigeants leur interdisait de se montrer au marché. Un autre trait du système commercial hawsa était le rôle des femmes, mariées ou célibataires, qui tenaient des échoppes de nourriture près des marchés ou vendaient des cotonnades.

Nos informations sur les monnaies utilisées dans ces activités commerciales sont lacunaires, mais l'on peut supposer qu'à cette époque le troc dominait les échanges régionaux. Les principales unités monétaires étaient constituées par des rubans de coton appelés en hawsa *sawage*, par le sel et par les esclaves. Quant aux coquillages — cauris (en hawsa *farin kudi*, monnaie blanche) —, la date de leur introduction en pays hawsa est inconnue; à l'ouest, dans le Mali et le Songhay, les coquillages étaient en circulation depuis longtemps. Mais ils ne furent introduits à Kanem-Bornu que beaucoup plus tard, au XIX^e siècle. Il y a encore peu de temps, on pensait que les coquillages avaient commencé à circuler en pays hawsa au XVIII^e siècle[125], mais une source du XVI^e siècle, récemment publiée, mentionne qu'à Katsina « on emploie comme monnaie pour acheter de petits objets, comme c'est le cas chez tous les Noirs, des coquillages marins très blancs; on échange de l'or, à cause de son poids, contre les marchandises apportées par les marchands »[126].

125. M. Johnson, 1970, p. 33.
126. D. Lange et S. Berthoud, 1972, p. 335.

Étant donné la plus lente évolution des gouvernements centralisés dans cette zone, le pays hawsa entra plus tard que ses voisins de l'Ouest (Mali, Songhay) et de l'Est (Kanem-Bornu) dans le réseau du commerce à grande distance. Mais, une fois les conditions réalisées, le peuple hawsa saisit pleinement les possibilités que lui offrait sa situation géographique. Il est certain que les Wangarawa jouèrent le rôle de pionniers du commerce à longue distance en pays hawsa, mais ce rôle paraît avoir été quelque peu exagéré par certains auteurs[127]. En effet, à côté des Wangara, les Nord-Africains, les Touareg, les Kanuri et d'autres groupes participaient aussi à ce commerce. À partir du XV^e^ siècle, qui paraît avoir été le point de départ d'une transformation de l'économie du pays, les Hawsa començèrent à pratiquer le commerce et prirent en charge certaines branches qui les menèrent vers le sud. Le développement de Kano et Katsina, ainsi que leur rivalité, est étroitement lié à l'apparition d'un commerce à longue distance et à la participation grandissante des marchands hawsa à celui-ci.

On ne peut exclure l'hypothèse que des recherches futures nous renseignent sur l'existence d'un commerce hawsa vers l'est. Ce commerce s'orientait, en effet, vers plusieurs directions, mettant à profit la situation géographique ainsi que la diversité des produits dont avaient besoin d'autres pays. En général, l'axe principal était, au début, l'axe nord-sud ; son expansion latérale eut lieu plusieurs siècles plus tard vers l'est.

Les principales marchandises du commerce hawsa furent, selon leur lieu d'origine :

Les produits locaux du pays hawsa — cotonnades, cuirs et articles de cuir, produits agricoles (surtout le millet) —, destinés aux oasis du Sahara, musc de la civette, plumes d'autruches et, probablement, caoutchouc.

Les produits d'Afrique du Nord (et en partie de l'Europe) — objets de métal, armes, chevaux, perles et verreries, ainsi que des vêtements de luxe.

Les produits du Sahara — barres d'étain des mines de Takedda (Azeline), sel et natron de Bilma et d'autres mines de sel du Sahara. Les principaux centres du commerce du sel étaient Agadès et Gobir[128]. Les régions au sud du pays hawsa, qui fournissaient en premier lieu des esclaves — soit des victimes des raids, soit le tribut des pays avoisinants. Ils jouaient divers rôles — monnaie, marchandise, domestiques, soldats, gardes, main-d'œuvre agricole et artisanale. Certains d'entre eux restaient en pays hawsa, d'autres étaient vendus dans d'autres parties de l'Afrique (surtout le Maghreb)[129]. Le second produit exporté du sud était la noix de cola. Le principal centre de production était Gonja (Gwanja), au nord

127. Voir P. E. Lovejoy, 1978, pp. 173-193.

128. Le vocabulaire hawsa contient plus de cinquante mots pour diverses sortes de sel, ce qui indique l'importance de ce produit dans le commerce et la vie quotidienne.

129. Les Hawsa distinguaient deux sortes d'esclaves : les *bayi*, qui avaient été capturés ou achetés, et qui avaient peu de droits, et les *cucenawa*, qui, en tant que seconde génération, occupaient une position plus proche du servage que du simple esclavage. À ce propos, voir A. G. B. et H. J. Fisher, 1970, *passim*.

de l'actuelle République du Ghana. La principale route commerciale allant de Gonja au pays hawsa traversait Zaria et Bornu.

Nous ne savons pas comment le commerce à longue distance était organisé. Tout ce qu'on peut dire, dans l'état actuel de nos connaissances c'est que, dans le commerce transsaharien, les marchands nord-africains exercaient leur prépondérance, tandis que le commerce méridional et, en partie, est-ouest, était entre les mains des marchands hawsa. Plus important semble le fait que certaines villes hawsa — particulièrement Kano et Katsina — servaient d'entrepôts entre le Nord et le Sud en tant que terminales de la route transsaharienne. Il va sans dire que la classe dirigeante des États hawsa profitait de l'épanouissement de ce commerce pour s'enrichir. L'opulence des cours, à partir du XV^e siècle, reflètait cette prospérité. C'est grâce à elle, aussi, que Rumfa put entreprendre de vastes travaux architecturaux, ainsi que de nombreuses réformes administratives, politiques et religieuses.

Vers la fin du XVI^e siècle, après la chute de l'empire songhay, en fait, la route commerciale vers l'ouest devint plus sûre et les relations entre le Songhay et l'Aïr disparurent. D'un autre côté, les rapports commerciaux entre le Nord et le pays hawsa s'intensifièrent, particulièrement depuis que Katsina, le terminus des caravanes transsahariennes, était devenu plus que jamais le grand carrefour de l'économie hawsa — sinon de celui de tout le Soudan central.

CHAPITRE 12

Les peuples côtiers — premiers contacts avec les Portugais — de la Casamance aux lagunes ivoiriennes

Yves Person[*]

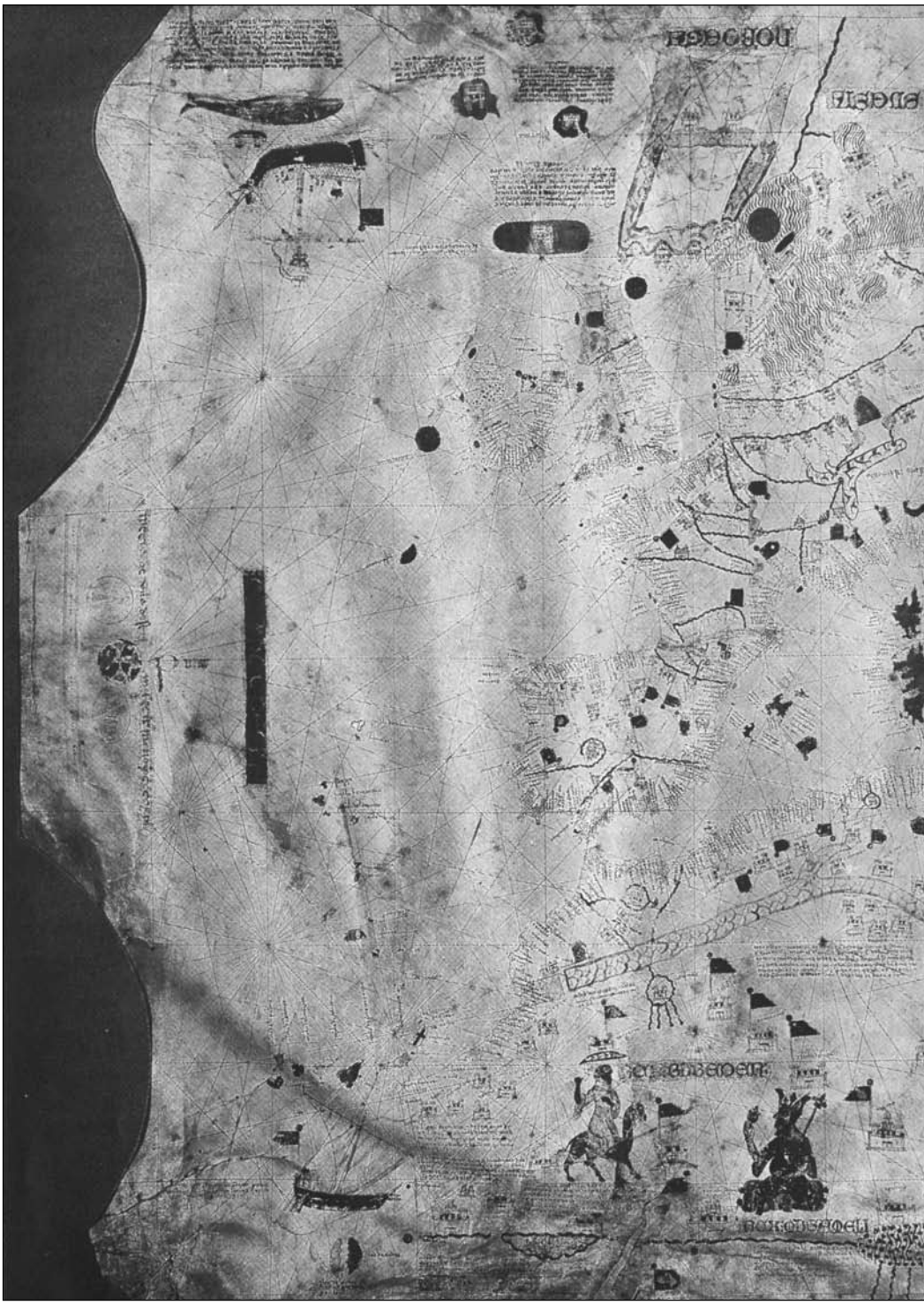
Caractères généraux de la région

Par le terme Guinée, nous désignons la côte occidentale d'Afrique depuis l'embouchure de la Gambie jusqu'au delta du Niger. C'est l'acception ancienne, synonyme d'Éthiopie ou pays des Noirs sous la plume des premiers navigateurs portugais. La Guinée supérieure englobe les pays compris entre l'embouchure du fleuve Gambie et le Bandama. Cette côte et son arrière-pays sont restés en dehors du champ d'étude des voyageurs et auteurs arabes; cependant, il est probable que, dès l'époque de Ghana, des rapports commerciaux ont existé entre la savane et ces régions couvertes de forêts.

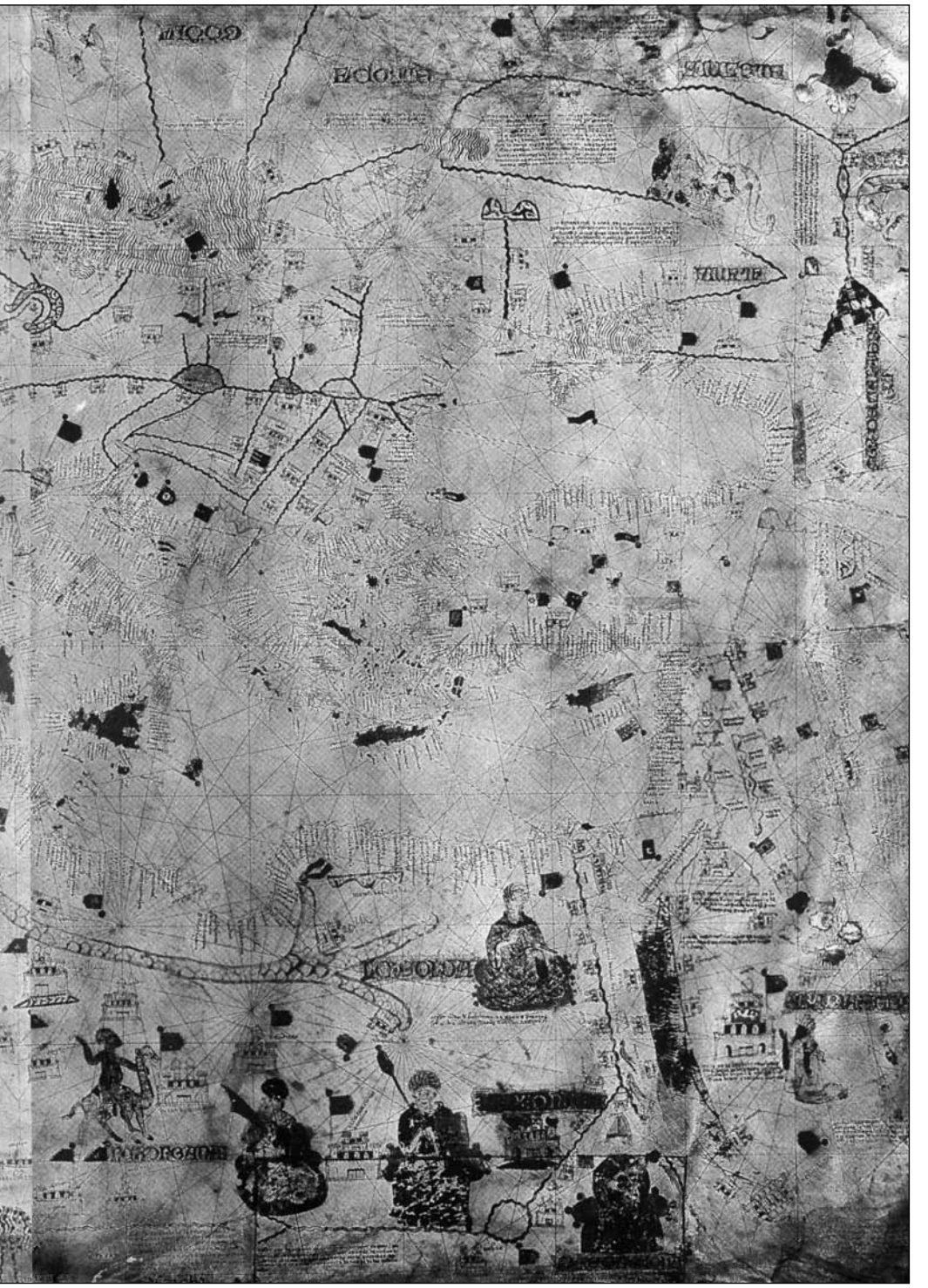
Ce n'est pas encore la grande forêt ou forêt équatoriale, mais le milieu est très différent de la savane; une des caractéristiques de ces régions est l'émiettement de la population en un grand nombre d'ethnies.

Avec l'influence croissante des Manden, le front des migrations pousse des avant-gardes vers le sud, pays de la kola, de l'or, des esclaves et du sel. Et puis, soudain, au XV[e] siècle, les rives de l'Atlantique cessent d'être le fond d'un cul-de-sac, servant seulement à la pêche côtière et aux échanges locaux. Elles constituent un second front de contact avec l'Europe, qui va bientôt faire prédominer la traite des Noirs vers l'Amérique. L'histoire de la Guinée supérieure sera désormais faite des interférences entre ces deux courants historiques, qui ne se rejoignent pas vraiment, et contre les mailles desquels

* Décédé en décembre 1982.



Portulan de Mecia de Viladestes, 1413 (carte manuscrite enluminée sur vélin). Res. Ge A 566, nég. B.N., nº E. 160.



Source: Bibliothèque nationale, Paris.

les peuples autochtones s'efforcent de jouer, multipliant les initiatives pour préserver leur identité et garder la maîtrise de leur destin.

La civilisation soudano-sahélienne, dont le Manden est l'un des foyers principaux, se constitue à partir des VIII^e et IX^e siècles, à l'initiative des sociétés paysannes autochtones confrontées aux problèmes du commerce transsaharien, récemment réorganisé à la suite de l'islamisation de l'Afrique du Nord. Un réseau de commerce à longue distance recouvre bientôt l'ensemble de la zone soudanaise et ses agents les plus connus en sont les fameux colporteurs Maninka (« Malinkés »).

Ce réseau est déjà assez organisé au XII^e siècle pour permettre l'exportation vers l'Afrique du Nord de noix de kola, denrée forestière éminemment périssable.

D'après ce que nous savons d'époques plus récentes, ce réseau s'étendait jusqu'aux lisières de la forêt où existait une zone de courtage. Au-delà, les producteurs forestiers, organisés en sociétés de type lignager, pratiquaient un commerce par relais, les marchandises étant transmises d'un groupe à son voisin, sans commerçants spécialisés. Telle est certainement l'origine du trafic des noix de kola. Durant les XIV^e et XV^e siècles, c'est certainement aussi de cette façon que se commercialisait le « poivre » de maniguette (malaquiette), qui est originaire exclusivement du Libéria méridional, mais qui gagnait l'Europe, et notamment la péninsule ibérique, à travers la zone soudanaise et le Maghreb. Ce commerce sera détourné vers la côte.

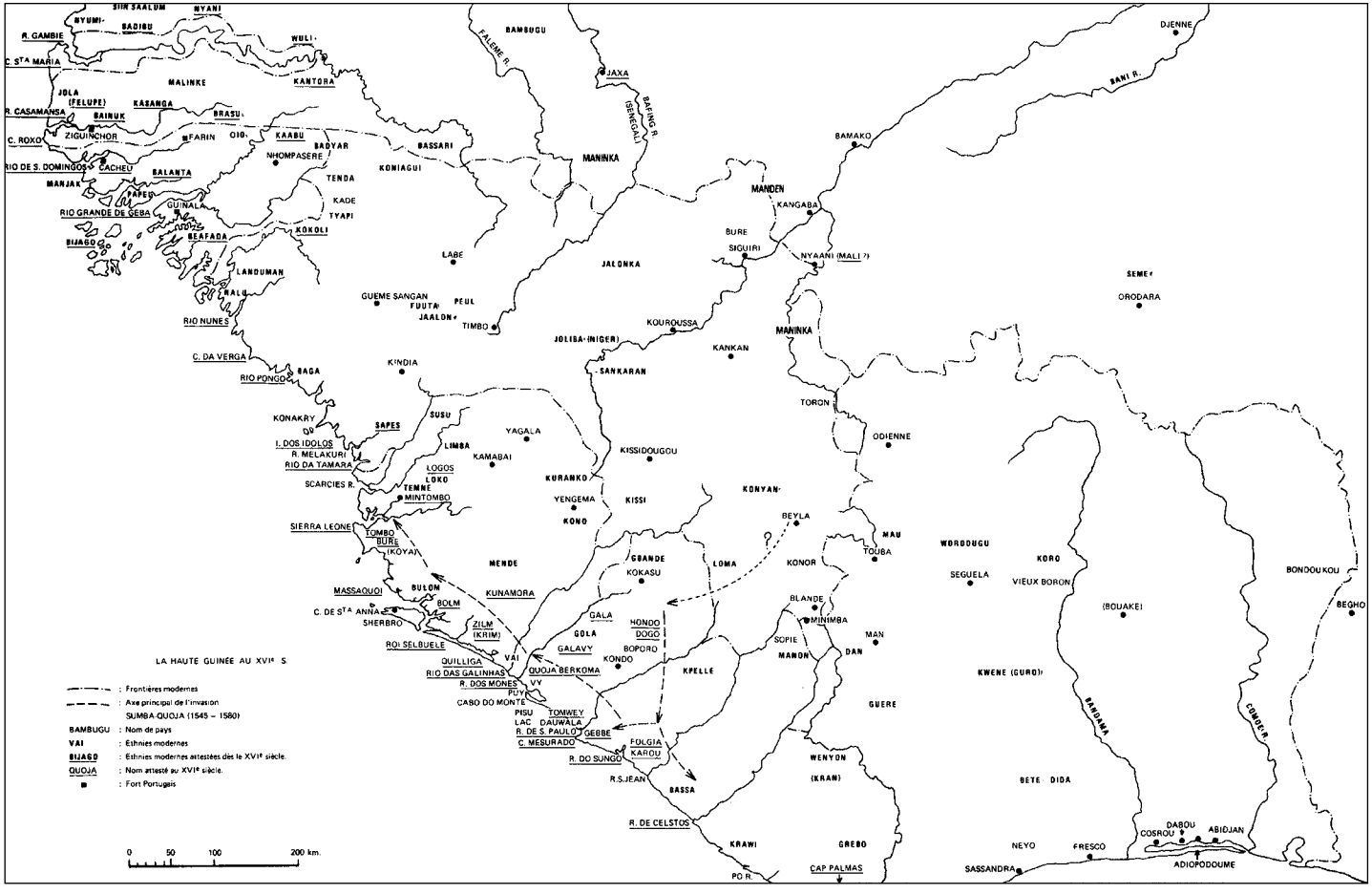
Les navigateurs portugais qui ont longé ces côtes par petites étapes entre 1450 et 1500 ont laissé dans leurs écrits une mise en place des populations qui nous sera fort utile dans la présente étude.

La côte en général est basse et marécageuse, avec des vasières très propices à la riziculture ; elle est très découpée par de nombreux cours d'eau qui sortent du Fouta-Djalon pour se jeter dans la mer après quelques centaines de kilomètres de parcours.

La mer n'a pas joué un rôle de premier plan dans la vie de ces côtiers qui sont restés fondamentalement des agriculteurs ; mais certains d'entre eux pratiquent le cabotage et s'intéresseront à l'extraction du sel pour le vendre aux populations de l'intérieur.

Mais tous ces produits ont surtout alimenté le commerce régional à longue distance, qui a dû s'ajuster au grand commerce avec le monde extérieur dès l'instant où l'influence musulmane a ouvert les routes du Sahara. Or, celui-ci, on le sait, repose avant tout sur la recherche de l'or soudanais, le monde méditerranéen souffrant, depuis l'Antiquité, du manque de ce métal. Secondairement, le trafic portera sur les esclaves et sur l'ivoire.

L'or ne concerne pas directement la Guinée supérieure, car les grandes zones d'exploitation lui sont extérieures, soit dans les bassins du Sénégal et du Niger, comme le Banbugu ou le Bure, soit dans celui de la Volta, dans l'Est (Lobi, Akan). Seules les mines peu importantes du Gerze (*Kpelle* en République de Guinée) se trouvent dans son domaine, mais leur exploitation ancienne n'est pas établie.



La Haute-Guinée au XVIe siècle (carte Y. Person)

Ce sont les articles du commerce international qui attireront les Portugais en Haute-Guinée dès l'instant où la « découverte » ouvrira le second front de contact. Et, bien sûr, ce sera d'abord l'or, car, s'il n'est guère extrait de la région, il est appelé à la traverser dès l'instant où il n'est plus exporté vers le nord, mais vers les rives de la mer. Mais nous verrons que les esclaves lui enlèveront vite la première place.

Évolution des pays de la Guinée supérieure État de la recherche

Le cadre étant défini, voyons ce que nous pouvons connaître de l'évolution des peuples et de leurs cultures pendant les six siècles qui nous concernent. Le bilan ne saurait être que provisoire, car la période est trop ancienne pour la plupart des traditions orales et n'est éclairée par les documents écrits que pour le siècle final. L'archéologie, qui nous informera un jour, est pour l'instant à peine amorcée. Il faut donc recourir largement à la méthode régressive, en se fondant sur des données anthropologiques et linguistiques.

De la Casamance au mont Kakoulima

Dans le nord de la Guinée supérieure confinant à la Sénégambie, dans le lacis des bras de mer et des embouchures de la Casamance et du Rio Cachen, on rencontre les Balante, les Joola (« Diola ») et les Felupe, tous peuples riziculteurs, vivant en communautés rurales autonomes.

Dans ce secteur, les Bainunke ou Bainunk (« Banhun » des auteurs portugais) sont considérés comme autochtones ; jusqu'au milieu du XVI^e siècle, l'autorité du *Mandi mansa* (l'empereur du Mali) s'étendait sur toute cette côte[1] ; les Beafada (qui se disent eux-mêmes Joola) et, plus au sud, les Kokoli (Landuman ou Landuma) se constituèrent en chefferies autonomes. Au milieu du XV^e siècle, les Beafada s'étaient étendus assez rapidement jusqu'à la mer. Ils se heurtèrent aux Bijago retranchés dans leurs îles et qui, forts de leur supériorité navale, allaient s'imposer en razziant le continent jusqu'à l'ère coloniale. Les Bijago savaient construire de grandes barques capables de transporter de quatre-vingt-dix à cent vingt personnes.

Plus à l'intérieur, de la Haute-Gambie aux contreforts du Fouta-Djalon, les ancêtres des peuples tenda (Basari, Konyagi, Bedik, Bajar — « Badyar ») tenaient une vaste zone, fidèles à leur organisation en communautés rurales autonomes. Certains d'entre eux avaient participé, à la fin du XV^e siècle, aux entreprises militaires de Tengella, fondateur du royaume des Denianke. Cependant, ils opposèrent une farouche résistance

1. V. Fernandes, trad. franç., 1951, pp. 83-89.

aux tentatives de domination des guerriers fulbe (« peuls ») et maden. Les Tenda pratiquaient une agriculture itinérante ; leurs villages étaient des campements de cultures.

Du Rio Grande jusqu'au Rio Pongo, c'est le domaine des Landuma Baya, des Nalu, des Tyapi ou Temsie, tous riziculteurs et aussi pêcheurs ; leurs villages sont construits au milieu des vasières, parfois sur des digues.

Ce sont les peuples de langue mel. Dès le XV^e^ siècle, les trois premiers groupes sont à peu près dans leur domaine actuel : les Baya occupent les côtes de la République de Guinée depuis le Rio Nunez jusqu'au mont Kakoulima. C'est probablement sous leur pression que les Temine vont au sud de l'île de Tombo ouvrir un nouveau domaine[2].

Les navigateurs portugais qui ont abordé ces côtes au milieu du XV^e^ siècle attestent qu'elles étaient bien peuplées. Mais aussi bien chez les Felupe, les Balante que chez les Landuma, les Nalu ou les Baya on ne trouvait de vastes royaumes ; ceux que les navigateurs appelaient rois étaient plutôt des patriarches ou des chefs de clan, au pouvoir très limité.

Dans sa description des côtes occidentales d'Afrique, Valentim Fernandes écrit : « Les rois de tous les villages n'ont aucune rente de leurs sujets ni de tribut, mais, s'ils veulent planter, semer ou récolter, tous leurs sujets les aident dans ce travail gratuitement ; s'ils veulent construire des maisons ou clôturer, ou aller à la guerre, tous viennent également à leur appel », mais le pouvoir du roi est limité par le Conseil. « Si le roi veut faire la guerre, il réunit des anciens et forme son conseil. Si ceux-ci trouvent que la guerre n'est pas juste ou que l'ennemi est plus fort, ils disent au roi qu'ils ne peuvent pas l'aider et ils ordonnent la paix malgré le roi[3]. »

Ces populations étaient adeptes de la religion traditionnelle ; l'influence de l'islam est nulle au sud du Rio Grande ; la religion traditionnelle s'épanouit ici et les Portugais ont bien perçu le fonds commun à tous les cultes qu'on rencontre sur toute cette côte. Les habitants honorent des idoles taillées dans le bois ; la grande divinité s'appelle Kru ; ils pratiquent également le culte des morts : « C'est l'habitude de se faire un souvenir de tous les morts. S'il s'agit d'un homme honorable, on fait une idole qui lui ressemble, mais, s'il s'agit d'un homme du commun ou d'un esclave, la figure est faite en bois et on la met dans une maison couverte de paille. Tous les ans, on lui fait des sacrifices de poules ou de chèvres[4]… » Nous avons là la plus ancienne description des rites religieux et funéraires des peuples de la côte ; les statuettes dont il s'agit sont les *nomoli* ou *pomta* (singulier : *pomdo*), taillées dans une pierre tendre, la stéatite. On les découvre aujourd'hui dans les sépultures anciennes en République de Guinée et en Sierra Leone. Les populations pratiquaient l'embaumement avant d'ensevelir les morts.

2. V. Monteil, 1966 ; D. Pacheco Pereira, 1956 ; V. Fernandes, trad. franç. 1951, pp. 69-105.
3. V. Fernandes, trad. franç., 1951, p. 83.
4. V. Monteil, 1966 ; D. Pacheco Pereira, 1956, p. 47 ; V. Fernandez, trad. franç., 1951pp. 69-105.

Nomoli (statues de stéatite)
de Sierra Leone
(références : MH.02.28.1 à 28.4).
Source : Musée de l'Homme, Paris.

Plus à l'intérieur, aux confins de la Haute-Gambie et des contreforts du Fouta-Djalon, on trouve les Tenda (Basari Konyagi, Bedik, Bajar). Ils contrôlent un vaste territoire où ils vivent en communautés rurales autonomes, très jaloux de leur indépendance. À la fin du XV^e^ siècle, entre 1490 et 1512, plusieurs d'entre eux participèrent aux guerres de Tengella, le conquérant pular (« peul »), fondateur dans le Fouta-Toro du royaume des Denianke[5].

Du mont Kakoulima au pays Kru

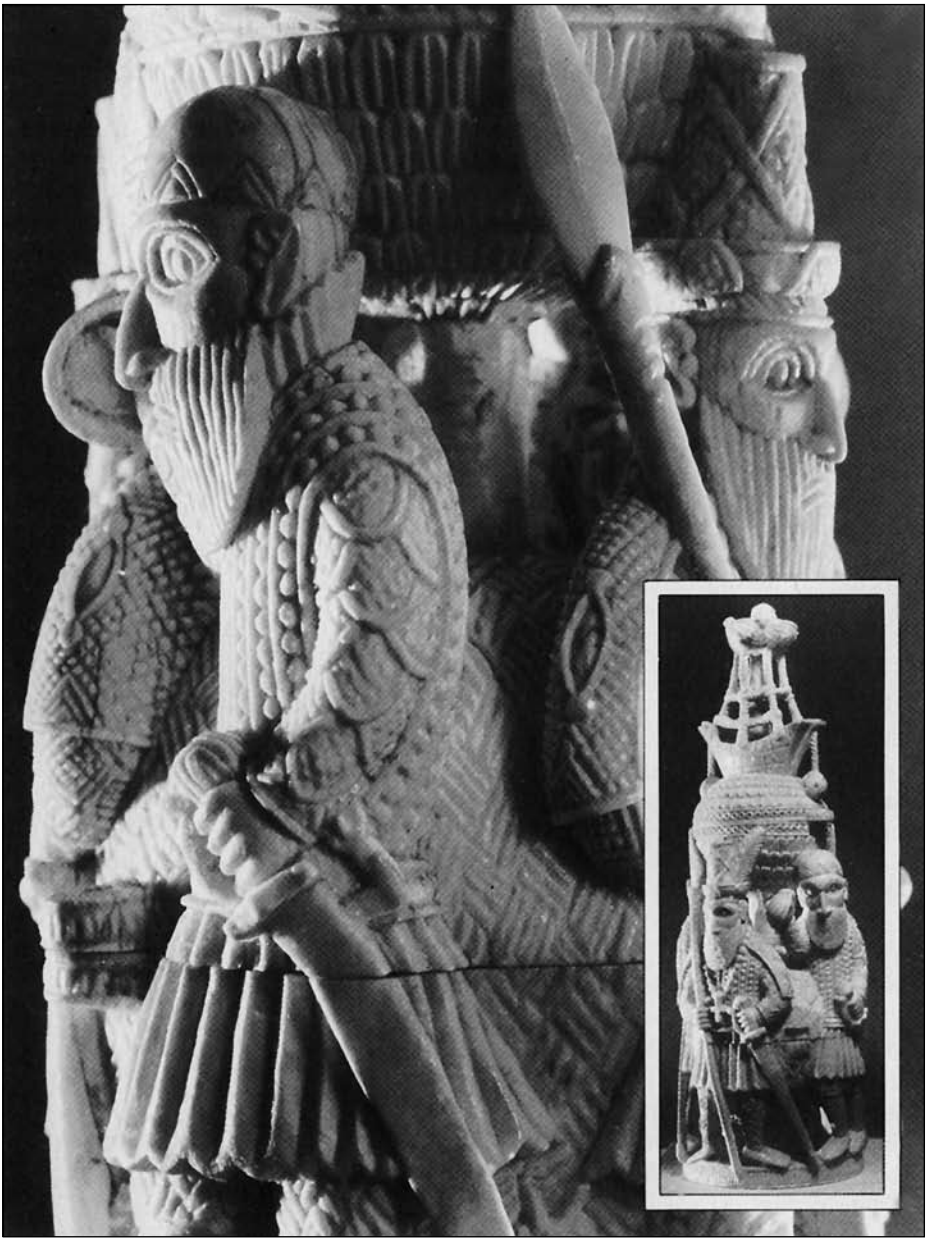
Au sud du mont Kakoulima commençait le domaine des Temne (ou Temine), descendants des Sapes; aujourd'hui, on n'en garde plus qu'un vague souvenir en République de Guinée; en effet, les Temne sont concentrés actuellement en Sierra Leone. À côté d'eux se trouvaient les Limban, les Bulu et en arrière, vers l'intérieur, les Kisi; Bulu et Kisi parlent la langue sherbro.

Comme les précédents, ces peuples sont organisés en lignages et en villages autonomes. Leur structure politique est dominée par des sociétés à masques ésotériques qui régissent l'initiation, comme le *simo* au nord, chez les Baga et les Landuma. Les Portugais n'ont noté aucune différence particulière entre ces populations côtières. Chez les Bulu comme chez les Temne, les villages sont nombreux; ils comptent généralement entre 150 et 300 habitants; nos informateurs mentionnent chez les Bulu des agglomérations de 1 000 à 3 000 habitants. Chaque village a son patriarche (*bai*) . La culture du riz était très développée sur toute la côte; à la fin du XV^e^ siècle, les Portugais transportaient vers le nord la production excédentaire des régions de Sierra Leone.

Les Bulu, comme les Bijago, faisaient de grosses embarcations et se livraient à une pêche particulièrement fructueuse; ils développèrent la sculpture sur bois et furent aussi d'excellents ivoiristes; les Portugais leur commandèrent souvent les œuvres d'art (cuillères, salières, etc.).

À une époque non exactement déterminée, mais qui pourrait se situer au XIII^e^ ou au XIV^e^ siècle, la langue et la culture temne se sont diffusées, un peu en arrière de la côte, du nord-ouest du Fouta-Djalon jusqu'à la Rokel en Sierra Leone. À l'arrivée des Portugais, ils tiennent encore la région depuis la hauteur de Conakry mais déjà l'avant-garde des Manden, les Sosoe (Soso ou Susu du Fouta-Djalon), tendent à les repousser vers le sud. Malgré les Portugais, qui parlent d'« empire de Sapes », il n'y a jamais eu d'État structuré, mais un ensemble de chefferies ou lignages unis par une communauté de cultures. L'archéologie nous éclairera sans doute un jour sur leur ancien mouvement vers le sud, qui ne doit pas être interprété, selon le vieux concept des migrations, comme un déplacement brusque et massif, mais comme une lente diffusion culturelle durant sans doute plusieurs siècles.

5. Voir le chapitre 7 de ce volume.



Ivoire africain représentant navire et guerriers portugais
— vue d'ensemble
— détail.

Source : Afro-Portuguese ivories *de William Fagg, Londres, 1970 (photos : Werner Forman Archive).*

Trompe d'ivoire
avec scène de chasse.

Source : Afro-Portuguese ivories *de William Fagg,*
Londres, 1970 (photos : Werner Forman Archive).
.

Sur la côte, au-delà du domaine temne et bulu, nous rencontrons les peuples kru, dont le domaine s'étend jusqu'au bras du Bandama dans un milieu essentiellement forestier, qui était certainement très peu pénétrable jusqu'au XVI^e siècle. Pour la période considérée, on ne peut pas dire grand-chose de ce groupe, remarquablement original du point de vue du linguiste comme de l'anthropologue. Cependant, comme les Nalu, les Landuma, les Baga et les Bulu, ils menaient une pêche active le long des côtes et pratiquaient une agriculture qui était moins développée que celle de leurs voisins du Nord. Le riz, reçu peut-être des Manden de l'intérieur, était alors peu répandu. Leur domaine était plus étendu qu'aujourd'hui et mordait notamment sur la savane, vers Séguéla, où ils cédèrent la place aux Maninka à partir du XVI^e siècle. Dans tous les cas, au XV^e siècle, les Portugais trouveront Bassa et Kru bien installés sur les côtes.

L'influence de la savane

Si nous observons à présent le front de contact soudanais, il met en cause essentiellement les Manden (« Mandingues »), les Fulbe (« Peuls ») n'intervenant que marginalement à la fin de notre période. Les Manden du Sud, très anciennement en contact avec les populations étudiées, ont vu leur culture fortement influencée par les Fulbe. Du XIII^e au XIV^e siècle, les Manden n'ont cessé de progresser vers la mer, entre le Rio Grande et les côtes de Libéria.

Les *Manden*, c'est-à-dire l'ensemble des peuples parlant les langues maninka, bambara et jula, etc., forment le noyau du monde manden et leur personnalité historique s'est imposée au XIII^e siècle quand ils ont construit le célèbre empire du Mali. Ils s'intéressent à la Guinée supérieure de bonne heure.

Les Manden (principalement Maninka et les Bambara) sont organisés en grands lignages patrilinéaires, regroupés en villages et ceux-ci en *kafu* ou *jamana*, c'est-à-dire en petites unités territoriales de caractère étatique, qui ne sont sans doute pas antérieures à l'empire du Mali, mais dont la permanence est remarquable. Au niveau des villages, la vie politique est soutenue par de grandes sociétés d'initiation (*jow*). L'islam, minoritaire mais indispensable, parce qu'il est lié au commerce à longue distance, est partout présent.

La différentiation sociale est relativement poussée et la tradition d'organisation étatique comme superstructure levant un tribut sur les *kafu* est à peu près généralisée.

Axé sur le Niger, l'empire du Mali, qui a subsisté jusqu'à la première moitié du XVII^e siècle, était orienté vers l'immensité des savanes et le contrôle du commerce transsaharien. Le commerce à longue distance, surtout celui de la kola et des esclaves, devait l'intéresser aux routes du Sud, jusqu' à la lisière de la forêt, mais il ne semble pas qu'il ait été établi un contrôle politique continu au-delà d'une ligne allant de Kouroussa à Kankan (dans l'actuelle République de Guinée) et Odienné (dans l'actuelle

République de Côte d'Ivoire). Cependant, les souverains ont eu constamment le souci d'entretenir de bonnes relations avec les chefs de la région forestière.

Mais, à l'est du Fouta-Djalon, qui paraît avoir toujours échappé à l'autorité du Mali — car ses plateaux de grès stérile étaient difficilement accessibles tant que n'existaient pas d'interventions maritimes —, c'est en dehors du cadre impérial que paraît s'être effectuée l'expansion maninka dans cette région. Dans les zones les plus proches de l'empire, il semble qu'une lente expansion de paysans encadrés par des guerriers permît d'absorber les autochtones. De grands lignages nobles se partagèrent le pouvoir, sans centralisation politique en dehors d'hégémonies militaires : les Konde du Sankaran sur le Haut-Niger, au moins dès le XIVe siècle ; les clans maninka des Kuruma et Konate du Toron, de Kankan à Odienné, au plus tard au XVe siècle.

Plus au sud, il semble que les premiers venus fussent des Jula, qui se portèrent jusqu'à la lisière de la forêt en quête de kola, d'or et sans doute, dans l'ouest, de malaguette ainsi que d'esclaves. Vers l'est, hors de la zone étudiée, ils avaient atteint le golfe de Guinée, avant les Portugais, vers la Gold Coast (Ghana). Avec eux apparaissaient les premiers noyaux d'islam. Leurs différends avec les autochtones les amenèrent ensuite à faire appel à des guerriers maninka, qui organisèrent politiquement le pays et firent venir des paysans qui assimilèrent les autochtones (Kuranko en Guinée et en Sierra Leone au moins au XVe siècle, Konyan et Mau vers la fin du XVe siècle, Morodugu plus tard aux XVIe et XVIIe siècles). On a vu que certains d'entre eux percèrent jusqu'à la mer dès le XVe siècle (Kono et Vai). Ce sont à peu près certainement les Kamara du Konyan qui furent à l'origine de la grande invasion somba qui déboucha sur la côte du Libéria et de la Sierra Leone en 1540-1550.

Sur le Bandama, cette grande expansion maninka allait rencontrer les avant-gardes des Jula, qui avaient reconnu dès le XIVe siècle les routes de Djenné aux mines d'or des Akan (Begho) et au golfe de Guinée (ancien Boron, Worodugu, Koro). Dès la fin du XVIe siècle, un débouché maritime sera ouvert de ce côté vers le bas Bandama.

Le nouveau monde des Maninka du Sud, des sources du Niger au Bandama, n'était cependant pas orienté vers la mer, mais vers le Soudan, le Sahel et le Nord, et il ne subira qu'assez tard les contrecoups de la traite des Noirs. C'est seulement à la fin du XVIIe siècle que l'influence de la mer deviendra sensible et que l'élément musulman et commerçant s'accroîtra. À ce moment, les peuples du Haut-Niger, en débouchant sur l'Atlantique bouleverseront la culture des autochtones (Sosoe Temne) et ruineront les équilibres de leur propre pays[6].

6. Voir W. Rodney, 1970, et K. C. Wylie, 1977.

Les États ou provinces manden de la côte

Des événements majeurs paraissent s'être produits au nord-ouest dès la première moitié du XIII^e siècle ; ils aboutissent à la formation d'un foyer de culture maninka dans le Kaabu-Gaabu (de la Gambie au Rio Grande). L'empire du Mali, maître des zones aurifères du Haut-Sénégal et du Haut-Niger, paraît avoir imposé à l'ensemble de la Sénégambie une hégémonie qui ne survivra pas à la crise qu'il traversera un siècle plus tard. Mais, plus au sud, de la Gambie aux contreforts du Fouta-Djalon, son œuvre sera durable, car elle repose sur un peuplement nouveau et une profonde transformation des sociétés indigènes. La tradition attribue ce bouleversement à Tiramaghan Traore, général de Sunjata, qui aurait alors conquis et organisé le Kaabu. Ce grand État, qui allait survivre jusqu'au XIX^e siècle, en 1867, est d'abord le gouvernement occidental du Mali, couvrant vers l'ouest les mines d'or du Banbugu et assurant un débouché sur la mer, utile seulement pour le sel et la pêche, mais qui paraît avoir déjà fasciné les Maninka de la zone soudanaise.

Le Kaabu est entouré d'un cortège d'États vassaux parfois peuplés de non-Manden acculturés, comme les Kokoli (Tyapi), Beafada et Kasanga (Bainunk de l'Est) ou comme le royaume de Bras (Oio, sur le Rio Cocheu) ou la série de royaumes gambiens que les Portugais trouveront au XV^e siècle, de l'embouchure en amont : Nyumi, Bati (Badibu), Nyaani, Wuli. Les Balante (ou Balanta), hostiles à tout pouvoir central, se tiennent à l'écart et ne sont que partiellement soumis. Si la langue et la culture manden dominent et fleurissent jusqu'à nos jours, le système politique qui s'organise est largement autonome par rapport au centre du Haut-Niger. Fait remarquable, sous l'influence des autochtones, l'aristocratie du Kaabu adopte un système de succession matrilinéaire. C'est d'elle que tire son origine le lignage des Gelowa, qui ira organiser les royaumes seereer à une date incertaine, mais certainement antérieure à l'arrivée des Portugais en 1446.

Vers la basse Casamance, le royaume vassal des Bainuk-Kasanga gardera son identité jusqu'à sa destruction par les Balante en 1830. C'est du titre de son roi (*Kasa mansa*) que les Portugais allaient tirer le nom qu'ils donneront à la rivière (Casamance).

L'événement majeur pour ces Maninka de l'Ouest sera évidemment l'arrivée des Portugais qui s'effectue entre 1446 (découverte de la Gambie) et 1456 (découverte du Rio Grande). Désormais, l'océan devient le principal front d'acculturation et sa signification pour l'empire du Mali se transforme complètement. La Gambie, remarquablement navigable, va rester, jusqu'au XIX^e siècle, l'une des principales voies d'accès vers l'intérieur du continent.

C'est par là que sort désormais l'or du Banbugu et même du Bure, puis bientôt des esclaves en nombre appréciable. C'est par là que, dès la fin du XV^e siècle, passent la plupart des missions portugaises se rendant auprès de l'empereur du Mali (entre 1484 et 1495, en 1497, en 1534). Dès la fin du XV^e siècle, une alliance est esquissée contre les Denianke de Tengella qui

menacent cette route en conquérant le Haut-Sénégal à partir du Fouta-Djalon. La menace s'éloignera, les Denianke s'étant fixés dans le Fouta-Toro. Cependant, la consolidation du royaume seereer du Saalum, au début du XVII^e siècle, fera passer sous son autorité des États maninka du nord de la Gambie, du Nyumi au Nyaani. Ils vivront ensuite jusqu'au XVIII^e siècle au rythme de la traite esclavagiste.

Le Kaabu ne maintiendra plus son autorité qu'au sud du fleuve (Kantora) et s'efforcera de communiquer directement avec les Portugais, plus au sud, par le Rio Cocheu et le Rio Grande. Tout prouve cependant qu'en dépit des épreuves du XVI^e siècle il restera pourtant fidèle à l'empire du Mali diminué, amputé de ses dépendances sahéliennes, mais toujours vivant, contrairement à ce qu'on a longtemps affirmé. On peut sans doute préciser la date où a pris fin cette liaison historique. Des recoupements sérieux portent à croire que le Banbugu, avec ses mines d'or, est resté dans la dépendance du Mali jusqu'en 1599, date de l'échec final de Mansa Mamudu devant Djenné. Il a alors été conquis (pour le compte des Denianke du Fouta-Toro qui constituent à l'époque l'empire du Grand Ful) par des renégats portugais, recrutés par le fameux Ganagoga, juif de Crato converti à l'islam et gendre du *silatigi* roi des Denianke[7]. Depuis cette date, vers 1600, toute communication devient impossible entre le Kaabu et le Haut-Niger, et le Mali va achever de se disloquer dans le quart de siècle suivant[8].

Plus au sud, l'arrière-pays des Sapes était occupé par l'immense massif gréseux du Fouta-Djalon dont les larges plateaux, coupés de profondes vallées, sont infertiles mais propices à l'élevage en raison de leur climat. Depuis une époque non encore déterminée, ce pays est le domaine de deux peuples étroitement apparentés : les Jalonke et les Sosoe (ou Susu), parlant des dialectes d'une même langue, le manden, très proche du maninka mais cependant distincte de celui-ci.

Fulbe et peuples du Fouta-Djalon

Les Jalonke, occupant le nord et l'est du massif, et s'étendant vers l'est jusqu'au pays de l'or, le Bure, ont une civilisation de type manden et étaient traditionnellement organisés en lignages patrilinéaires, villages et petites chefferies, analogues au *kafu*. Ils devaient être au moins partiellement soumis au Mali, pendant les grands siècles de l'empire, jusqu'aux troubles de la fin du XV^e siècle et les Jalonke du Haut-Niger sans doute jusqu'à la fin du XVI^e siècle.

À l'ouest et au sud du massif, les Sosoe (ou Susu) paraissent, au contraire, avoir vécu à part en petits groupes et transformé leur culture sous l'influence des peuples mel. C'est ainsi que leur organisation poli-

7. A. Teixeira da Mota, 1969, voir également A. Donelha, 1977, traduit par A. Teixeira da Mota, p. 268-269.
8. Voir chapitre 7 de ce volume.

tique, beaucoup moins structurée, donnait une grande place à la société d'initiation du *simo*, d'origine temne ou baga. Cependant, leur langue s'imposa peu à peu aux peuples de la côte. À cette époque, les Baga et les Nalu étaient encore très nombreux dans les vallées du Fouta-Djalon ; ils ne quitteront ce pays définitivement qu'au XVIII^e siècle lors de la djihād pullo (« peule »).

Paysans et chasseurs, établis sur les franges du monde soudanais, longtemps étrangers à l'islam, les Sosoe ont dû vivre assez repliés sur eux-mêmes jusqu'au jour où deux facteurs ont rompu cet isolement et installé dans leur territoire les routes du grand commerce. Il s'agit de l'irruption des Fulbe (« *Peuls* ») et de l'arrivée des Portugais sur la côte.

Les Fulbe, pasteurs semi-nomades parlant une langue ouest-atlantique très proche du seereer, font leur entrée dans la région au XV^e siècle. Au milieu du XV^e siècle, au moment où l'autorité du Mali se retire du Sahel, des groupes fulbe (« peuls ») quittent le Fouta (dans l'est de l'actuelle Mauritanie) pour traverser le haut Sénégal et la Gambie, par un gué encore connu de la tradition. Sur les confins ouest du Fouta-Djalon, Dulo Demba attaque les Beafada, encore vassaux du Mali, vers 1450. Un peu plus tard, le groupe de Temmala (Tengella) s'installe en terre jalonke, autour de Geme-Sanga. C'est de là qu'il partira à la fin du siècle pour combattre les Maninka du Kaabu et de Gambie puis, au début du XVI^e siècle, pour conquérir le haut Sénégal et le Fouta-Toro où Koli Tengella fondera la dynastie des Denianke.

Le Fouta-Djalon ne se rattachera que symboliquement à l'empire du « Grand Ful » à la fin du XV^e siècle, mais le départ des Denianke n'a pas entraîné celui de tous les Fulbe. Ces éleveurs qui pratiquaient alors la religion traditionnelle, s'installent avec leurs troupeaux sur les hauts plateaux dans les régions de peuplement sosoe (ou susu) et jalonke. Vers 1560, ils s'unissent aux Sosoe du Benna, sur les confins de la Sierra Leone, pour arrêter l'invasion des Mane qui viennent de submerger les pays du Sud. Ils se contenteront cependant de leur position de marginal jusqu'à l'afflux de musulmans qui se joindront à eux à la fin du XVII^e siècle. Ils asserviront ensuite les Jalonke, dont le pays gardera ce nom, au cours de la guerre sainte de Karamoxo Alfa qui commencera en 1727.

C'est cependant l'arrivée des Portugais qui, en éveillant soudain le commerce côtier, va bouleverser le destin des Susu. Dès la fin du XV^e siècle, la région est traversée par un trafic intense, du fait des caravanes jaxanke (« diakhanke ») qui unissent les mines d'or du haut Sénégal (Banbugu) et du haut Niger (Bure) à la côte des rivières. Les Sosoe (ou Susu) suivent le mouvement, refoulant Baga et Temne en direction du Rio Pongo et du Benna, où ils sont arrivés dès le milieu du XVI^e siècle. Les premiers noyaux d'islam apparaissent parmi eux, mais c'est seulement à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle que l'influence soudanaise provoquera chez eux une mutation culturelle et sociale profonde, comme chez leurs voisins du Sud.

La pression manden sur les côtes — progression des Maninka

Du haut Niger au Sassandra, le front forestier est tenu par divers groupes proprement maden, comme les Kuranko ou Maninka du Sud (Konyan, Mau). De ce côté, le réseau commercial de la cola a dû être organisé très tôt par les Jula, avec une zone de courtage au contact de producteurs qu'ils considéraient tous comme les « barbares » de la forêt, qu'ils parlassent manden comme les Guro, Dan, Kpelle ou Loma (Toma), ou bien une langue mel, comme les Kisi.

Mais cette zone est très à l'écart des centres politiques du Mali et nous ignorons dans quelle mesure et à quelle époque l'autorité du Centre a pu s'y faire sentir. En revanche, nous pouvons affirmer, sans chronologie sûre, qu'une colonisation guerrière, paysanne et commerciale, a lentement mis en place le peuplement actuel, par assimilation ou refoulement des autochtones précités. Il semble bien que les grands mouvements datent des XIVe et XVe siècles[9], c'est-à-dire d'une époque où le recul du Mali dans le Nord incitait les énergies à se tourner vers le Sud. L'essentiel paraît en tout cas s'être produit avant la découverte portugaise, ou sans rapport avec elle. La référence des Mane à l'empire du Mali suggère cependant que le Konyan en reconnaissait encore théoriquement l'autorité au milieu du XVIe siècle.

À l'est du Haut-Niger, le peuplement du Sankaran et du Toron, au contact des Kisi et des Toma, remonte sans doute au XIVe siècle. Bien que plus récent, celui du Konyan et du Mau (à Touba, en République de Côte d'Ivoire) doit remonter au moins à la fin du XVe siècle si l'on veut que l'invasion mane soit intelligible. Il faut souligner l'importance de ce haut plateau, salubre et favorable à l'élevage, entouré de montagnes qui dominent au sud la forêt équatoriale, à courte distance de Monrovia et de Freetown. Sa position suggérait une percée vers la côte dès l'instant où celle-ci prenait de l'importance commerciale. Or, ce pays est peuplé de clans maninka, sous l'hégémonie des clans kamara et dyomande, dont l'ancêtre légendaire, Feren-Kaman, a refoulé ou assimilé des autochtones kpelle. Par la suite, ces hautes terres ont attiré de nombreux clans pullo, surtout au XVIIe siècle, mais ces immigrants allaient adopter la langue maninka.

Mis en place face au front forestier, les Manden allaient le percer au moins à deux reprises pour gagner les rives de l'océan, dans des circonstances à vrai dire très différentes[10].

9. En prenant à la lettre les généalogies, on penserait plutôt au milieu du XVIe siècle, mais la compression avec les Keita du Haut-Niger prouve qu'il est structurellement impossible aux Maninka de remonter par ce procédé au-delà de quatre siècles. Le calcul par génération ne donnerait donc qu'une durée minimale.

10. Ce double mouvement m'avait amené, dans un travail ancien (Y. Person, 1961), à dédoubler à tort l'invasion mane. La première est à l'origine du clan Massaquoi et la seconde du clan Fahnbule, toutes deux dominantes jusqu'à ce jour chez les *Vai* (Manden du Libéria).

Les Kono et les Vai

Ce sont des Manden établis en zone forestière en Sierra Leone et au Libéria à une date antérieure à la découverte portugaise, c'est-à-dire aux années 1460. Il n'est pas exclu que leur installation remonte au siècle précédent, mais le fait que les langues kono et vai restent des langues proches du maninka plaide en faveur d'une date relativement proche.

C'est en tout cas à partir du haut Niger, sans doute du Sankaran, que des clans maninka, dirigés par les Kamara, et donc apparentés, comme le confirme la tradition, à ceux qui allaient par la suite s'installer au Konyan, gagnèrent la mer vers la zone frontalière Libéria-Sierra Leone. Une partie demeurée en chemin pour constituer le peuple kono, sur de hauts plateaux salubres, analogues au Konyan[11]. Les autres, dirigés selon la tradition par Kamala le Jeune, Fangoloma et Kiatamba, atteignirent la mer vers le lac Pisu (Robertsport), où ils organisèrent le peuple vai. Les Portugais, frappés par l'importance de leurs volailles, leur donnèrent le nom de Galinas. Ces anciens Soudanais adoptèrent leur civilisation, mais ils paraissent avoir conservé une structure politique assez centralisée. De ce fait, ils allaient s'adapter assez vite au monde commercial nouveau, créé par l'arrivée des Portugais, bien que leur migration initiale ait sans doute été orientée par la recherche du sel et de la pêche. Ils allaient bientôt subir l'irruption d'autres Soudanais, les Mane, mais ceux-ci, sans doute de même origine, n'allaient pas bouleverser leurs équilibres sociaux.

L'invasion mane ou manden

La deuxième grande percée des Manden vers la mer correspond aux fameuses invasions des Mane-Sumba-Kwoja-Karu. On possède à leur sujet une documentation immense mais complexe, diverse et souvent mal étudiée. Le travail de jonction avec l'ethnographie et l'histoire des peuples modernes n'est pas encore fait, et les études, déjà nombreuses, que ces événements ont suscitées ne permettent pas encore un tableau définitif.

L'invasion mane est l'un des grands mouvements qui ont secoué périodiquement l'histoire de certaines régions d'Afrique, comme les Jaga un demi-siècle plus tard en Angola, ou les Zulu au XIX^e siècle. Tous ces mouvements ont davantage bouleversé les institutions et les relations entre hommes que la carte ethnolinguistique. C'est le cas de l'invasion mane, qui a joué sur ce plan un rôle moindre que celle des Vai, bien qu'elle ait sans doute étendu le domaine de la langue manden du Sud et soit sans doute à l'origine de l'ethnie loko. Mais elle a surtout contribué à diffuser des institutions politiques centralisées et à étendre le réseau du commerce soudanais à longue distance.

11. *Kono*, en manden, veut dire attendre. Selon la tradition de Fadama (centre de traditions manden), ces immigrants ont été ainsi appelés parce qu'ils étaient en position d'attente, mais, n'ayant reçu aucune nouvelle de l'avant-garde, ils demeurèrent en place sur les hauts plateaux de Sierra Leone.

Bien que certains, comme le professeur Hair[12], paraissent encore en douter, il paraît évident que l'invasion mane a été lancée au départ par des Manden familiers du commerce à longue distance et des routes de l'or de l'Est (allusion à une guerre contre El Mina). Comme leur mouvement surgit plus de quatre-vingts ans après la découverte portugaise, on peut admettre que le désir d'ouvrir une route commerciale directe avec la côte n'y a pas été étranger. Supérieurs par l'organisation politique et militaire, les envahisseurs étaient cependant peu nombreux et peu adaptés au milieu forestier. Ils n'ont donc réussi qu'en mobilisant de proche en proche les vaincus et en faisant boule de neige, si bien qu'ils n'ont vite été qu'une infime minorité, portée par la puissance du mouvement qu'ils avaient déclenché. Ainsi s'explique la dualité qui a, d'emblée, frappé les observateurs portugais.

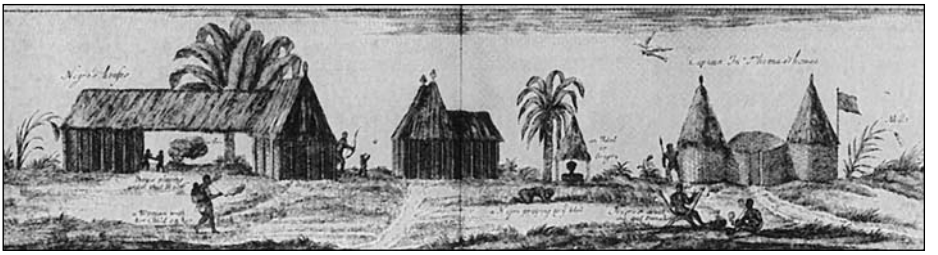
Les îles du Cap-Vert

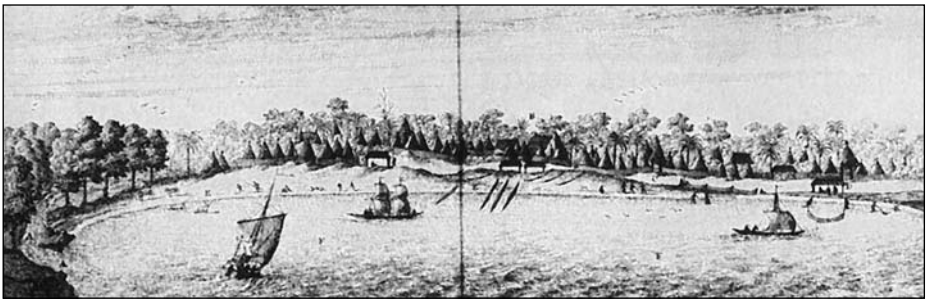
Terres arides et désertes, les îles du Cap-Vert furent d'abord colonisées dès 1462, sur le modèle de Madère, mais firent retour dès 1484 à la couronne. Dès le début, leur capitale s'établit à Santiago, l'île la plus proche de l'Afrique, où devait résider le gouverneur puis, à partir de 1535, l'évêque, dont la juridiction s'étendit à la côte du continent, du Sénégal jusqu'au cap Mesurado (Libéria).

En raison de son climat, l'archipel fut vite peuplé par une majorité d'esclaves achetés en Sénégambie et en Guinée. Plus tard, en 1582, les deux îles principales, Fogo et Santiago, comptèrent 1 600 Blancs, 400 Noirs libres et 13 700 esclaves. L'économie des îles, au XVI^e^ siècle, reposait sur l'élevage, la culture du coton et le tissage selon des techniques africaines. Par ailleurs, très vite, elles ne se contentèrent pas d'importer des esclaves pour leur propre usage, mais pour les expédier vers l'Amérique. Alors que São Tomé et le Kongo fournirent le Brésil, c'est vers l'Amérique espagnole que se tournèrent les îles du Cap-Vert dès les années 1530-1540. Dans la seconde moitié du siècle, on peut estimer à environ 3 000 par an les esclaves exportés de la région étudiée, en partie contre les cotonnades du Cap-Vert.

Dès l'instant où le commerce avec la côte et avec l'Amérique était en question, les caractères spécifiques de la colonisation portugaise sont à considérer. Celle-ci reposait sur l'idée d'un monopole royal du commerce, cédé à des concessionnaires pour des durées et des régions bien déterminées. La charte de 1466 avait cependant accordé aux habitants le droit de commercer avec la « Guinée du Cap-Vert », c'est-à-dire la côte jusqu'au cap Mesurado. Mais, en 1514, le code du roi Manuel interdit de se rendre en Guinée sans une licence, et à plus forte raison de s'y établir.

12. D. E. H. Hair, *JAH*, 1967, vol. VIII, n° 2.

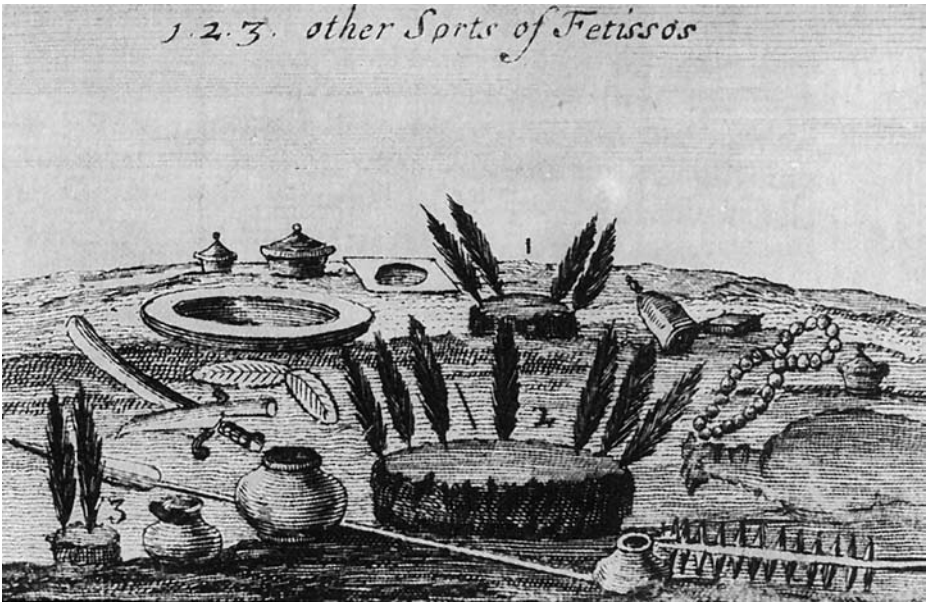


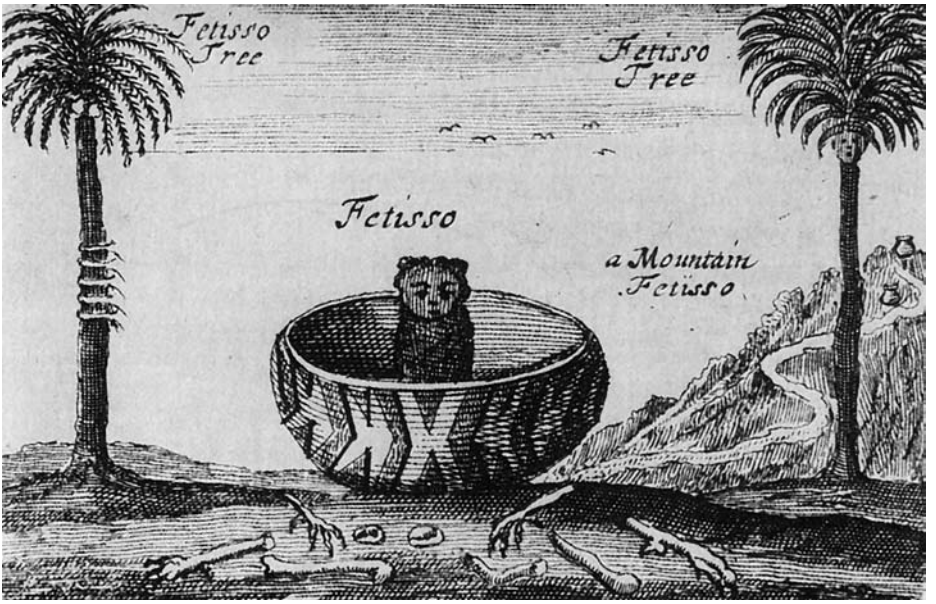


Commerçants européens en contact avec
les habitants du Cayor au Cap Vert. Eau-forte.
Source : Description de l'Afrique *de O. Dapper, D.M., 1686, Amsterdam.*

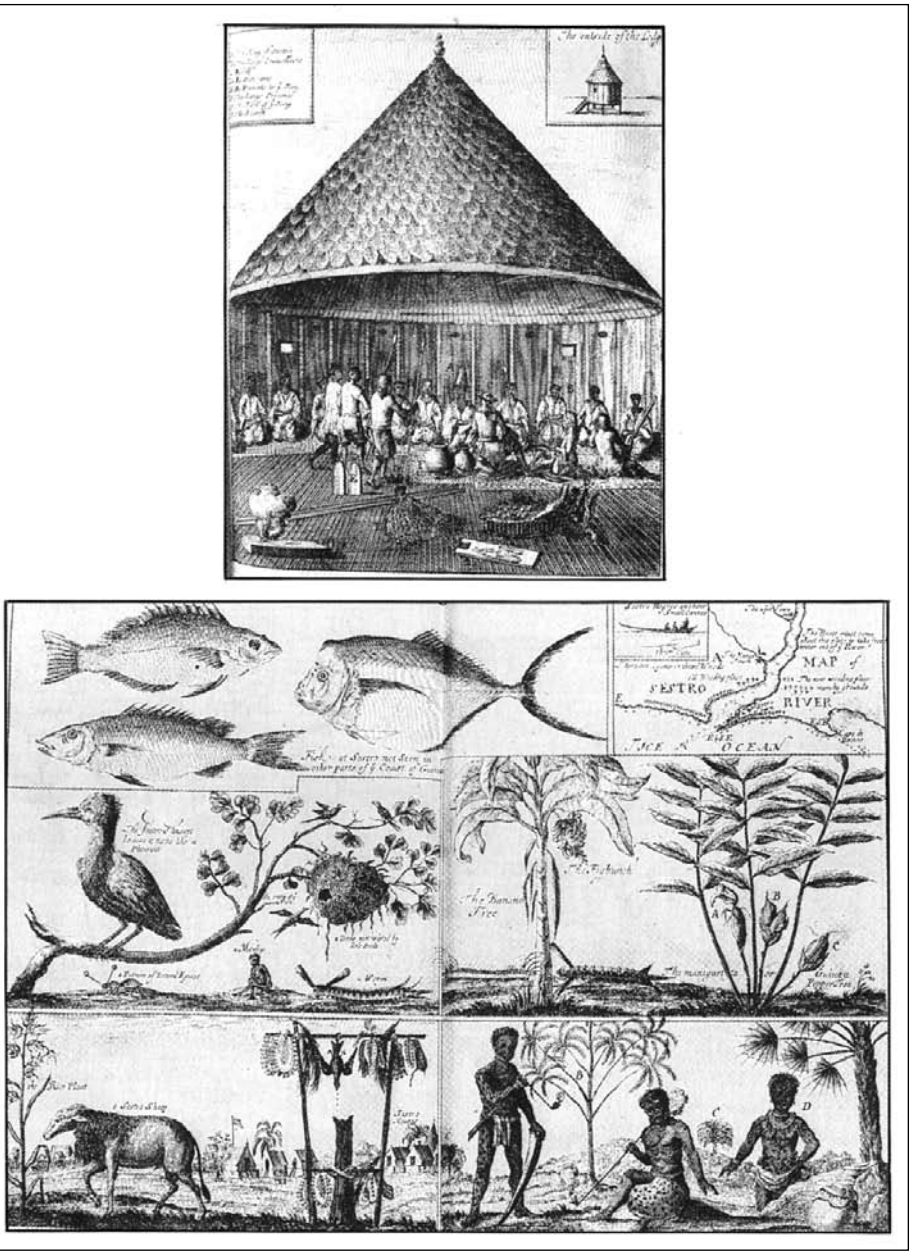
Habitations des Noirs.

La ville noire de Rufisco.


1.2.3. other Sorts of Fetissos
1
2
3


Fetisso Tree
Fetisso Tree
Fetisso
a Mountain Fetisso

Fétiches.



Le roi de Sestro (XVII^e siècle).
Faune et flore de la Haute Guinée.

Source des illustrations des pages 350, 351, 352 :
A Description of the Coasts of North and South Guinea
by J.Barbot, ed. H. Lintot and J. Osborne, Londres, 1740.
Photos : British Museum, Londres.

Au début du XVIe siècle, le grand souci des autorités portugaises était de lutter contre leurs ressortissants qui se fixaient sur le continent avec l'accord des souverains africains, s'y mariaient et s'imposaient comme intermédiaires commerciaux. C'étaient les *lançados* (de *lançar*, se lancer à l'aventure), ou les *tangomaos*, qui avaient adopté les coutumes locales[13]. En 1508, un décret spécial visait ceux qui résidaient en Sierra Leone. Ils furent considérés comme des criminels et beaucoup étaient certainement des marginaux, notamment des « nouveaux chrétiens », c'est-à-dire des juifs convertis de force.

Conclusion

Les pays de la côte offrent aux chercheurs un champ encore vierge ; les sources écrites à partir du XVe siècle sont fournies par les navigateurs portugais ; les fonds d'archives de Lisbonne viennent d'être ouverts aux chercheurs. Les travaux d'archéologie ont à peine commencé. L'étude de quelques traditions montre déjà que cette région n'a pas vécu repliée sur elle-même ; le commerce de la cola et d'autres produits de la forêt a attiré de bonne heure les Manden, qui ont établi à la lisière de la forêt de puissantes communautés de commerçants ou des royaumes tels que le Kaabu et le Konyan. Plusieurs peuples de cette côte sont connus pour leurs œuvres sculpturales, tels les Nalu, les Baga et les Bulon ; la riziculture savante de ces peuples fit de cette région un véritable « grenier » pour les gens de la savane, dont les rois entretenaient, la plupart du temps, de bons rapports[14] avec les chefs locaux.

13. J. Boulègue, 1968.
14. Un dicton maninka dit : « Qui veut l'huile de palme et la kola ne part pas en guerre contre le roi des Kisi. » C'est rarement que les guerriers de la savane s'aventurèrent dans cette région ; les forêts et les marécages empêchaient tout déploiement de cavalerie.

CHAPITRE 13

Des lagunes ivoiriennes à la Volta

Pierre Kipré

Le pays

Après le cap des Palmes, la côte s'oriente nettement sud-ouest — nord-est, décrivant un arc de cercle qui forme le golfe de Guinée ; nous approchons de l'équateur, la végétation se fait de plus en plus dense, le domaine de la forêt commence. Une particularité notable est aussi l'apparition des lagunes le long des côtes. On peut diviser cette région côtière en trois pays :

À l'ouest de l'embouchure du cap des Palmes, à la rivière Tano, c'est le système continu des lagunes[1] parallèles aux rivages.

De la Tano à la région d'Accra, quelques collines donnent l'illusion d'un pays accidenté (cap des Trois-Pointes).

Aux abords de l'embouchure de la Volta, le pays est d'aspect aride, la forêt a pratiquement disparu pour céder la place à une clairière parsemée d'arbres.

Cette région se range dans le climat équatorial ; donc la pluviosité y est forte, soit en moyenne 2 000 mm d'eau par an. On distingue une saison des pluies de mars à juillet, suivie d'une saison sèche d'août à septembre ; puis, de nouveau, une saison des pluies d'octobre à novembre et, enfin, une saison de pluies de mars à décembre. L'atmosphère est fortement chargée d'humidité, même en saison sèche. L'emprise de la forêt reste forte sur l'ensemble du pays.

1. Ces lagunes représentent un vaste plan d'eau de 2 400 km^2. Elles sont douze : Noni, Tadio, Maké, Ébrié, Aghien, Kodio-Boué, Ono, Potou, Éhi, Hébo, Tagba, Aby.

Le problème des sources

Cette région n'a intéressé la recherche historique que tardivement; longtemps, l'attention a été attirée par les pays de la savane et du Sahel situés plus au nord et qui ont été le siège d'empires dont l'histoire est remplie d'épopées, de fastes. Les voyageurs et historiens musulmans qui ont séjourné au Soudan entre les X^e et XVI^e siècles n'ont pas connu les pays forestiers. Ainsi, les écrits manquent. Quant à l'archéologie, elle commence à peine la prospection; les traditions sont abondantes, mais elles soulèvent un certain nombre de problèmes.

Les sources écrites

Il s'agit essentiellement des récits de voyages de navigateurs portugais du XV^e au XVII^e siècle; ces sources n'intéressent donc que la fin de la période qui nous occupe ici. De 1471 à 1480, le pays situé entre le cap des Palmes et l'embouchure de la Volta fut exploré par les Portugais, qui entrèrent en rapport avec les populations; dès 1481 commença la construction du fort d'El Mina qui leur assura un contrôle efficace du commerce sur les côtes. Deux sources sont essentielles: l'ouvrage du navigateur Duarte Pacheco Pereira qui participa à la reconnaissance des côtes et écrivit en 1506-1508 son *Esmeraldo de situ orbis*, description de la côte occidentale d'Afrique du Maroc au Gabon; la seconde source, qui est la description de l'Afrique par Dapper. Ce dernier reprend l'ensemble des récits et présente une synthèse sur l'Afrique au XVII^e siècle[2]. Mais que nous apprennent ces sources portugaises ?

Elles décrivent certaines populations côtières et fournissent quelques détails sur les activités des hommes. Au cap des Palmes, Duarte Pacheco Pereira prit contact avec des populations qu'il appela *Eguorebo*, qui ne sont autres que les Grebo. Les fleuves qui se jettent dans l'océan sont notés avec précision; le Santo Andre ou Sassandra possède des « harrari ou rizières ». Vers l'est, le Rio Pedro est identifié à la rivière Tabou. Le Rio Laguoa est notre grand Lahou. Au-delà du Rio Laguoa, Duarte Pacheco Pereira signale « sept villages très peuplés », mais les populations sont hostiles aux navigateurs. Il s'agit des Kru; « Ce sont de mauvaises gens », note le navigateur[3]; jusqu'au Rio Mayo (La Comoé), les étrangers sont mal accueillis: « Nous ne savons pas quel commerce ce pays peut avoir, mais nous savons que ce sont des régions très peuplées[4]. » À Axim, ils construisirent un petit fort, le fort Saint-Antoine; peu après, c'est la construction du fort d'El Mina. La découverte de l'or dans cette région a été la cause de cette installation en force. Pour construire le fort, le roi du Portugal envoya neuf bateaux chargés de pierre à bâtir et de chaux; le fort fut construit sous la menace

2. D. P. Pereira, trad. franç. R. Mauny, 1956; D. O. Dapper, 1686.
3. D. P. Pereira, trad. franç. R. Mauny, 1956, pp. 119-121.
4. *Ibid.*, p. 121.

permanente des habitants qui, tout naturellement, s'opposèrent à l'entreprise portugaise. Le roi du Portugal trouva là une source d'or qu'il comptait exploiter tout seul. El Mina devint rapidement un centre commercial qui attira beaucoup de marchands. « Ces marchands appartiennent à diverses nations, à savoir: Bremus, Attis, Hacanys, Boroes, Mandinguas, Cacres, Anderses ou Souzos et d'autres que j'omets de nommer pour éviter un long récit[5]. » Nous pouvons identifier dans cette liste les Atty, les Akan, les Bron ou Abron et les Manden. L'afflux des marchands vers El Mina est une preuve de l'importance du commerce; avant l'arrivée des Portugais, les Manden étaient les meilleurs clients des « gens de la forêt ». Notons aussi que les Akan, les Atty et les Bron étaient intéressés à ce commerce parce que, sans nul doute, il y avait des placers dans leur pays. Au XVI^e^ siècle, la plupart des populations sont identifiées; le pays entre le Bandama et le cap des Trois-Pointes portait le nom de Côte-des-Dents (ivoire) ou Côte-des-Quaqua.

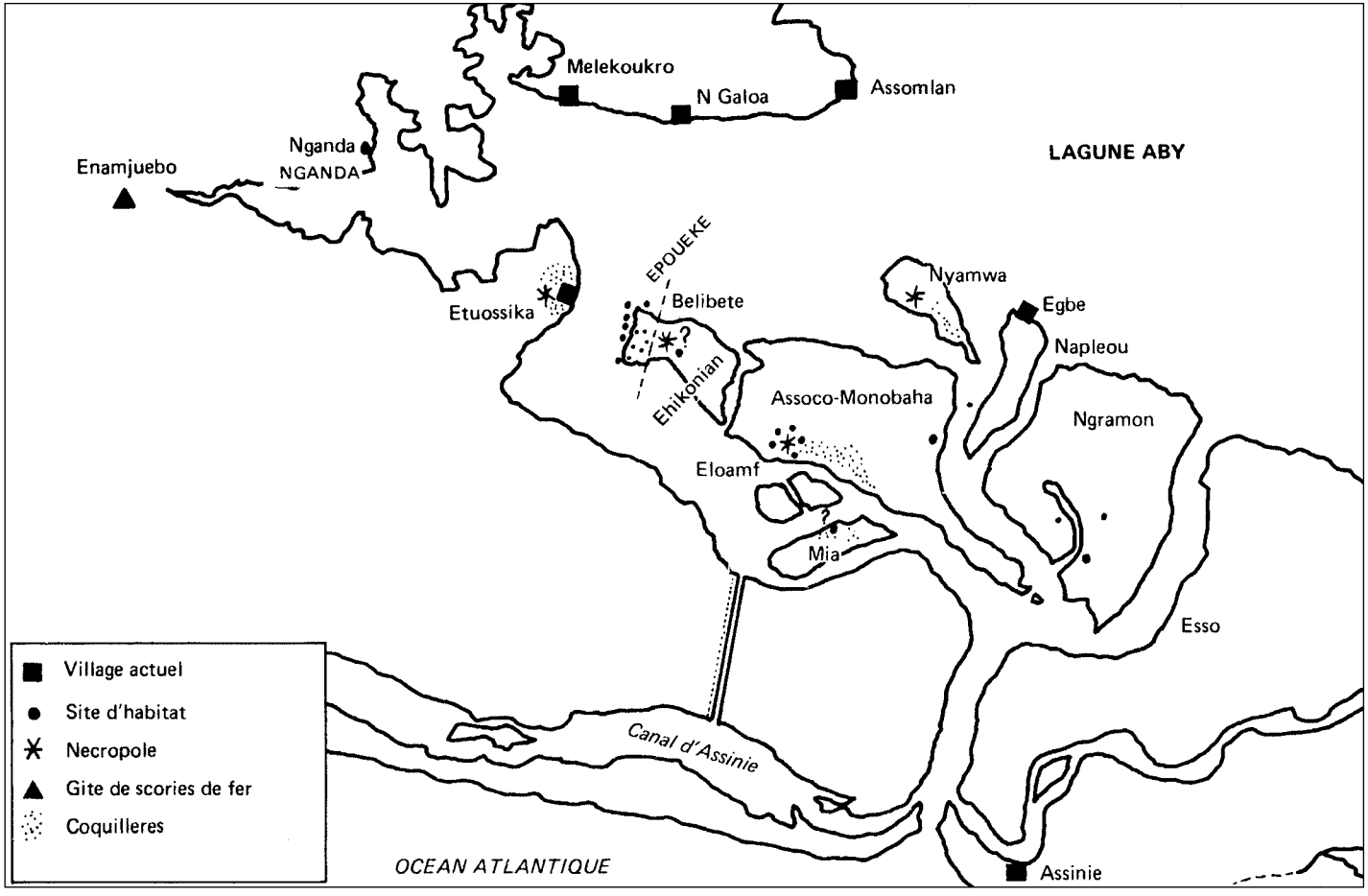
La Côte-de-l'Or (actuelle République du Ghana) allait du cap des Trois-Pointes à la Volta; plusieurs villages sont cités par les Portugais; le village de Sama, avec ses cinq cents habitants, est présenté comme un gros village, les ports de « Petite Fante » et de « Grande Fante » nous situent en pays fanti. Cette région devint à la fin du XV^e^ siècle, avec El Mina, un très grand marché de l'or.

Les Portugais ont donné ici et là des indications précieuses sur les mœurs, mais bien des lacunes subsistent pour qu'on puisse reconstituer la vie des hommes dans le cadre des institutions qu'ils avaient mises en place.

Les sources archéologiques

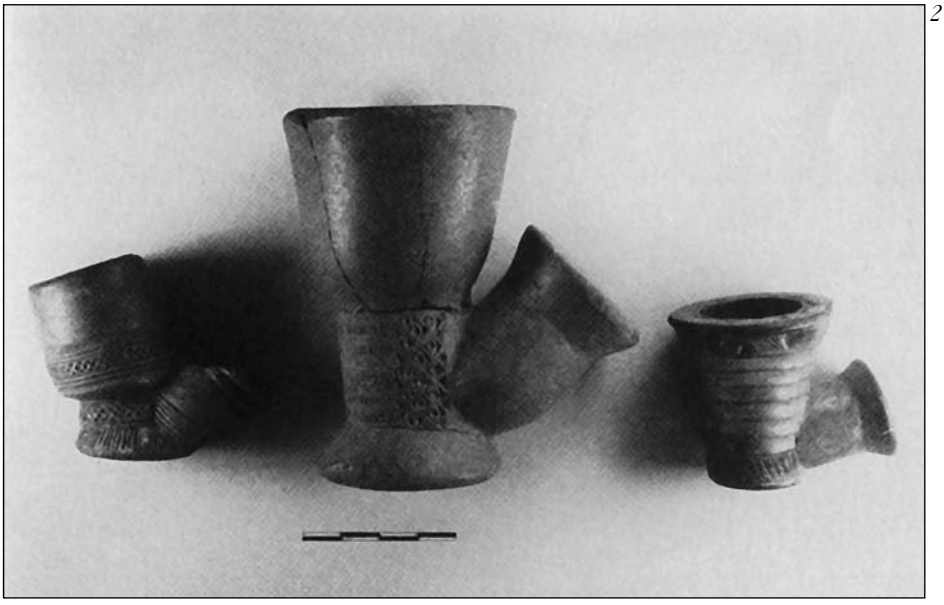
Les recherches archéologiques ont commencé depuis peu; quelques chantiers sont ouverts en République du Ghana et en République de Côte d'Ivoire; les premiers résultats laissent augurer de fructueuses recherches, même dans les secteurs où la forêt semble impénétrable. À la lisière de la forêt, au nord, au contact de la savane, des fouilles effectuées dans le site de Begho en territoire bron, il résulte que plusieurs éléments de la culture matérielle viendraient de Djenné[6]. Ces fouilles attestent une activité commerciale intense avec la vallée du moyen Niger et Posnansky pense que ces relations doivent être anciennes; Begho fut un nœud commercial entre la forêt et la savane, zone de contact où s'est installée, à côté des Bron, une forte colonie de Maninka ou Jula (« Dioula »). Les fouilles effectuées depuis 1970, notamment dans le quartier Nyarko de Begho, semblent montrer que ce site a commencé à exister vers 1100[7].

5. D. P. Pereira, trad. franç. R. Mauny, 1956, p. 123.
6. M. Posnansky, 1974, p. 48.
7. M. Posnansky, 1975, pp. 9-19.



La lagune Aby (sites archéologiques). Source : Revue Godo Godo, *n° 12, p. 123, 1976, Abidjan.*

1

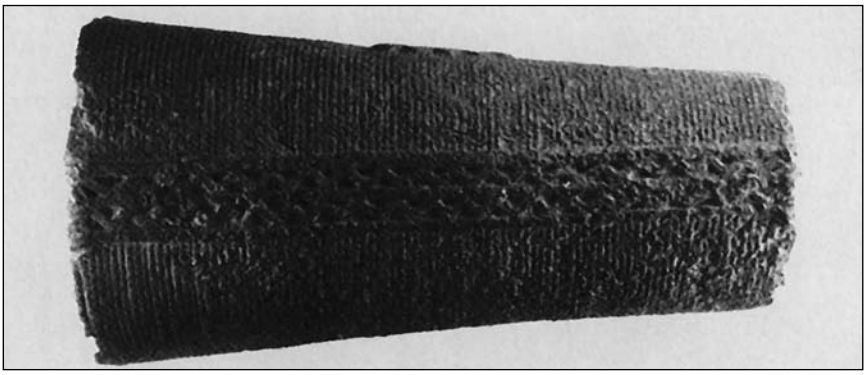


2

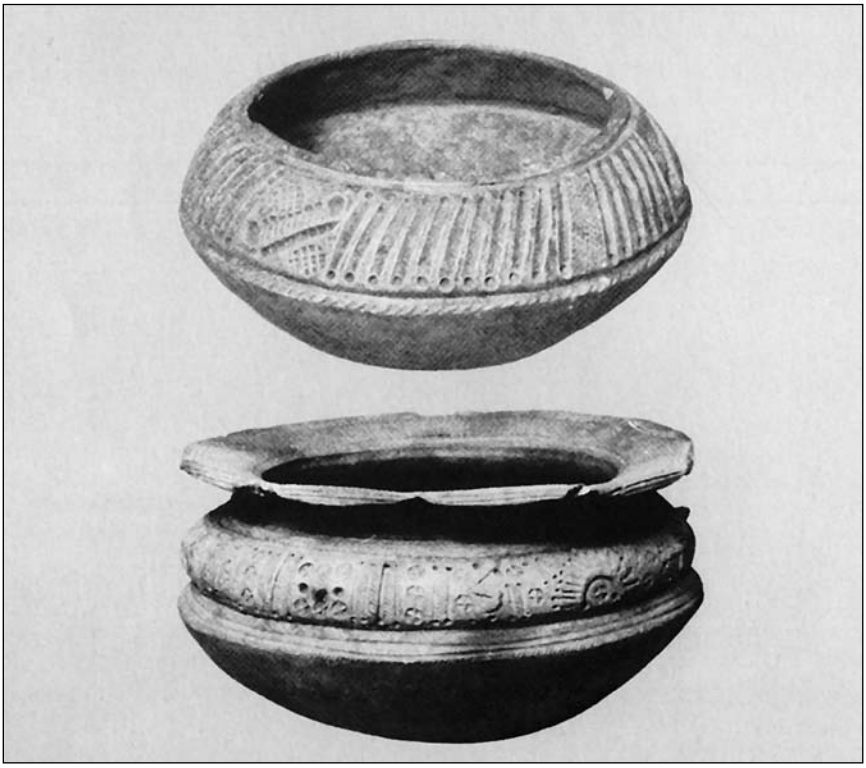
1. Pipes découvertes sur le site de La Séguié (sous-préfecture d'Agboville).

2. Pipes découvertes dans la nécropole de Nyamwā (une des îles Eotile de la lagune Aby).

Photos : Institut d'histoire, d'art et d'archéologie africains d'Abidjan.



1



2

1. Bracelet d'avant-bras découvert sur le site de La Séguié (sous-préfecture d'Agboville).

2. Vases découverts dans la nécropole de Nyamwā (une des îles Eotile de la lagune Aby).

Photos : Institut d'histoire, d'art et d'archéologie africans d'Abidjan.

Ce qui est certain, au XIVe siècle, c'est que Begho était un des plus importants marchés de la cola. Il est certain, comme le pense Posnansky, qu'à la même époque la société akan était structurée pour jouer le rôle d'intermédiaire entre les Manden et la zone colatière plus méridionale ; les preuves existent aussi d'un commerce de l'or entre Begho et le Mali. Cet or devait provenir de régions situées plus au sud ; les relations avec la forêt se sont intensifiées au XIVe siècle, période d'apogée où la demande en or a été très forte. Du côté de l'ouest, en pays guro, l'infiltration manden avait commencé bien avant cette époque. Le trafic de la cola apparaît aujourd'hui beaucoup plus ancien qu'on ne le pensait ; le 8e parallèle constitue la zone de contact entre la savane et la forêt, la plupart des centres commerciaux sont situés le long de ce parallèle. Des trouvailles faites autour d'Oda, dans la République du Ghana, et à la Séguié, dans la République de Côte d'Ivoire attendent d'être datées. À la Séguié, il s'agit de fosses de forme ovoïde, ressemblant à des sites de défense ; leur profondeur varie entre quatre et six mètres. Les fouilles ont révélé de grandes quantités de céramiques[8], mais les datations faites sont incertaines. Il faudrait faire aussi une étude comparée de la poterie de ces sites avec celles de régions voisines ; les habitants actuels, les Abbey, disent que leurs ancêtres ont trouvé en place ces fossés dont ils ignorent les auteurs. Les traditions enseignent que les Abbey se sont installés dans le pays peu avant le grand mouvement akan du XVIIIe siècle[9]. Dans tous les cas, l'existence de ces vestiges en pleine forêt autorise à penser qu'on peut faire des trouvailles très intéressantes ; reste qu'il y a un vide à combler. Nous avons vu, avec les sources portugaises, que la côte était occupée par des communautés de pêcheurs, d'agriculteurs ; la recherche doit s'orienter carrément sur la côte et vers la forêt, précisément dans les lieux cités par les navigateurs.

L'Institut d'archéologie et d'art de l'Université d'Abidjan a entrepris des sondages dans la zone des lagunes, mais la recherche est très difficile dans cette zone de mangrove, où l'amas de feuilles mortes est considérable. La lagune d'Aby a été investie cependant, trois îles ont été l'objet d'un sondage : Bélibélé, Assoco, Nyamwa. À côté d'amas de coquillages du néolithique laissés par les premiers occupants de la côte[10], on trouve de grands tas d'ordures ; trois nécropoles ont été fouillées partiellement, des ossements, des bracelets, des perles ont été recueillis, mais aucune datation n'a encore été faite.

Dans tous les cas, nous avons la preuve qu'il existe des sites intéressants au bord des lagunes [11].

8. J. Polet, 1974, pp. 28-44.
9. M. Posnansky, 1974, p. 46.
10. *Histoire générale de l'Afrique*, vol. III, chap. 16 (à paraître).
11. J. Polet, 1976, pp. 121-139.

Les sources orales

Elles sont abondantes, car chaque ethnie entretient un mythe d'origine, ou une épopée, ou le récit d'une migration; ici, l'émiettement ethnique est poussé à l'extrême, car on rencontre des ethnies de moins de vingt mille âmes réparties en des hameaux épars dans la forêt. Les sources orales posent donc de sérieux problèmes aux chercheurs et elles présentent quelques particularités qu'il faut relever. D'abord, la mémoire de certaines ethnies ne remonte pas au-delà du XVIII^e siècle; ensuite, on constate de fréquentes contaminations en passant d'une ethnie à l'autre. Plusieurs ethnies font descendre leurs ancêtres du ciel, les unes à l'aide d'une chaîne d'or, les autres d'une chaîne de fer, etc.; d'autres font sortir leurs ancêtres soit d'une termitière, soit d'un trou. La contamination est évidente, d'autant que certains groupes considèrent et traitent en « frères » d'autres groupes; ainsi les Avikan affirment que les Alladian sont leurs « frères ». Mais la plupart des ethnies font état de migrations effectuées par leurs ancêtres, elles placent leur origine à l'extérieur du pays qu'elles occupent actuellement; des traditions très en vogue font venir les Adioukru de l'ouest en huit vagues importantes d'immigrants. Mais où se trouve leur pays d'origine, à quelle période remonte la première migration, à quelle époque s'est achevé le mouvement ? Voilà des questions auxquelles une enquête sommaire ne permet pas de répondre; d'autres ethnies, très nombreuses, qu'on groupe sous l'appellation d'Akan, situent leur origine en République du Ghana.

Les traditions des Akwamu placent leur pays d'origine au nord, à Kong, en pleine savane; de même, les Fanti de la côte font venir leurs ancêtres de Tenkiyiman, situé au nord-ouest de la République du Ghana. Le problème n'est donc pas simple. D'abord, il s'agit de faire une collecte systématique repérant et localisant chaque ethnie; le concours de plusieurs disciplines est ici nécessaire pour dégager les traits culturels communs et procéder à des classements, car, on s'en doute, aucune ethnie n'est une entité en soi, elle se rattache toujours à un ensemble. Après ce travail de collecte, l'historien peut alors reconstituer le passé par les méthodes habituelles de sa discipline. Plus qu'ailleurs, on sent ici la nécessité de la collaboration entre linguistes, archéologues, anthropologues et historiens. Un exemple encourageant de collaboration a été donné par les chercheurs de l'Université d'Abidjan et ceux de Legon, dans la République du Ghana.

Cela s'est traduit par la tenue du Colloque de Bondoukou du 4 au 9 janvier 1974 sur le thème: « Les populations communes de la Côte d'Ivoire et du Ghana. » Les chercheurs ghanéens et ivoiriens, confrontant les diverses données fournies par la tradition orale, l'archéologie et l'anthropologie, sont arrivés à cette conclusion que non seulement il est possible d'écrire l'histoire des ethnies, mais aussi qu'on peut discerner le processus par lequel, en interférant dans le même espace, elles sont arrivées à sécréter une culture nouvelle.

Avant de clore ces lignes sur les traditions orales, il convient de souligner que l'émiettement dont il a été question s'est produit entre les XVII^e^ et XIX^e^ siècles.

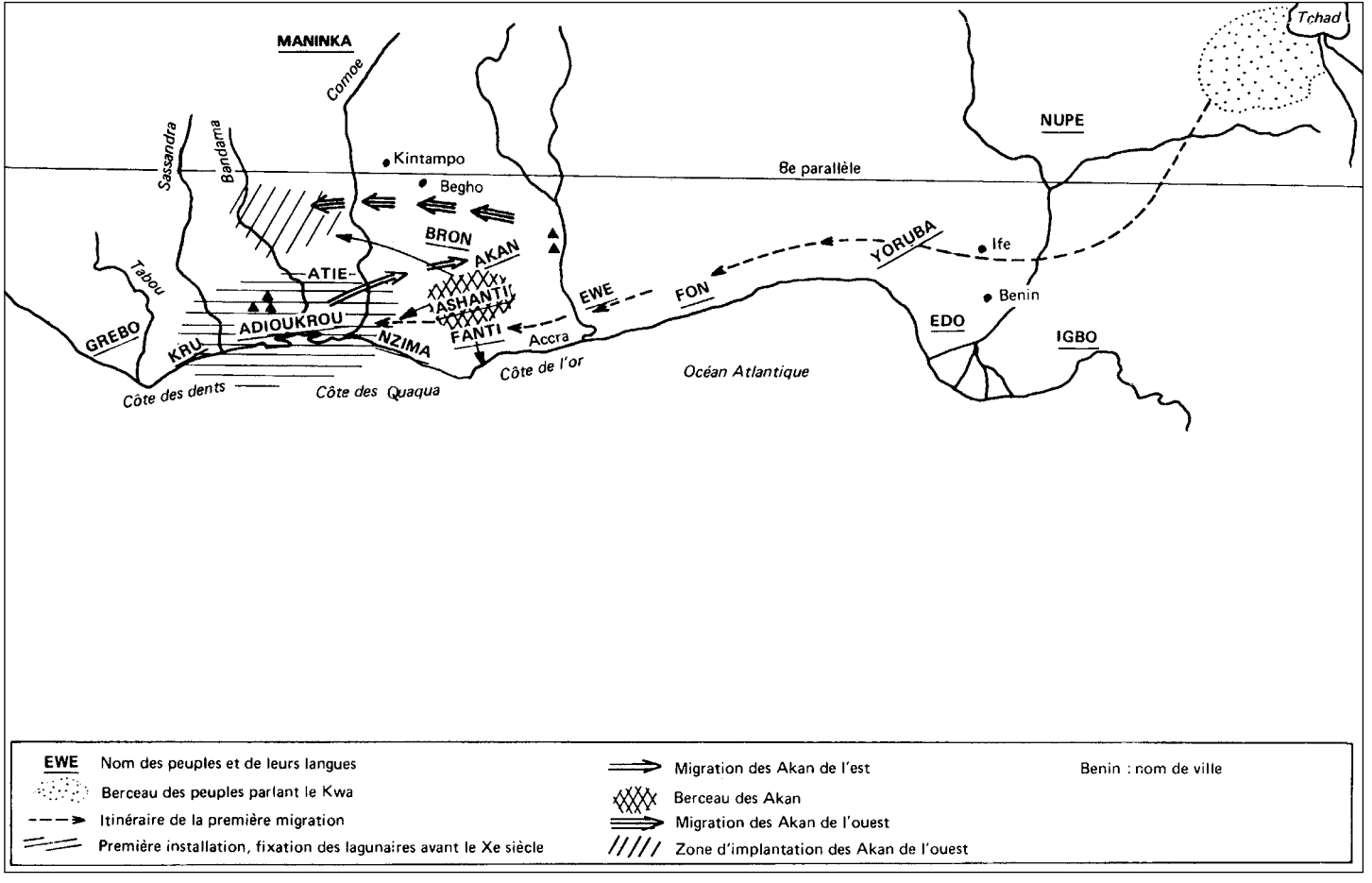
En effet, les traditions apparaissent à première vue d'un faible secours dans la mesure où rares sont celles qui peuvent remonter au-delà du XVII^e^ siècle. Pourtant, les Akan, les Kru et les Bron étaient en place au XV^e^ siècle, le village d'Accra existait déjà. Une illustration typique de ce fait est le cas des Ndenye. Leurs traditions enseignent qu'ils ont été conduits à leur actuel établissement par l'ancêtre du nom d'Ano Asena. Ils venaient du pays nommé Anyanya. Ce pays d'Anyanya est situé à l'est, au Ghana. « Ano Asena a donné des lois aux hommes; avant lui… il n'y avait pas d'arbre, il n'y avait rien. Devant Ano Asena, un bassin de cuivre descendit du ciel au bout d'une chaîne. » La tradition dit que c'est Ano Asena qui a enseigné l'agriculture aux hommes en leur donnant la banane et l'igname. Mais, après une enquête et des recoupements avec plusieurs traditions, il apparaît qu'Ano Asena est du XVII^e^ siècle. Claude Perrot, qui a mené ces recherches, a trouvé en Europe des documents qui situent avec précision l'ancêtre des Ndenye au XVII^e^ siècle: autour de 1690[12].

On pouvait être tenté de faire remonter à la plus haute Antiquité cet ancêtre qui enseigna l'agriculture aux hommes. Mais que s'est-il passé en réalité ? À la fin du XVII^e^ siècle, une guerre éclata dans le royaume d'Aowin, au Ghana. Ano Asena, chef du clan, quitta le pays avec ses hommes et alla s'installer dans la région d'Assinie, actuel établissement des Ndenye (fraction du grand clan akan). Là, le peuple a reconstruit le mythe ancien d'origine autour d'Ano Asena, auquel il a donné tous les attributs d'un ancêtre mythique. Ainsi, il y a eu réaménagement de la tradition et c'est une nouvelle histoire que le peuple prend en considération, laissant dans la nuit des temps les événements qui ont précédé la migration.

Nous avons donné cet exemple pour inciter à la prudence dans la manipulation des traditions; il est intéressant de voir, avec le cas d'Ano Asena, comment le chercheur, en confrontant diverses sources orales ou écrites, voire archéologiques, arrive à reconstituer le passé[13].

C'est précisément par la confrontation des diverses données disponibles que nous allons tenter d'esquisser à grands traits l'histoire de cette région entre les XVI^e^ et XVI^e^ siècles. Bien des lacunes subsisteront, vu l'état de la documentation; cependant, on indiquera les directions de recherches qui s'imposent à l'heure actuelle.

12. C. Perrot, 1974, pp. 85-120.
13. *Ibid.*, pp. 118-120.



Les migrations akan (carte D. T. Niane).

Les peuples de la côte et de l'hinterland

Traditionnellement, on oppose les populations des lagunes et des forêts aux populations de l'intérieur (forêt claire et savane). Les premières étaient appelées paléonigritiques; elles étaient supposées être le peuplement ancien établi dans la forêt et sur la côte dès la préhistoire. Mais ce schéma ne résiste pas devant les données nouvelles fournies par l'anthropologie et la linguistique. En effet, il apparaît aujourd'hui que, pour la plupart, les lagunaires et les gens de l'intérieur appartiennent tous au groupe de langue kwa. On se rappelle que les navigateurs portugais désignaient une partie des côtes la « côte des Quaqua » (voir carte)[14].

Dans une étude remarquable, intitulée *Qui sont les Akans ?*[15], le professeur Boahen, tout en faisant ressortir les principaux éléments de la culture akan, se fonde sur les travaux de linguistique les plus récents pour affirmer l'unité linguistique des peuples dits « akan » et retrace les étapes des migrations qui les ont conduits à leurs établissements actuels. Il n'est pas vain de rappeler que les Akan constituent, à l'heure actuelle, 45 % de la population du Ghana et 33 % des Ivoiriens. Au Ghana, on trouve parmi eux les ethnies suivantes: « Les Bono, les Ashanti, les Kwahu, les Akyem, les Aknapem, les Wassa, les Twifo, les Assin, les Akwamu, les Buem, les Sefwi, les Aowin, les Nzema, les Ahanta, les Fante, les Gomua et les Azona; en Côte-d'Ivoire se disent Akan les Abron (Bron), les Agni, les Sanwi, les Baoulé, les Attyé, les Abey, les Abidji, les Adioukran, les Ébrié, les Éga (Dra), les Éatilé, les Abouré, les Agwa, les Avikam et les Alladian[16]. »

Les Akan forment donc un vaste groupe linguistique; pour la période que nous étudions, probablement l'émiettement ethnique n'avait pas encore eu lieu, même si certains dialectes s'étaient individualisés[17].

Les peuples des lagunes et les Akan appartiendraient au groupe kwa: tous deux entrent dans la famille linguistique volta-comoé. Les ancêtres des peuples parlant kwa seraient venus du Tchad-Bénoué, par étapes; en passant par le Niger inférieur, ils traversèrent l'actuel Bénin et le Togo pour arriver sur les lagunes. C'est là qu'ils auraient élaboré les institutions qui les gouvernent aujourd'hui. De l'Adansi sont partis vers l'ouest plusieurs migrants qui, se mêlant aux lagunaires, vont engendrer les Baoulé, les Nzema, les Sefwi et les Agni[18].

Trois centres de peuplement ou de dispersion doivent, par conséquent, être retenus: la région Tchad-Bénoué, pays d'origine; le pays des lagunes,

14. D. O. Dapper, 1686, pp. 290-306.
15. L'historien ghanéen A. A. Boahen (1974, pp. 66-81) réfute les anciennes théories faisant venir les Akan de Mésopotamie, de Libye ou de l'ancien Ghana. Prenant à son compte les théories linguistiques de Greenberg, il situe le pays d'origine des Akan dans la région Tchad-Bénoué.
16. A. A. Boahen, 1974, p. 66.
17. J. Stewart, 1966.
18. A. A. Boahen, *op. cit.*, pp. 76-81.

point de départ des Akan de l'actuelle République du Ghana ; l'Adansi, point de départ de la dernière vague qui peupla l'Ouest (actuelle République de Côte d'Ivoire).

L'archéologie éclaire faiblement ces mouvements de populations ; mais nous avons vu que dès 1300, autour de Begho, les Akan (fraction des Bron) étaient organisés en communautés bien structurées pour faire le commerce de l'or et de la cola avec les Manden[19].

Les lagunaires

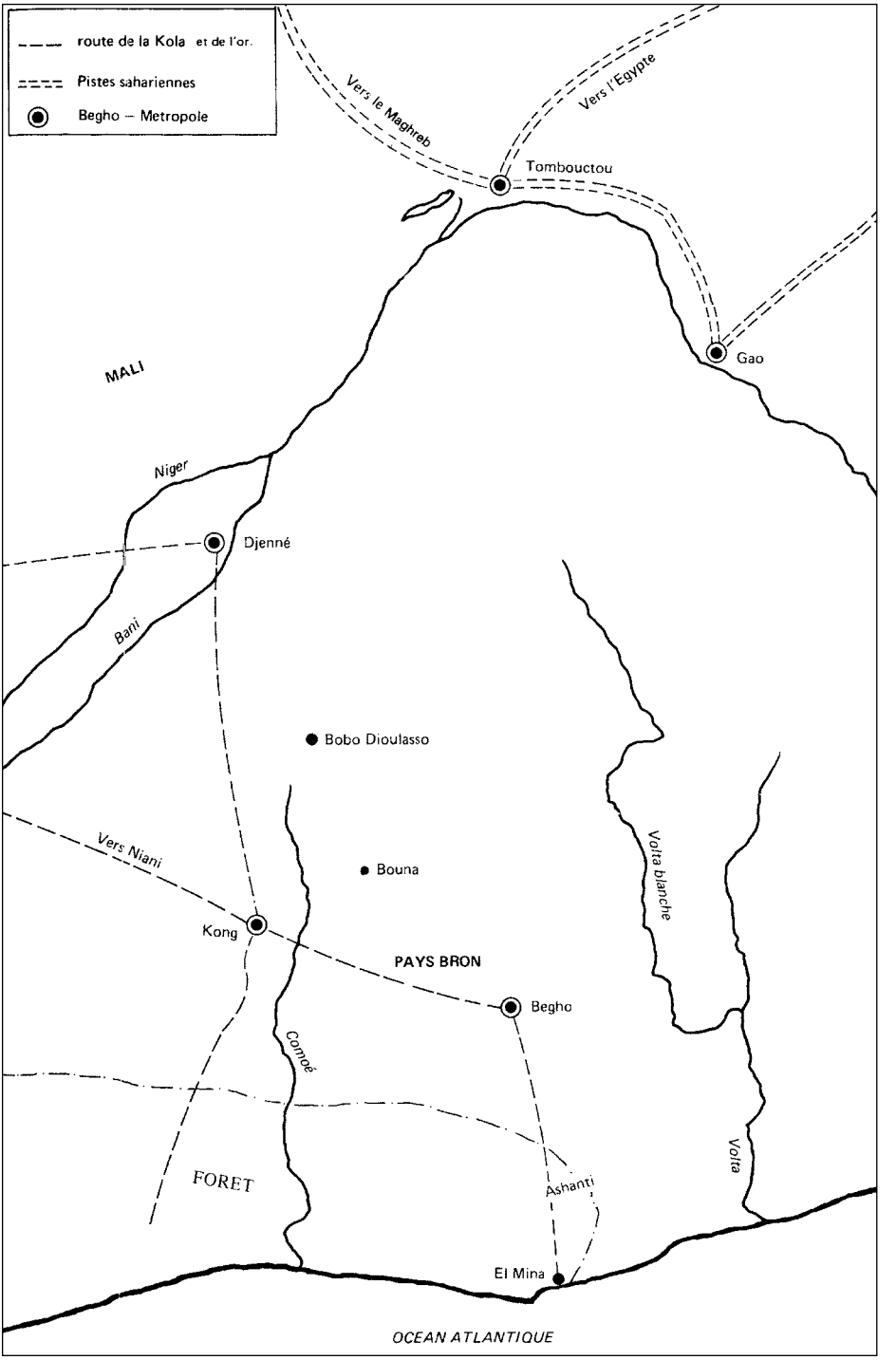
Depuis quand sont-ils établis là ? Probablement bien avant le XII^e siècle[20]. Nous avons vu les Portugais entrer en rapport avec les Kru, les Fanti et d'autres populations côtières. Au XV^e siècle, les Kru formaient des communautés lignagères indépendantes les unes des autres. « Les Nègres de cette côte sont de grands pêcheurs et possèdent des pirogues avec des châteaux à l'avant, ils ont des capuchons comme voiles[21]. » Les Kru, comme on le sait, sont restés jusqu'à nos jours d'excellents marins. Les Portugais ont noté que la côte était très peuplée et comptait de gros villages. Nous apprenons que les gens de « Petite Fante », de « Sabu » et de « Grande Fante » parlaient la même langue que les gens de Mina. Mais les communautés étaient indépendantes les unes des autres ; des récits des navigateurs, il ressort que les chefs étaient avant tout des chefs religieux[22]. Le groupe kru, qui domine des régions ouest, a su conserver sa société lignagère grâce à la protection efficace qu'offraient les lagunes et la forêt.

Toujours par les Portugais, nous savons que les lagunaires entretenaient des relations commerciales avec les peuples de l'intérieur ; les gens du Rio Lahou (Grand Lahou) vendaient du sel à des populations de l'intérieur chez lesquelles ils faisaient « grand trafic de robes ». De toute évidence, les lagunaires n'étaient pas coupés de leurs voisins des proches forêts et de la savane ; les échanges portaient sur le sel, le poisson, les tissus, l'or et le cuivre.

En conclusion, à la fin du XV^e siècle, les lagunaires vivaient en communautés lignagères sous l'autorité des patriarches dont le pouvoir était plus religieux que politique.

Les Kru ont constitué une souche qui, selon le professeur Harris, « a donné les Ahizi (d'Abra, Nigui et Tiagha), les Adioukru (Bouboury et Dibrimon), les Ébrié-Abia[23] ». Mais il nous semble difficile, dans l'état actuel des connaissances, de dire quand ces ramifications ont eu lieu et dans quelles conditions.

19. À la suite de M. Posnansky, A. A. Boahen pense que c'est entre 1000 et 1500 que les Akan ont élaboré les structures fondamentales de leur société.
20. Voir chapitre 9 du volume III (à paraître).
21. D. O. Dapper, 1686, pp. 302-304.
22. D. O. Dapper (1686, p. 304) cite le cas d'un roi redouté sur toute la côte pour ses pouvoirs magiques.
23. M. F. Harris, 1974, p. 135.



De la vallée du Niger au golfe de Guinée (carte M. Posnansky, colloque de Bondoukou, 1974).

Ainsi, au tournant du XVI^e siècle, une partie du group. akan de l'Ouest, essentiellement les lagunaires, formait des communautés lignagères assez bien individualisées. Nous connaissons mal les institutions qui ont p. être les leurs; cependant, les chefs avaient une nette tendance à af firmer leur pouvoir politique.

Les origines de la société akan

Nous avons vu que les Akan forment, en réalité, l'essentiel du peuplement de cette région puisque les peuples lagunaires en constituent le stock le plus ancien[24].

L'homogénéité anthropologique relative que l'on constate dans la région de la forêt, est due, selon le professeur Harris, au fait qu'« aux origines trois souches ont produit les populations qui se sont brassées. De la souche akan, la plus féconde, dont l'épicentre principal est au Ghana, proviennent, outre les Agni, les Baoulé, les Akyé, les Abouré, les Mabto, les Abey, les Alladian, les Nzima, les Ébrié, les Adioukru, les Akradio et les Arkan ». Il cite la souche kru que nous avons déjà mentionnée et enfin des « populations anciennement établies, telles que les Éwotré, les Agwa, les Kompa, etc.[25] »

Le problème demeure de situer dans le temps la séparation de ces divers sous-groupes d'avec la souche mère. Il reste aussi à savoir si l'élaboration des institutions et des principaux éléments de la culture akan de l'Est (Ghana) est antérieure au XV^e siècle.

Posnansky, étudiant la société akan, pense que le XVII^e siècle constitue un tournant; sur la côte comme dans la forêt, de nouveaux éléments de poterie trouvés attestent une évolution notable. Certaines terres cuites comportent des éléments de décor anthropomorphique ou des sujets animaliers[26]. Le travail du cuivre et celui de l'or sont fort anciens, même si l'archéologie n'a pas révélé d'objets des XIV^e et XV^e siècles dans les États bron dont on peut situer le début au XV^e siècle. Les éléments de cultures exhumés par les fouilles doivent être analysés à la lumière des données de la tradition, de l'anthropologie et d'autres disciplines. Pour combler les lacunes entre le XV^e siècle, date d'arrivée des Portugais, et le XVII^e siècle, qui marque l'expansion des royaumes akan, il faut recueillir davantage d'informations auprès des détenteurs de la tradition orale; les fouilles ultérieures pourraient aussi apporter des éléments nouveaux sur la culture matérielle des populations.

Mais on peut raisonnablement penser qu'au début du XV^e siècle des royaumes akan, aussi bien sur la côte qu'à l'intérieur, commençaient à se développer: sur la côte, les royaumes d'Asebu, Fetu, Aguafo et Fanti, bien que de dimensions modestes à la fin du XV^e siècle, étaient organisés pour

24. A. A. Boahen, 1974, pp. 72-73.
25. M. F. Harris, 1974, p. 135.
26. M. Posnansky, 1974, pp. 46-48.

le travail et le commerce de l'or; à l'intérieur, Begho était la capitale d'un royaume bron très porté sur le commerce avec les Manden.

Les fondements de la société akan

Le groupe des Akan de l'Est est donné par tous comme celui qui a élaboré les éléments de culture dont il a été question. Les guerres des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles provoquèrent les mouvements de migrations en direction de l'ouest et plusieurs groupes emportèrent avec eux les traits culturels essentiels, qui sont :

Une langue commune aux nombreuses variétés dialectales. (À l'issue du Colloque de Bondoukou, le professeur Wondji souligne que les chercheurs réservent désormais le terme *akan* au « domaine politique » et le terme *twi* pour désigner le groupe linguistique qui appartient à la famille kwa[27].

Le système de succession matrilinéaire du pouvoir (d'oncle à neveu par le côté maternel).

Le système de noms d'enfants. On donne à l'enfant deux noms: celui du jour de la semaine où il est né, le second nom étant choisi dans le clan du père.

Le calendrier akan. Il comporte un mois de quarante-deux jours; il semble que cela résulte de la combinaison entre le calendrier originel akan (semaine de sept jours) et le calendrier musulman (semaine de sept jours). Mais le problème de l'origine de ce calendrier reste encore très controversé[28]. Selon Niangoran-Boah, il s'agirait d'un « mois rituel qui possède un nombre de jours bien défini. C'est en fonction de ce mois que les populations des provinces organisent leurs activités religieuses[29] ». La musique des Akan, leurs danses sont les mêmes pour tous; ils ont des festivals et d'autres fêtes à la récolte de l'igname.

Les Akan ont deux « clans »: matrilinéaire et patrilinéaire. Il y a huit « clans » matrilinéaires et douze « clans » patrilinéaires. Dans la cosmogonie akan, selon le professeur Boahen, ces deux « clans » sont complémentaires; le « clan » matrilinéaire est censé donner le sang, tandis que le « clan » patrilinéaire détermine le caractère, l'esprit et l'âme de la personne[30].

Le monde akan se reconnaît donc très facilement par ces traits de culture qui ont modelé les hommes. L'État akan est fortement centralisé. Chaque État comprend un nombre variable de villes et de villages placés sous l'autorité d'un roi et d'une reine.

Chaque État akan a son panthéon, le prêtre est très écouté du roi. La présence de la reine à côté du roi aux séances solennelles de la cour est un fait remarquable[31]. À l'origine, selon Diabaté, le pouvoir était détenu par la reine; il semble que ce soit à la naissance des royaumes que les hommes

27. C. Wondji, 1974, p. 680.
28. J. Goody, 1966, p. 20.
29. Niangoran-Boah, 1967, pp. 9-26, cité par A. A. Boahen, 1974, p. 69.
30. A. A. Boahen, 1974, pp. 70-71.
31. H. Diabaté, 1974, pp. 178-180.

ont pris le pouvoir, tout en y associant la reine. Probablement aux XIV^e et XV^e siècles, quand les « clans » vivaient « en noyaux isolés, indépendants, n'ayant pas besoin d'un chef commun[32] », ils acceptaient une reine à leur tête, mais, lorsqu'il a fallu se battre plus souvent, pour survivre ou s'agrandir, on a préféré un dirigeant toujours prêt pour la guerre[33]. Nous pouvons conclure que les royaumes akan se sont structurés au tournant des XIV^e et XVII^e siècles. Les nécessités de la défense ont fait que la reine a été doublée d'un chef de guerre qui partageait avec elle le pouvoir; l'apparition du roi a donc marqué le passage de la société lignagère au royaume. Dès lors, le roi avait un rôle plus politique que rituel.

Conclusion

La zone lagunaire du XII^e au XV^e siècle a vu se développer des communautés lignagères indépendantes les unes des autres; une relative division sociale du travail avait commencé: les Kru devaient probablement pêcher assez de poissons pour pouvoir vendre le surplus à leurs voisins; de la côte un courant commercial filtrait vers le nord; les côtiers vendaient du sel, quelques tissus spéciaux; l'existence de l'or exerça un grand attrait sur les Manden qui depuis longtemps trafiquaient la cola; ils vont s'enfoncer au-delà de Begho après 1500, à travers le pays bron, jusqu'à El Mina pour entrer en contact une seconde fois avec les Portugais qu'ils connaissaient déjà en Sénégambie. Les peuples akan formaient la majorité de la population et ils avaient créé des royaumes et des cités-États avant l'arrivée des Portugais vers la fin du XV^e siècle.

32. R. S. Rattray, 1929, p. 81.
33. H. Diabaté, 1974, p. 185.

CHAPITRE 14

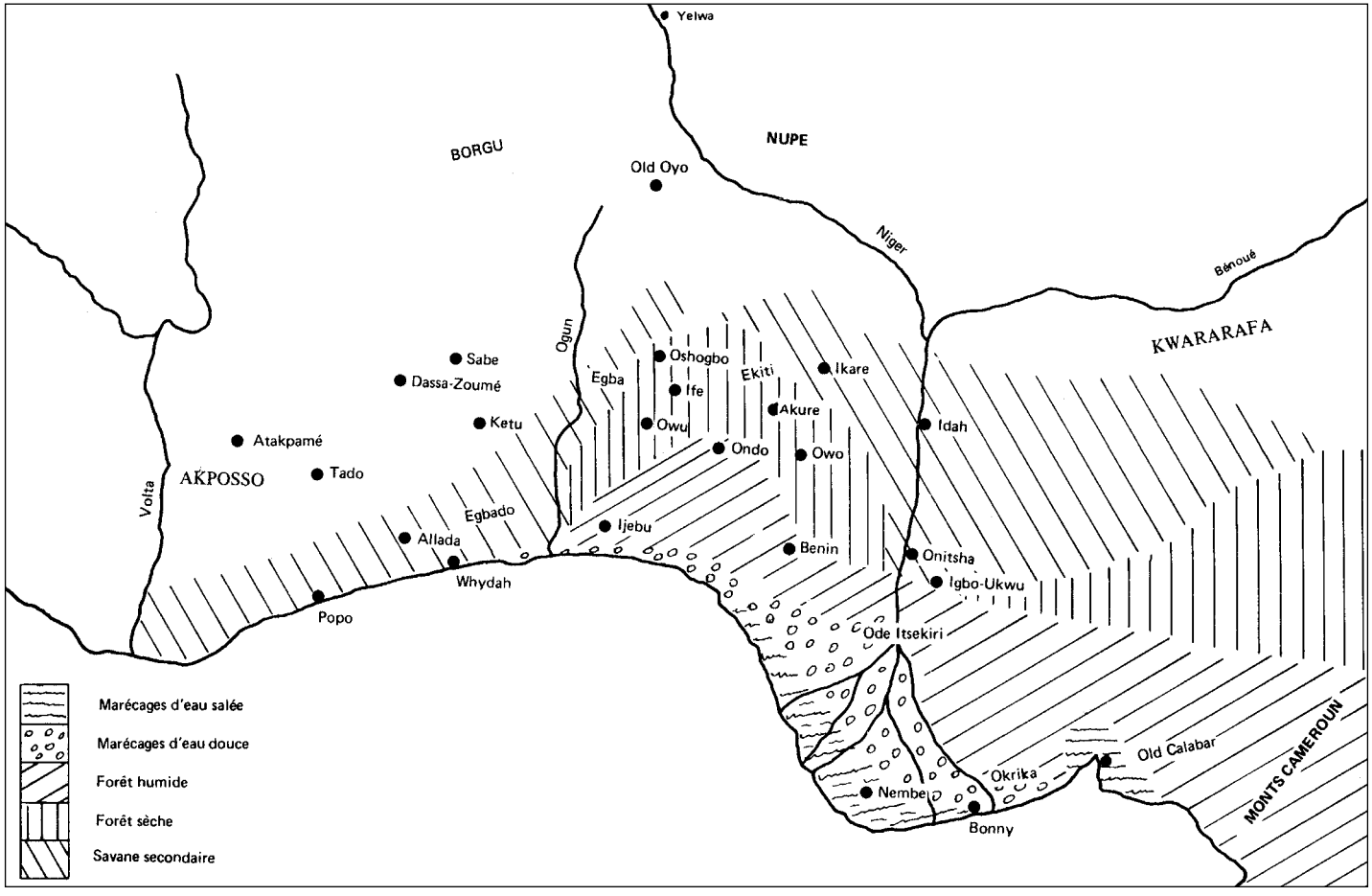
De la Volta au Cameroun

Allan Frederick Charles Ryder

Écologie et linguistique

Il y a huit siècles, la frange côtière de la région comprise entre la Volta et le Cameroun présentait un aspect peu différent de celui d'aujourd'hui. À l'intérieur des terres, les marécages du delta du Niger, les cordons de forêts étaient moins propres à l'établissement des hommes. Depuis, les abattages de la forêt, les cultures sur brûlis ont fait reculer la forêt au profit de la savane en plusieurs points. Dans les républiques actuelles du Togo et du Bénin, la forêt était moins étendue qu'au Nigéria, les cultures sur brûlis ont fortement détérioré la forêt claire existante. À l'est du Niger, l'agriculture a fait reculer ici également la forêt, et le palmier à huile a vu son domaine s'étendre.

Le travail de défrichement de la forêt dut commencer quand des populations noires s'installèrent pour la première fois dans la région il y a quelques milliers d'années. Il devait s'accélérer sensiblement avec la diffusion de la technique du fer, qui a favorisé le passage d'une économie de chasse et de cueillette à une économie agricole. Au Ve siècle de l'ère chrétienne, l'usage du fer avait pénétré dans la quasi-totalité de la zone forestière, ce qui a eu pour effet d'augmenter sensiblement la densité de la population. Ces traditions sont particulièrement vivaces parmi les Yoruba qui, historiquement, constituent le groupe le plus important de la région. Cependant, l'analyse dialectale de leur langue indique que les migrations se sont opérées de la forêt vers la savane. Nous constatons donc qu'il y a manifestement une contradiction entre l'analyse linguistique et les traditions historiques. On a pu émettre



« De la Volta au Cameroun, 1100-1500 » (carte A. F. C. Ryder).

l'hypothèse que cette contradiction pourrait s'expliquer par des mouvements de populations secondaires de la forêt vers la savane et en sens inverse.

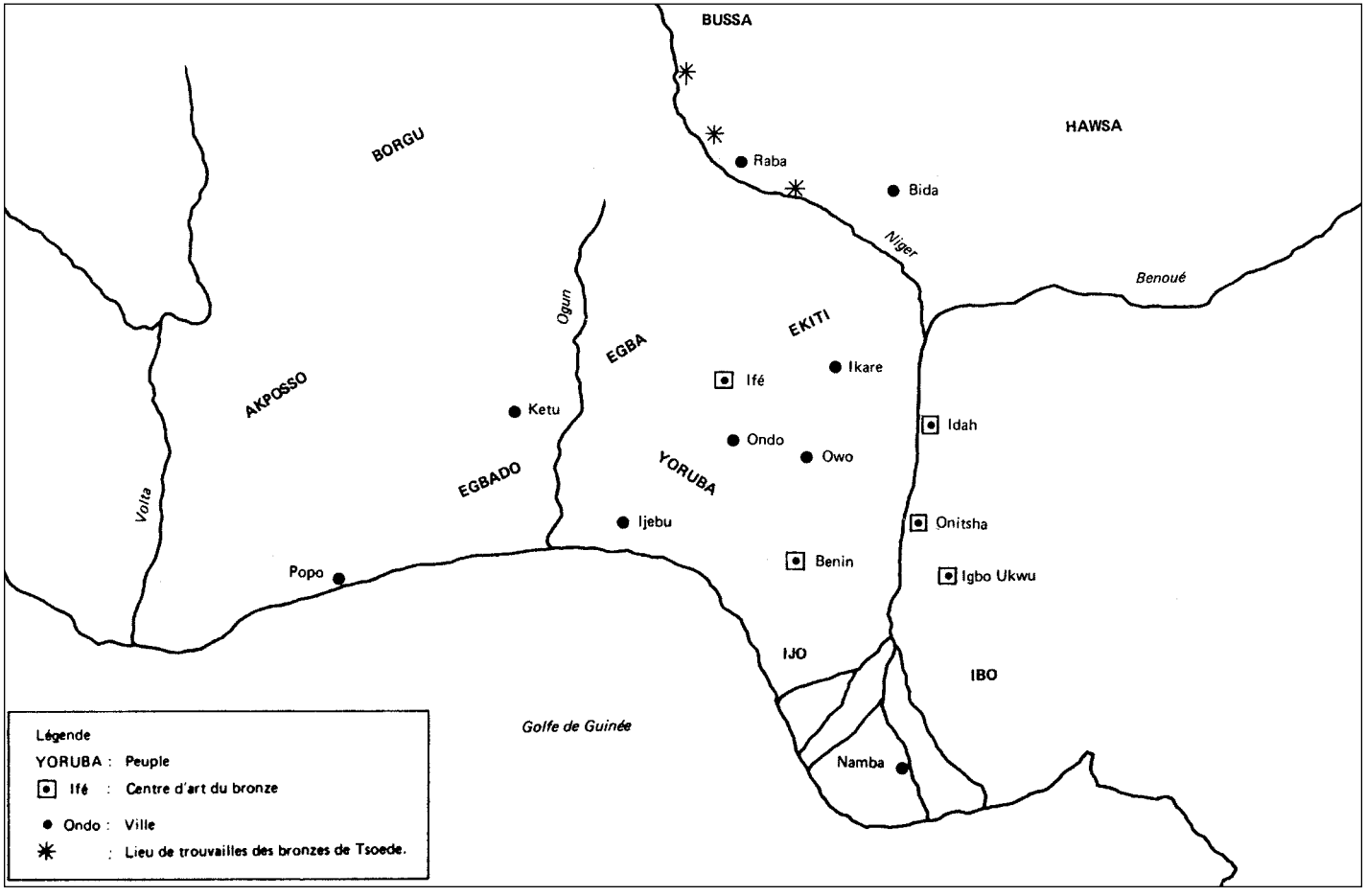
On a identifié trois groupes principaux de dialectes yoruba[1]. Les deux groupes qui semblent présenter les caractéristiques de la plus haute Antiquité et, de ce fait, de l'établissement le plus ancien sont le groupe central (comprenant les secteurs d'Ife, d'Ilesha et d'Ekiti) et le groupe du Sud-Est (comprenant les secteurs d'Ondo, d'Owo, d'Ikale, d'Illaje et d'Ijebu). Au XII[e] siècle, tous ces secteurs se trouvaient à l'intérieur de la zone forestière. Le troisième groupe, dont les dialectes étaient parlés par les habitants d'Oyo, d'Osun, d'Ibadan et de la partie septentrionale du secteur d'Egba, formait le groupe du Nord-Ouest, historiquement associé à l'Empire oyo, et semble moins ancien que les deux autres. Cette analyse est corroborée par le mythe d'Ife, qui situe la création de la terre à Ife-Ife, alors que le mythe d'Oyo, recueilli par Samuel Johnson vers la fin du XIX[e] siècle, attribue les origines des Yoruba à une migration en provenance del'Est[2].

Une analyse comparable de la langue edo montre que ses différents dialectes peuvent être regroupés en deux groupes: le groupe septentrional et le groupe méridional, ce dernier comportant le dialecte du royaume du Bénin, qui est le plus évolué sur le plan politique et culturel. En revanche, on n'a pas encore déterminé si cette division correspond à un ordre historique d'établissement et de dispersion[3]. Une analyse dialectale systématique de la langue igbo reste à faire mais, selon une hypothèse, la population ibo se serait déplacée vers le nord, le nord-est, l'ouest et le sud, à partir de son lieu d'origine, qui aurait été situé au voisinage d'Owerri-Umuahia[4].

Des traces de migrations ijok ont été repérées dans la partie centrale du delta du Niger et aux alentours. Pour résumer, les indices dont on dispose actuellement donnent sérieusement à penser que la majeure partie des populations qui ont joué un rôle important dans l'évolution historique depuis plusieurs millénaires venaient des zones forestières.

Il est certain qu'au début de la période envisagée, les langues parlées dans la région n'avaient pas acquis leurs formes actuelles et n'étaient pas réparties selon le même schéma. Par leur forme, elles étaient probablement plus proches les unes des autres qu'à l'heure actuelle; la méthode glottochronologique, supposant que les principales langues kwa s'étaient formées à plusieurs millénaires de distance, est largement discréditée. Ces langues étaient probablement plus nombreuses aussi, car bon nombre d'entre elles ont sans doute disparu, supplantées par l'expansion et le succès de groupes linguistiques plus vigoureux. Un indice à l'appui de cette hypothèse est la survivance d'un groupe de langues, dont chacune n'est parlée que dans un ou deux villages au plus, et qui semblent avoir résisté

1. A. Adetubgo, 1973.
2. S. Johnson, 1921.
3. B. O. Elugbe, 1974.
4. S. Ottenberg. *J.A.H.*, vol. XIV, n° 2, 1961.



Populations du delta du Niger (carte D. T. Niane).

à l'avance des Yoruba et des Edo[5]. La période comprise entre 1100 et 1500 connut des événements décisifs par suite de l'expansion de certains groupes qui imposèrent leur suprématie linguistique, et parfois politique, soit sur de vastes territoires précédemment occupés par des populations plus faibles, soit sur des régions presque vides. L'illustration la plus frappante de cette expansion fut la formation d'États territoriaux importants, comme l'Oyo, le Bénin et Ife ; mais il n'en fut pas partout ainsi ; la dispersion des Ibo, par exemple, n'a pas abouti à la constitution d'un grand État ibo, mais à l'existence d'une multitude de terroirs indépendants aménagés pour des lignages.

Les sociétés lignagères

Nous appelons ainsi les sociétés où il n'existe pas un pouvoir centralisé ; des « clans » ou lignages vivent côte à côte dans une parfaite indépendance ; l'autorité du patriarche ou chef de lignage n'est pas absolue, chaque « clan » ou lignage exploite un terroir plus ou moins vaste. Les techniques agricoles étant parfois rudimentaires, la recherche de bonnes terres impose des déplacements au groupe.

Pour la période concernée, on constate un accroissement de la population lié au progrès technique et à l'apparition d'un régime alimentaire plus riche. Ainsi, la culture intensive de l'igname et l'abondance du palmier à huile ne sont pas étrangères à l'installation massive des Ibo dans la forêt, à l'est du Niger. Les défrichements ont fait reculer la forêt en certains points dans le pays ibo[6]. Cette expansion a abouti aussi à une exploitation plus intensive de la terre et à la naissance de grosses agglomérations villageoises. Sans que l'on puisse l'expliquer, ici se développent des États, des cités bien structurées, avec une autorité politique bien individualisée.

Chez les Ibo, beaucoup de lignages sont restes indépendants ; on peut leur opposer des sociétés où les lignages ont été coiffés par un pouvoir central, un roi avec un appareil de fonctionnaires et une cour. On peut donc faire la distinction entre les sociétés lignagères, d'un côté et, d'un autre côté, les cités-États et les royaumes dotés d'un pouvoir politique bien plus élaboré. Une forme de société plus courante est la « communauté dispersée définie par le territoire », résultant d'une situation où l'attribution des terres à une population en expansion pose des problèmes : ainsi, pour obtenir des terres et s'y établir, certains groupes doivent se séparer de leurs parents et solliciter des terres auprès d'autres groupes avec lesquels ils n'ont pas de lien de parenté.

5. Communication personnelle du professeur Carl Hoffman, département de linguistique et de langues nigérianes, Université d'Ibadan. La nature et les affinités internes de ce groupe de langues restent encore mal connues.
6. E. J. Alagoa, 1972, pp. 189-190.

Dans la forêt, on trouve, à côté de royaumes ou de cités, des lignages ayant conservé leur indépendance et vivant sous l'autorité plus rituelle que politique de patriarches.

Si les Akposso du Togo ont su préserver leur organisation de type lignager, c'est peut-être grâce à la protection que leur offrait un terrain accidenté. Mais la plupart des peuples furent contraints d'abandonner cette forme d'organisation et de grouper les lignages adjacents en communautés plus vastes, du type du village, pour présenter une défense efficace contre leurs ennemis. Parfois, l'ennemi était la population autochtone luttant pour protéger son territoire contre les envahisseurs. Les traditions orales relatives au conflit qui a opposé les Ife aux Igbo[7] illustrent bien cette situation. La lutte que les Owo ont livrée contre un peuple dénommé « Efene » a donné lieu à une légende similaire. Cependant, la défense n'est sans doute pas la seule raison qui ait motivé la création de communautés villageoises, par opposition à une forme dispersée d'établissement.

Une partie du peuple ijo, délaissant le delta d'eau douce, s'installa dans la région des marécages d'eau salée, abandonnant ainsi l'agriculture et la pêche en eau douce pour se livrer à la pêche en eau salée et à la production du sel par ébullition. Dans leur environnement initial, ces Ijo vivaient en groupes autonomes gouvernés par une assemblée de tous les adultes du sexe masculin, présidée par le doyen. Dans le nouveau village de pêcheurs, descendants de plusieurs lignées sans liens de parenté entre elles et rivalisant avec d'autres villages pour s'approprier des terres insuffisantes, l'âge, en tant que critère pour l'exercice de l'autorité, fut remplacé par la compétence personnelle et l'appartenance à la lignée dominante, généralement celle de l'ancêtre fondateur.

Parallèlement à la naissance de nouvelles formes d'organisation, le village encouragea l'établissement d'institutions telles que les classes d'âge et les sociétés secrètes, groupant par classes d'âge les hommes, et beaucoup plus rarement les femmes. Ces sociétés formaient des collectivités au service de l'ensemble de la communauté villageoise. Pour l'essentiel, les habitants du sexe masculin se divisaient en deux groupes : les jeunes et les aînés. Parfois, il y avait un système à trois composantes, où l'on distinguait, outre les ainês, qui formaient le conseil de gouvernement, les jeunes gens et les adultes, forces combattantes du village. Les cérémonies d'initiation, qui précédaient l'entrée dans chaque classe d'âge, permettaient d'affirmer la solidarité au niveau du village, par opposition à l'esprit de solidarité fondé sur l'esprit de famille ; ces cérémonies ont aussi contribué sensiblement à libérer les membres des sociétés secrètes de leurs attaches familiales pour privilégier l'allégeance à la communauté[8].

7. Il ne faut pas confondre les Igbo de la légende ife avec les Ibo qui vivent actuellement au Nigéria oriental.

8. Les classes d'âge et les sociétés secrètes se retrouvent dans la plupart des sociétés africaines, du Sénégal à la Zambie en passant par le Nigéria et le Cameroun. Les classes d'âge sont le cadre rêvé du travail collectif (chasse et labour).

De même que le bonheur du groupe familial était, croyait-on, garanti par les esprits ancestraux auxquels le doyen d'une lignée rendait hommage au nom de sa famille, de même le chef du village entretenait des relations privilégiées avec les forces spirituelles qui pouvaient faire le bonheur ou le malheur de la communauté tout entière. Les cultes d'Amatemesuo et d'Amakiri chez les Ijo illustrent bien la naissance de l'esprit religieux issu de l'esprit communautaire. Celui d'Amatemesuo est particulièrement frappant, car il incarne « l'âme et l'essence même de la communauté » et l'on peut dire que le destin de celle-ci en dépend[9].

Le village en tant que structure sociale était-il répandu au XII^e siècle ? Comme se sont formés à cette époque les États territoriaux les plus anciens dont l'existence est certaine, on peut supposer que, dans certaines régions, notamment dans la forêt, le village devait être déjà bien établi. Les fouilles archéologiques ne permettent pas actuellement de répondre catégoriquement à cette question, car nous n'avons que rarement le moyen de déterminer si un dépôt ancien provient d'un village ou d'un établissement dispersé. On ne saurait donc dire quel type d'établissement a produit le charbon de bois extrait des puits d'Ile-Ife, que la datation par le carbone 14 situe entre 560 et 980 de l'ère chrétienne. Le site de Yelwa, sur les rives du Niger, dont les dépôts archéologiques indiquent une occupation prolongée entre 100 et 700 de l'ère chrétienne, est entaché d'autant d'incertitude. Seules des recherches minutieuses étendues à de vastes territoires pourraient démontrer sans doute possible l'existence de villages et déterminer l'époque de leur formation[10]. Une autre approche possible du problème consisterait à étudier soigneusement les traditions relatives aux origines, aux migrations, aux institutions religieuses, sociales et politiques. Des recherches de ce type chez les Ijo ont permis de retracer la dispersion de ce peuple à travers le delta du Niger et de démontrer, avec une certitude relative, qu'elle a commencé au plus tard à la fin du XII^e siècle. Des établissements du type du village chez les Ijo datent sans doute aussi de la même époque, car, comme on l'a indiqué plus haut, c'est la dispersion dans un nouvel environnement qui a donné naissance à une nouvelle structure politique.

Si les preuves archéologiques ne permettent pas d'établir une distinction entre un établissement agricole dispersé et un village durant le premier millénaire de l'ére chrétienne, il est encore plus difficile d'affirmer que des unités politiques plus importantes que le village existaient à cette époque. On peut cependant raisonnablement en supposer l'existence, et point n'est besoin de rechercher des influences extérieures, même soudanaises, pour expliquer la transformation d'un village en une cité-État dans la région forestière de l'Afrique occidentale. Le modèle proposé par Horton pour décrire la transformation d'un établissement organisé selon le principe du lignage en

9. E. J. Alagoa, 1970, p. 200.

10. Le matériau utilisé pour la construction des habitations a été d'abord constitué par du bois, des roseaux; probablement, des avant 900, l'argile battue ou banco a été utilisée. Dans les clairières et savanes, les villages se sont rapidement multipliés dans un lacis de pistes et voies de communication.

un village compact montre que les premiers organes de l'État apparaissent parfois tout au long de ce processus par voie d'adaptation interne. Le rôle de chef perd son caractère transitoire, les lignages fondateurs gagnent en autorité, on voit apparaître des institutions où l'esprit communautaire prend le pas sur l'esprit familial, et les principes d'intégration politique, fondés sur une résidence et une législation communes, deviennent les assises du principe de souveraineté.

Royaumes et cités

Une fois le village stabilisé, l'agglomération grossit rapidement si la terre est riche, devenant un gros village; dès lors, il devient nécessaire de mettre en place une organisation militaire efficace. Il est très probable que les voies commerciales et les échanges aient joué un grand rôle dans le développement de la cité, même dans les régions forestières. Une fois formée, la cité devient un centre économique actif, exercant une attraction sur les itinéraires commerciaux. Tout porte à croire que les cités se sont formées dans un climat de compétition, sinon d'hostilité. Les plus combatives ont pu élargir leur territoire par absorption d'autres cités et d'autres terroirs. Cependant, la forêt a été un frein à cet expansionnisme; elle a contribué aussi à limiter le domaine de la cité; rares furent les cités dont le rayon d'action dépassait soixante kilomètres autour de la capitale; au-delà, la cité devait s'en remettre à des « vassaux » ou à des chefs de lignage.

L'insistance mise ici à souligner les origines internes de l'État forestier ne doit pas être interprétée comme la négation de toute influence extérieure. Un État peut fort bien avoir emprunté certains éléments de son faste et de son cérémonial à quelque prestigieuse source extérieure; il peut même lui avoir emprunté un dirigeant. Il existe, dans les États forestiers, des exemples dont l'authenticité est bien établie: l'usage répandu des épées de cérémonie et des titres de chefferie du Bénin n'en sont qu'un parmi tant d'autres. Il n'y a donc aucune raison de supposer qu'un échange semblable n'ait pas eu lieu entre les États de la forêt et ceux de la savane.

À l'époque où le Ghana étendait sa domination sur le Soudan occidental, sans doute des relations commerciales existaient déjà avec les pays de la forêt; ces échanges entre savane et forêt ont pu favoriser aussi des échanges de traits culturels, d'institutions entre les deux régions. Entre le XIIe et le XVe siècle, l'expansion des peuples de la savane vers la forêt est attestée par l'ampleur du commerce de la cola, de l'or et du cuivre. Les Manden ou Wangara ainsi que les Hawsa sont entrés de bonne heure en contact avec les peuples de la forêt et ont eu des rapports aussi bien guerriers que commerciaux[11].

11. Il est à peu près certain que, dès les IXe et Xe siècles, le cuivre de Takedda arrivait à Ife, à Bénin, à Igbo-Ikwu.

On trouvera un exemple d'une évolution de cet ordre, apparemment indépendante de toute influence extérieure perceptible, dans la transformation du village autonome ijo en une communauté ayant les caractéristiques d'un État. Dans les villages de pêcheurs de la partie orientale du delta du Niger, les chefs prirent le titre éloquent d'*amanyamabo* (propriétaire de la ville); la nécessité d'échanger leur poisson et leur sel contre des produits alimentaires qu'ils ne pouvaient pas cultiver stimula le commerce de ces villages avec les Ijo et les Ibo de l'intérieur, et ce commerce vint renforcer à son tour l'autorité des institutions étatiques. Le village grossit, devint une cité dont le chef devint roi ou « propriétaire de la ville ».

Les Yoruba

L'ensemble d'États qui groupaient les peuples de langue yoruba était le plus important, car il était limité par Atakpame à l'ouest, par Owo à l'est, par Ijebu et Ode Itsekiri au sud et par Oyo au nord. Ses origines sont plus obscures que celles des États ijo, car le prestige qui s'attachait à deux des États yoruba, Ife et Oyo, a imprégné les traditions des autres. Il a par exemple été avancé que l'ascendance ife à laquelle prétendent les Popo ne daterait que de la conquête de leur territoire par les Oyo, au XVII[e] siècle, lorsque les conquérants ont tenu à établir un lien avec les Ife pour justifier leur domination sur un couple « yoruba »[12]. Il est certain que toutes les assertions des peuples ou des dynasties qui prétendent descendre des Ife sont sujettes à caution. Il est aussi instructif de considérer les États ijo où nombreux sont ceux qui se réclament de l'ascendance du Bénin. À ce sujet, on a écrit: « Cette prétention à tirer ses origines du Bénin ou d'autres régions éloignées illustre en fait une attitude singuliere des Ijo en matière d'origine. Il s'agit, en réalité, d'un préjugé tenace contre les individus et groupes qui ne connaissent pas leurs antécédents. Il s'ensuit que, lorsqu'un groupe ne se souvient plus de son lieu d'origine, il est enclin à choisir celui qui avait la réputation d'être puissant, ancien et suffisamment éloigné pour ne pas menacer son autonomie[13].» Ce goût pour les antécédents n'est certes pas propre aux Ijo; les Yoruba et de nombreux autres peuples, qui se réclament d'une origine ife, ont dû s'inspirer de considérations du même ordre. Dans certains lieux, l'installation d'un dirigeant ife, voire d'un autre État yoruba, semble avoir incité toute la population à se réclamer d'une ascendance ife[14].

Si l'on admet que le berceau des Yoruba correspondait aux régions où l'on parle les groupes de dialectes du Centre et du Sud-Est, c'est là qu'il faut chercher les origines des institutions étatiques yoruba. Les prétentions des Ife à être, dans le temps, les bâtisseurs du premier État *yoruba* sont assurément frappantes. Chacune des nombreuses versions de la légende d'Oduduwa,

12. R. C. C. Law, *J.A.H.*, vol. XIV, n° 2.
13. E. J. Alagoa, 1970, p. 187.
14. Une étude sur les noms des lieux permettrait d'éclairer l'évolution des États. Pour le moment, ce domaine relève presque entièrement de l'étymologie populaire.

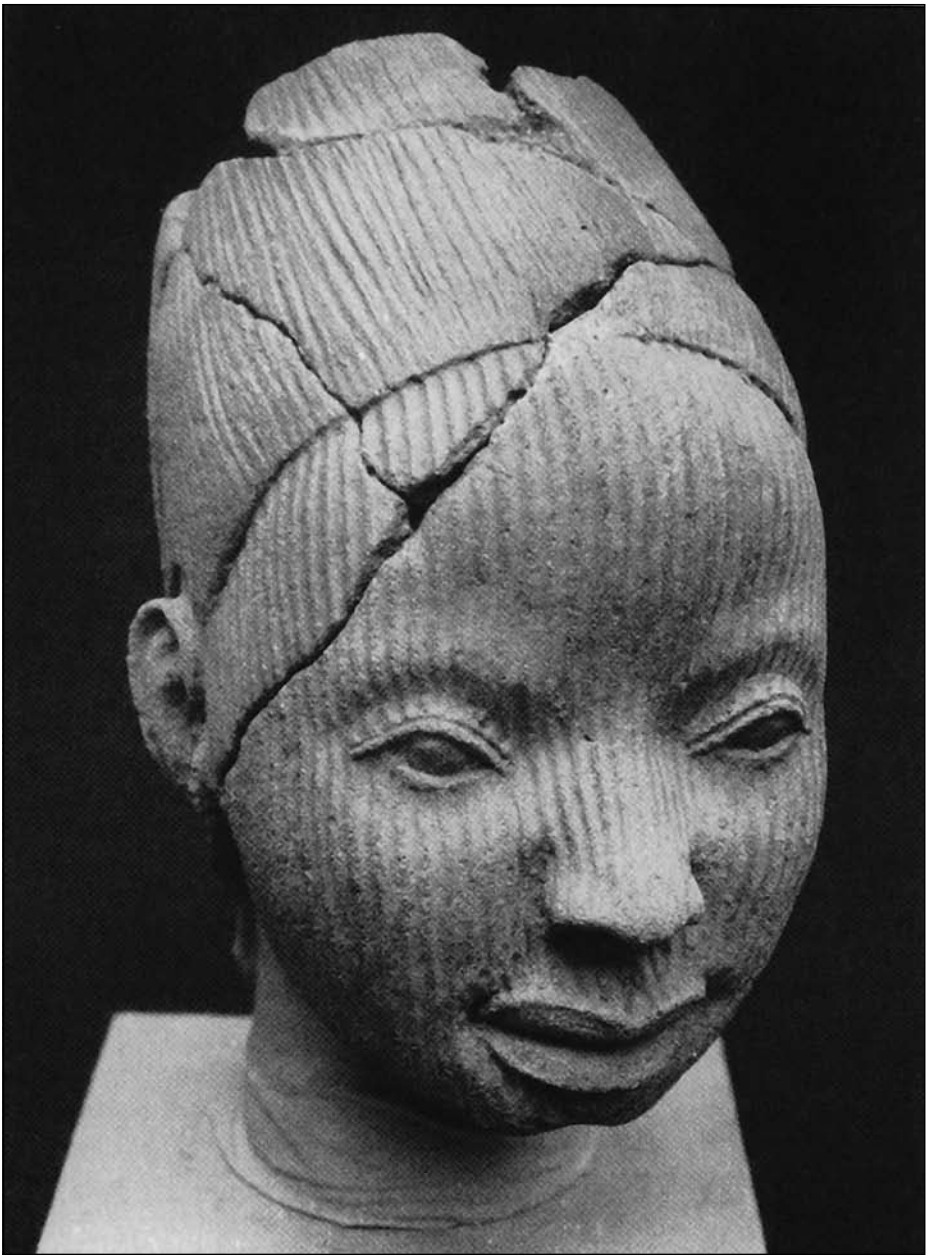
fondateur de cet État, même celles provenant d'Oyo, reconnaît la suprématie d'Ife et aucune légende rivale ne cherche à attribuer cette distinction à un autre État. On a établi, par la méthode du carbone 14, que le charbon de bois découvert dans la ville d'Itayemoo date de la période comprise entre 960 et 1160 de l'ère chrétienne, ce qui corrobore les considérations qui précèdent, ces vestiges étant antérieurs à ceux de tous les autres sites urbains yoruba[15]. Un autre argument en faveur de la ville d'Ife, c'est que sa relative proximité de la lisière septentrionale de la forêt aurait pu exposer ses habitants avant tous les autres à une pression des populations de la savane.

Les origines

Selon la légende d'Ife, une première génération d'États yoruba aurait été constituée du temps des petits-fils d'Oduduwa qui se seraient dispersés à partir d'Ife; il s'agit d'Owu, Ketu, Bénin, Illa, Sabe, Popo et Oyo. Il est cependant très peu probable que leur création ait été simultanée et qu'elle ait pris la forme voulue par la légende. Le cas de Popo a déjà été discuté. La liste des rois de Sabe comporte seulement vingt et un noms contre quarante-neuf pour Ketu et quarante-sept pour Ife. En revanche, Ijebu, qui ne figure pas parmi les premiers États yoruba de la légende, semble le plus ancien, avec une liste royale de cinquante-deux noms. Il reste encore beaucoup à apprendre, assurément, sur la maniere dont ces États ont été constitués et l'ordre dans lequel ils ont été établis.

Typiquement, un État yoruba était de dimensions très modestes, souvent composé d'une seule ville et des villages avoisinants. Au cours des derniers siècles, le secteur d'Ekiti comptait, à lui seul, pas moins de seize ou dix-sept royaumes et rien n'indique qu'ils aient jamais été beaucoup moins nombreux et plus étendus. Il semble que les villes d'Egbado ne se soient jamais constituées en un État de grandes dimensions ou en une fédération, alors que les Egba, tout comme les Ijebu, formaient une fédération de petites cités-États plutôt qu'un royaume centralisé. Il est probable que les travaux de terrassement (*eredo*), qui s'étendent sur quatre-vingts milles, correspondent aux limites du territoire d'Ijebu proprement dit. Même Ife ne semble pas avoir étendu sa puissance sur un vaste territoire[16]. Les Akoko, établis sur la frange nord-est de l'influence yoruba, n'ont jamais dépassé, dans leur structure politique, le niveau du village. Dans cette masse de petits États, on trouve une exception frappante, celle du royaume d'Oyo, mais, là encore, son caractère « impérial » n'apparut que bien tard, sans doute au début du XVII^e siècle. Ce cas unique s'explique peut-être par la topographie (savane atypique) dans laquelle l'empire d'Oyo a prospéré, car les déplacements y étaient plus aisés qu'à travers la forêt, permettant de déployer une cavalerie et de forts contingents de fantassins sur des étendues relativement vastes. En fait, on pense qu'Oyo devait davantage

15. Il faut reconnaître que les fouilles archéologiques sur l'implantation des Yoruba sont encore très rares.
16. C. Adetugbo, 1973, p. 193.



Tête en terre cuite
(Owo, Nigéria).

Source : Nigeria, its archaeology and early history, *Th. Shaw, Thames and Hudson, Londres, 1978.*

son développement aux États voisins de la savane, Borgu et Nupe, qu'aux États forestiers yoruba. Il dut d'abord s'affirmer vis-à-vis de ses rivaux du Nord avant de pouvoir se lancer à la conquête des Yoruba. Selon la liste des rois d'Oyo, on pense que le royaume a pu être fondé au début du XVe siècle. L'abandon de la capitale sous la pression des Nupe durant le deuxième quart du XVIe siècle est assez bien établi. Le témoignage archéologique le plus ancien qui ait été découvert à ce jour semble correspondre à une période de récupération de la capitale vers la fin de ce même siècle. En résumé, il est peu probable qu'Oyo ait atteint des dimensions de quelque importance à la fin du XVe siècle.

Ife

Si l'on considère la position centrale qu'elle occupe dans l'histoire générale des Yoruba, il est surprenant que l'histoire d'Ife soit aussi peu connue.

Après une abondance relative de détails sur Oduduwa, le fondateur légendaire de l'État, et ses successeurs immédiats, nous ne trouvons dans la tradition orale que des récits rares et fragmentaires sur les périodes qui suivent. Les vestiges archéologiques ont contribué à combler quelques lacunes ; mais les recherches dans ce domaine n'en sont qu'à leurs débuts : une première phase de l'histoire de l'État s'ouvre vers le XIe siècle, caractérisée par un type d'habitat dispersé, l'usage répandu de sols « en tessons » posés sur champs, une industrie de perles de verre et un art raffiné de la terre cuite, spécialisé dans la production de figurines naturalistes, notamment de têtes humaines. Ces dernières ont amené certains ethnologues à établir un lien entre les cultures d'Ife et de Nok malgré le millénaire qui les sépare. La très grande ressemblance de l'art de la terre cuite d'Ife avec celui qui a été découvert dans d'autres centres de la culture yoruba est encore plus révélatrice. Des têtes d'un style apparenté à celui d'Ife ont été trouvées à Ikinrum et à Ire, près d'Oshogbo, à Idanre, près d'Ikare, et, plus récemment (ce qui est particulièrement intéressant), à Owo, ou un grand nombre de sculptures en terre cuite ont été exhumées parmi les vestiges du XVe siècle. Les vastes étendues ou ce style a été pratiqué pourraient témoigner de la large diffusion de l'influence d'Ife, mais peut-être s'agit-il tout simplement d'un phénomène culturel qui se serait propagé parmi les Yoruba et qui aurait été associé à des rites religieux, et non pas à la royauté ife. Autrement dit, Ife n'est que l'un des centres parmi tant d'autres à avoir produit des objets de ce type, et la théorie selon laquelle il aurait l'exclusivité de ce style artistique devient de moins en moins soutenable. De même, les sols « en tessons » qu'on découvre fréquemment à Ife avec des figurines de terre cuite ne sont pas l'apanage de cette cité, car on en a découvert de semblables à Owo, Ifaki, Ikerin, Ede, Itaji, Ekiti, Ikare, et encore beaucoup plus loin, à Ketu et à Dassa-Zoumé, en République du Bénin, ainsi que dans le district de Kabrais, au Togo. À Yelwa, ils se trouvent dans un site qui avait été occupé jusqu'en 700 environ, à Daima, près du lac Tchad, parmi des dépôts du VIIIe siècle, et à Bénin parmi des vestiges du

XIVe siècle. Les sols « en tessons » les plus anciens découverts jusqu'ici à Ife datent d'environ l'an 1100 de l'ère chrétienne ; les plus récents portent des impressions d'épis de maïs, ce qui signifie qu'ils ne peuvent être antérieurs au XVIe siècle[17]. La disparition des techniques de fabrication du sol et, apparemment aussi, de l'art céramique est due probablement à une catastrophe qui aurait frappé Ife au XVIe siècle. Les vingt-cinq têtes de « bronze » d'Ife (il s'agit, en fait, de laiton et de cuivre), qui, par leur style, ressemblent de manière si frappante aux terres cuites, auraient pu être coulées durant les années qui avaient précédé le désastre, années où, du fait des importations de cuivre et de laiton par les Portugais, les métaux destinés à la fonte et au moulage étaient relativement abondants. À l'heure qu'il est, nous ne pouvons que faire des conjectures sur la nature des événements qui ont détruit cette culture : la conquête par une dynastie étrangère semble l'hypothèse la plus vraisemblable.

Si cette interprétation de l'histoire d'Ife est correcte, la dynastie qui y règne actuellement est celle qui s'était établie au XVIe siècle, avait construit le palais sur son emplacement actuel ainsi que les premiers murs de l'enceinte du centre de la ville. Il est possible que la nouvelle dynastie ait préservé certaines des institutions politiques et sociales de ses prédécesseurs, mais rien n'indique qu'il y ait davantage de similitudes d'ordre politique que sur le plan artistique entre le régime antérieur et celui qui a suivi. On ne saurait donc décrire exactement la forme de gouvernement qui existait à Ife avant le XVIe siècle. On ignore également si les liens avec la civilisation ife dont se réclament bon nombre d'États yoruba datent de la période ancienne ou plus récente de l'histoire d'Ife.

Si le déroulement des cérémonies d'intronisation et les emblèmes royaux d'aujourd'hui présentent de grandes similitudes dans la plupart des pays yoruba, y compris Ife, ils diffèrent sensiblement des insignes que portent en effigie les personnages qu'on croit appartenir à des familles royales de la première phase de l'histoire d'Ife. On peut donc en conclure que la royauté yoruba des temps modernes est issue d'une époque plus récente, même si, à l'origine, les États ont été constitués sur les modèles de l'Ife des temps anciens.

Il n'est pas exclu que la grandeur et la décadence des États du Soudan occidental aux XVe et XVIe siècles aient eu une influence plus ou moins directe sur la formation d'États dans la zone forestière du golfe de Guinée. C'est à cette époque que se formèrent, ou plutôt se reconstituèrent plusieurs grands États situés au nord de ceux qui nous intéressent dans cette étude ; les plus importants étaient les royaumes de Borgu, d'Idah et de Kwararafa[18].

17. Originaire du Nouveau Monde, le maïs a été introduit en Afrique par les Portugais au XVIe siècle.

18. Nous connaissons encore mal les relations entre la savane et la forêt. À considérer l'importance du trafic tel qu'on le perçoit de plus en plus, il n'est pas exclu que les relations aient été plus intenses dans le passé. Voir T. Shaw, 1970, p. 284.

Leur formation et leur expansion pourraient sans doute expliquer les bouleversements que connurent vers cette époque les États voisins du Sud. Nous savons que les Nupe chassèrent les Yoruba du vieil Oyo au début du XVI^e siècle et qu'avant de revenir dans leur capitale trois quarts de siècle plus tard les Oyo avaient réorganisé leurs forces militaires en renforçant leur cavalerie, force de frappe des armées des États de la savane. C'est aux Nupe que les Oyo ont emprunté le culte Egungun des ancêtres, et il est possible que certaines particularités de leur État reconstitué aient été, elles aussi, empruntées à la même source.

Le royaume de Bénin

Le Bénin est le premier État visité par les Portugais sur cette côte; de bonne heure, ils ont tissé avec ce royaume des liens aussi bien diplomatiques que commerciaux.

Situé au sud-ouest d'Ife, on pense qu'il s'est très tôt constitué en royaume, peut-être dès le XII^e siècle. Il semble avoir subi au XV^e siècle une transformation qui, à certains égards, rappelle celle qui advint à Ife au XVI^e siècle. Il n'est pas exclu qu'une forme d'État ait existé chez les Edo avant le XIII^e siècle, mais l'établissement définitif d'un royaume est attribué, à la fois par la tradition du Bénin et celle des Yoruba, à un descendant de la prestigieuse famille régnante d'Ife. La tradition enseigne que les gens du Bénin demandèrent au roi d'Ife, Oduduwa, de leur donner un prince. Le roi y envoya son fils Oranyan. C'est probablement vers 1300 que ces événements eurent lieu. Selon la tradition, les pouvoirs des premiers souverains de cette dynastie d'Ife étaient limités par ceux des chefs autochtones connus sous le nom d'*uzama*. Cependant, il est possible que les titres et l'organisation des *uzama* leur aient été conférés par la dynastie, car on trouve une similitude entre ces titres et les titres les plus courants chez les Yoruba, ce qui ne pourrait s'expliquer que par une imitation dans un sens ou dans l'autre[19]. Ces six *uzama* semblent avoir joué un rôle politique très semblable à celui qui devait être attribué plus tard aux sept titulaires *oyomesi* d'Oyo. Si l'on admet l'hypothèse de Horton sur la formation des États, on peut supposer que de nombreux royaumes ont adopté des variantes de ce principe de base, qui prévoit le partage des pouvoirs entre le roi et les chefs représentant des groupes généalogiques.

La tradition veut que le quatrième souverain de la dynastie du Bénin ait réussi à faire rompre l'équilibre en sa faveur après une lutte armée avec les chefs *uzama*. Il alla ensuite s'installer dans un palais plus vaste où il s'entoura d'une cour des titres non héréditaires; malgré cela, ni lui ni ses successeurs ne dépassèrent guère la condition de *primus inter pares* face aux puissants *uzama*.

19. À moins que les titres yoruba et bénin proviennent d'une même source extérieure. Les titres edo sont *oliha*, *edohen*, *ezomo*, *ero*, *eholo nire et oloton*. Leurs homologues yoruba sont *olisa*, *odofin*, *ojomo*, *aro*, *osolo* et *oloton*.

Au XVe siècle, de profonds remous internes transformèrent en une autocratie cette monarchie à pouvoir limité, et le petit État devint un grand royaume. La tradition attribue cette transformation à un souverain nommé Eware, qui s'empara du trône en chassant et en assassinant son frère cadet; on dit que cette lutte aurait causé la destruction d'une bonne partie de la capitale.

Une telle explication de ces événements, selon laquelle un aîné et successeur légitime lutte contre un frère cadet usurpateur, éveille nos soupçons en ayant tout l'air de préserver la légitimité indispensable à la généalogie d'une dynastie qui, à tous autres égards, perd sa crédibilité à ce moment précis. On serait plutôt enclin à interpréter la violence qui accompagna l'accession au pouvoir d'Eware, ainsi que les transformations radicales qui la suivirent, comme une réaction à la conquête du Bénin par une puissance étrangère.

La ville

Eware reconstruisit sa capitale selon un nouveau plan et lui donna le nom d'Edo, qu'elle porte encore aujourd'hui[20]. Au centre de la ville furent aménagés, à l'instar de l'enceinte de la ville d'Ife, d'énormes fossés et remparts dont le tracé ne tenait aucun compte des constructions plus anciennes. Dans l'enceinte, une large avenue séparait le palais de la « ville », c'est-à-dire les quartiers qui abritaient les nombreuses corporations d'artisans et de spécialistes du rituel au service du souverain. Le palais proprement dit comprenait trois départements: la garde-robe, les serviteurs personnels du souverain et le harem, chacun nanti d'un personnel lui-même réparti en trois rangs par analogie aux classes d'âge des villages edo.

Chaque corporation de la « ville » était structurée de la même facon et affiliée au département correspondant du palais. Chaque membre du personnel de rang supérieur du palais avait un titre qui lui était conféré à vie. Il y a des raisons de penser qu'Eware affectait au service du palais tous ses sujets nés libres, en leur imposant une période de service obligatoire dans les rangs inférieurs. Après avoir accompli ce service, la plupart des sujets retournaient dans leur village. Pour renforcer le lien personnel qui unissait tous les sujets nés libres au souverain, celui-ci imposait une scarification faciale et leur conférait la qualité de « serviteur de l'*oba* ».

Le gouvernement d'Eware

Le gouvernement du Bénin, refaçonné par Eware, se composait du souverain et de trois groupes de dignitaires: les *uzama*, à charge héréditaire, les chefs du palais et un ordre (créé par Eware) de chefs de « citoyens ». Ces

20. L'origine du nom de « Bénin », que donnent à la ville et au royaume tous ceux qui ne sont pas des Edo, est entourée de mystère. L'étymologie populaire n'en donne pas une explication satisfaisante. Il est possible que les premiers Portugais qui débarquèrent sur la côte aient entendu le terme « Beni », désignant les Ijo qui vivaient au bord de l'eau, et l'appliquèrent à tort à Edo.

dignitaires, placés au sommet de la hiérarchie, constituaient le conseil qui délibérait, avec le souverain, de toutes les questions que celui-ci voulait bien leur soumettre. Chacun était chargé également de contrôler un certain nombre d'unités tributaires qui composaient le royaume. Les sujets de rang inférieur exerçaient le métier de messager, fournissaient des effectifs à l'armée ou exécutaient de diverses façons la volonté du roi. Parmi les autres principes constitutionnels qui furent adoptés à cette époque, il convient de citer le droit de succession au trône par primogéniture ; Eware conféra à son héritier présomptif le titre d'*edaiken*, qu'il ajouta a l'ordre des *uzama*. Dans le domaine de la religion aussi, Eware, qui passait pour un grand magicien, renforça le pouvoir mystique attribué au souverain en décidant de célébrer annuellement la fête Ique, au cours de laquelle étaient ranimées ses forces vitales.

Une autre réalisation d'Eware, la création d'un grand royaume, l'engagea dans des guerres constantes avec ses voisins. À la tête de ses troupes, il soumit d'autres populations edo, une grande partie des Ibo vivant à l'ouest du Niger et certains Yoruba du secteur oriental, y compris, dit-on, les villes d'Akure et d'Owo. Parmi les pays conquis, les plus éloignés réussirent à préserver une certaine autonomie en payant tribut au Bénin ; à d'autres, Eware imposa des gouvernements calqués sur celui du Bénin, plaçant à leur tête des princes de sa famille ; seuls les peuples vivant dans un rayon d'une soixantaine de kilomètres de la capitale se trouvaient sous la domination directe du Bénin. Dans cette région centrale, le roi était le seul à pouvoir prononcer la peine de mort.

La tradition ne nous dit pas si Eware a accompli une réforme radicale de son armée, ce qui aurait pu expliquer le succès de son expansion. Le secret de ses victoires, c'est peut-être le talent dont il fit preuve pour mobiliser ses sujets, ce qui lui avait permis de rassembler des forces supérieures à celles de ses adversaires. Cependant, pour réussir à intégrer la majeure partie de ses sujets valides dans une machine de guerre, il lui fallait sans doute aussi organiser maintes expéditions dont le butin et les tributs perçus servaient à l'entretien de l'armée. Les souverains guerriers qui devaient succéder à Eware pendant plus d'un siècle organisaient régulièrement, eux aussi, des expéditions militaires dans les provinces limitrophes ou même plus éloignées.

La plupart des peuples de l'Edo septentrional tombèrent sous la domination du Bénin. L'influence yoruba, qui s'étendait vers l'est, dut reculer devant la forte poussée des Edo en territoire yoruba. Dépassant Owo et Akure, les armées du Bénin assujettirent de vastes territoires d'Ekiti. Ijebu, l'un des États yoruba les plus anciens, pour être tombé provisoirement sous la tutelle d'Edo, passa au Bénin. Bien que ce fait ne soit pas confirmé à Ijebu, certains aspects de son gouvernement, par exemple l'association du palais *ifore*, ont beaucoup de points communs avec ceux du Bénin. On trouve d'autres similitudes de cet ordre à Ondo, autre État yoruba limitrophe. Les conquêtes du Bénin pourraient expliquer ces similitudes, mais il est possible aussi que certains États yoruba aient sinon

Benin city.
Coupe faite dans la partie
la plus profonde du mur de la ville,
vue du fossé extérieur.
Source : The Archaeology
of Benin, *de G. Connah, 1975.*

*Bénin. Scène relatant le cérémonial d'abattage d'une vache, par la suite de l'*oba.
Source : Benin Art, *de W. et B. Forman et P. Dark, éd. P. Hamlyn, Londres, 1960. (Photo : Werner Forman Archive.)*

Bénin. Joueur de flûte en bronze.
Source : Benin Art, *de W. el B. Forman et P. Dark, Londres, 1960*
(Photo : Werner Forman Archive.)

réclamé, du moins accepté de plein gré d'être gouvernés par un souverain du Bénin après qu'Eware eut établi le prestige de sa dynastie. Ce fut le cas des Itsekiri, branche orientale des Yoruba, qui eurent pour souverain un petit-fils d'Eware, Iginua. Celui-ci s'installa parmi eux, entouré d'un groupe de fidèles Edo, fonda un royaume sur le modèle de celui du Bénin et reconnut la souveraineté de la dynastie mère, souveraineté qui se maintint pendant plusieurs siècles.

Si les particularités de l'État du Bénin tel qu'il a été réformé par Eware ont été décrites ici avec une abondance de détails qui pourrait paraître excessive, c'est, d'une part, parce qu'il a joué un rôle de tout premier plan dans l'histoire des Edo et, d'autre part, parce qu'il a exercé une très forte influence sur tous les peuples voisins. La troisième raison, c'est que le royaume du Bénin est le seul État de la région dont les institutions antérieures au XVI^e siècle nous soient assez bien connues. Si nos connaissances de l'histoire ancienne du Bénin sont beaucoup plus détaillées que les rudiments recueillis sur tous les autres États, c'est grâce à la richesse de la tradition orale préservée par la cour, aux renseignements recueillis par des visiteurs européens aux XVI^e et XVII^e siècles, aux recherches archéologiques effectuées dans la ville depuis une vingtaine d'années. Les fouilles archéologiques ont confirmé la tradition qui situe au XV^e siècle la construction de la grande muraille d'Eware, ainsi que la rénovation du palais. Elles ont aussi mis en lumière l'évolution de l'art célèbre du Bénin, le moulage du laiton et du bronze à la cire perdue. Il a été établi que tous les objets en laiton découverts parmi les vestiges antérieurs au XVI^e siècle avaient été forgés et non moulés. La technique du moulage à la cire perdue était peut-être connue plus tôt, mais les produits des fouilles et une étude stylistique des très nombreux objets en laiton coulé qui existent encore aujourd'hui à Bénin indiquent que cet art n'est devenu florissant qu'au XVI^e siècle, lorsque de grandes quantités de laiton furent importées d'Europe[21].

L'art d'Ife et le problème des bronzes du golfe

L'art africain a été jusque-là traité presque uniquement du point de vue esthétique; on s'est rarement soucié du contexte sociologique dans lequel il a été créé. Avec la civilisation d'Ife-Bénin, nous avons l'occasion d'étudier un art africain dans son contexte historique et sociologique. En général, c'est la sculpture sur bois qui domine dans l'art négro-africain, si bien que la plupart des pièces qui font s'extasier les esthètes sont d'époque très tardive; la civilisation d'Ife-Bénin est la brillante exception où l'on trouve des œuvres

21. L'une des pièces les plus célèbres, attribuée à la première période des moulages en laiton au Bénin, est la tête d'une *iyoba* ou reine mère. Si cette hypothèse est correcte, cette tête ne peut être antérieure à la première décennie du XVI^e siècle, lorsque le souverain Esigie créa le titre d'*iyoba* spécialement pour sa mère.

d'art en terre cuite et en bronze : d'où l'importance exceptionnelle de cette région dans l'évolution générale de l'art négro-africain.

Nous avons parlé plus haut des objets en laiton forgé et de la technique de la cire perdue, connue à Fie probablement dès avant le XIIIe siècle. Un lien naturel, à la lumière des recherches les plus récentes, unit l'art de la terre cuite illustrée à Ife par des figurines naturalistes, notamment des têtes humaines, et les cultures de Nok remontant à l'âge du fer (Ve siècle avant l'ère chrétienne). Ce fait est capital et souligne la large diffusion de la culture de Nok, qu'il ne faut pas circonscrire aux plateaux bauchi ; de plus, nous avons la preuve d'échanges et de contacts suivis entre les pays de la savane au nord et ceux de la forêt au sud[22]. Ainsi, bronzes et laitons naturalistes célèbres d'Ife et du Bénin sont l'aboutissement d'une évolution artistique commencée au moins dès l'âge du fer, dans une aire culturelle très vaste.

Nous faisons grâce aux lecteurs de toutes les élucubrations échafaudées par les colonisateurs pour trouver une origine extra-africaine à ces chefs-d'œuvre d'un naturalisme si pur qu'un spécialiste européen de l'art yoruba écrit : « Si on examine la tête reproduite [c'est celle d'un *oni* de l'Ife du XIIIe siècle], on est tenté, à première vue, de s'écrier : "C'est sûrement une œuvre de la Renaissance !" »

C'est l'Allemand Leo Frobenius qui découvrit en 1910, au cours d'un voyage en Afrique, des sculptures d'Ife. Mais à la fin du siècle dernier se produisit un événement qu'il ne faut pas passer sous silence, à savoir le sac d'Ife par une colonne anglaise ; la ville fut pillée par les conquérants et ils enlevèrent au palais d'Ife plusieurs sculptures qu'ils emportèrent en Angleterre.

Leo Frobenius fit connaître au monde savant les chefs-d'œuvre d'Ife ; aussitôt artistes et ethnologues se perdirent en hypothèses toutes plus fantaisistes les unes que les autres pour expliquer le « miracle d'Ife »[23]. En 1939, on découvrit non loin du palais de l'*oni* d'Ife un important groupe de bronzes ; depuis, aussi bien à Ife qu'au Bénin, plusieurs découvertes ont été faites. W. Fagg a effectué des fouilles en 1949, à Abiri, non loin d'Ife.

Caractéristiques de l'art du Bénin

Fagg avait découvert dans une tombe à Abiri trois têtes en terre cuite : l'une était façonnée dans le pur style naturaliste et les deux autres stylisées à l'extrême. Comme le fait remarquer un spécialiste de l'art yoruba, il y a « dans la culture d'Ife un phénomène étrange, extrêmement rare dans l'histoire de la culture mondiale : il s'agit de la coexistence dans une même culture d'un art entièrement naturaliste et d'un art presque complètement abstrait, phénomène qu'on ne peut concevoir aux époques classiques de la Renaissance et en Europe[24] ».

22. W. Fagg, 1963, p. 105.
23. W. Fagg écrit : « On a souvent dit que ces bronzes étaient l'œuvre d'Égyptiens, d'un artiste ambulant romain ou grec, voire d'un Italien de la Renaissance ou de jésuites portugais », 1963, p. 105.
24. *Ibid.*, p. 106.

Une de ces têtes est considérée aujourd'hui comme l'un des meilleurs exemples du style réaliste ou naturaliste d'Ife, toutes les mensurations étant rigoureusement harmonieuses et l'« on peut même noter la bosse occipitale ». Le visage respire le calme, et un équilibre intérieur lui confère une densité d'expression saisissante. À côté, dans la même tombe, les deux autres têtes sont d'une stylisation très poussée; deux trous figurent les yeux et un trait horizontal, la bouche; la stylisation est encore plus appuyée. Ces objets trouvés dans la même tombe sont de même origine: « Matériau, technique de cuisson et état de conservation sont identiques. Il semble que l'on doive attribuer deux expressions aussi diverses de l'esprit humain non à l'apport d'une race étrangère à l'Afrique, mais plutôt à une croyance mystique de la religion ancienne yoruba[25]. » En effet, l'art d'Ife et du Bénin, au départ, a un caractère essentiellement religieux.

Son développement

Que représentaient ces têtes? Elles représentent le plus souvent l'*oni*, chef religieux d'Ife. Ces œuvres étaient exécutées après la mort de l'*oni* pour être déposées dans sa tombe. Au Musée du Palais de l'Oni se trouvent exposées des « centaines de fragments de têtes et de figurines en terre cuite du même style que les bronzes; certains d'entre eux sont d'un art égal ou même supérieur aux plus belles têtes de bronze, et presque toutes ces têtes et tous ces fragments ont été mis au jour non au cours des fouilles organisées, mais par hasard dans deux ou trois des cent temples d'Ife. Beaucoup d'entre eux accusent un caractère rituel évident, cet art étant étroitement lié à la vie de la communauté[26]. »

La tradition enseigne que, sur sa demande, l'*oba* du Bénin reçut de l'*oni* un habile sculpteur qui initia les artisans du Bénin à la technique du coulage des bronzes; ainsi, Ife est véritablement la cité mère d'où vient la religion et d'où vient l'art par lequel on honore les ancêtres. Le culte des ancêtres étant le fondement de la religion traditionnelle, Ife a créé un art pour perpétuer le souvenir de « ceux qui veillent toujours sur les vivants ». Le grand nombre de figurines trouvées dans les temples suggérerait aussi que certaines d'entre elles étaient des objets de culte dans les temples et, par conséquent, non destinées à être enterrées. Mais cet art est-il resté circonscrit au domaine Ife-Bénin?

Le problème des bronzes

Hors du domaine Ife-Bénin, des découvertes ont été faites non seulement dans le delta, mais même au nord, aux confins de Nupe.

Igbo-Ukwu. Découvert en 1939 dans l'est du Nigéria, le site d'Igbo-Ukwu a été fouillé en 1959 par le professeur Thurstan Shaw; près de huit cents pièces de bronze, qui diffèrent complètement des bronzes d'Ife-Bénin,

25. *Ibid*., p. 106.
26. W. Fagg, 1963, p. 104.

furent mises au jour. Igbo-Ukwu est un complexe urbain au milieu duquel se trouvent le palais et les temples. Différentes structures construites ont été dégagées :

Une grande salle où étaient entreposés de la vaisselle et des objets de culte, des trésors.

La chambre funéraire du grand prêtre, très richement décorée.

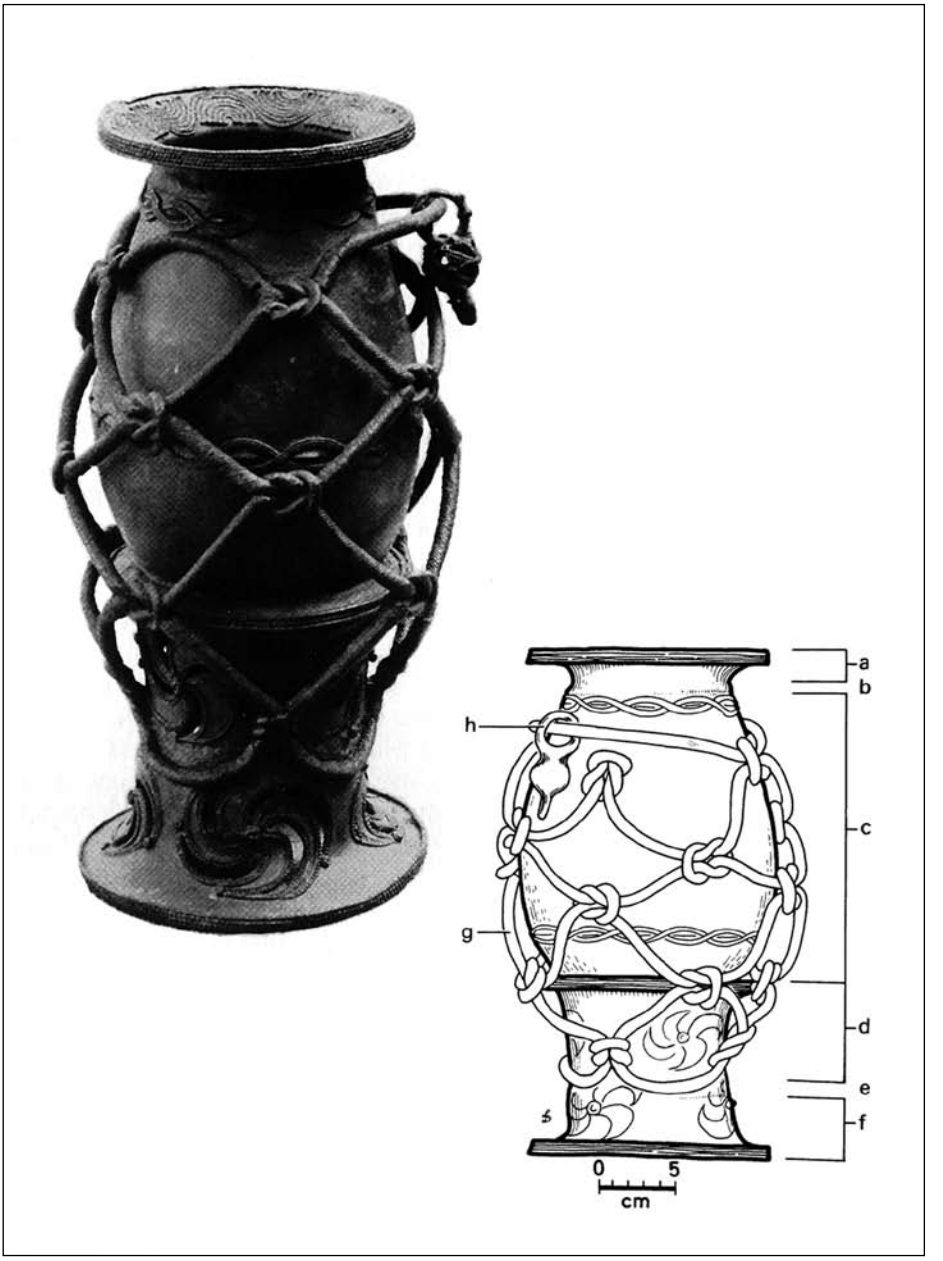
Un vaste trou où avaient été déposés des poteries, des ossements et divers objets.

Certes, il y a quelques différences entre les trouvailles en bronze d'Igbo-Ukwu et les œuvres d'art d'Ife ; cependant, bien des traits sont communs, qui montrent que les deux centres participent de la même culture. En effet, comme à Ife, nous sommes en présence d'une monarchie rituelle[27].

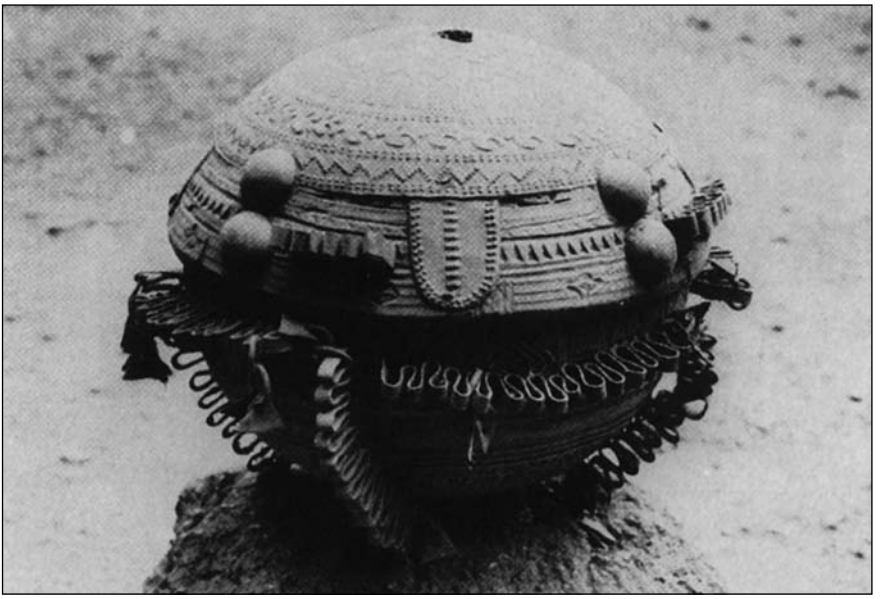
La virtuosité des artistes d'Igbo-Ukwu est remarquable, qu'il s'agisse des œuvres en terre cuite ou des bronzes ; la matière se laisse manier par les mains habiles qui lui donnent la forme voulue avec une richesse de détails qui frise la mignardise. Des bols en bronze en forme de calebasses, des vases en céramique ornés du motif de serpent sont traités avec une grande maîtrise.

On pense qu'Igbo-Ukwu a pu être la capitale religieuse d'un royaume très vaste et c'est là qu'étaient déposés les trésors sous la garde d'un roi-prêtre : Eze Nzi[28]. Nous manquons d'informations sûres concernant la culture d'Igbo-Ukwu ; les enquêtes auprès des détenteurs de traditions orales se poursuivent, tandis que les archéologues voient s'élargir l'aire de fabrication des bronzes. Cependant, Igbo-Ukwu, avec sa monarchie rituelle et son abondance de moulages à la cire perdue, semble contredire l'hypothèse qui précède sur l'époque où fut introduite la fonte du laiton, voire la plupart des postulats concernant la formation des États, car la datation au carbone 14 indique que cette culture très raffinée existait déjà au IXe siècle chez les Ibo, qui vivaient, comme on le sait, en société « lignagère ». Autrement dit, la culture des Igbo-Ukwu est antérieure d'au moins deux siècles à celle d'Ife-Bénin et à toutes les autres cultures d'un degré d'évolution comparable qui ont été découvertes jusqu'ici dans la zone forestière. Sans la datation au radiocarbone, les objets découverts à Igbo-Ukwu auraient p. être attribués sans hésitation aux XVIe et XVIIe siècles. Le royaume voisin d'Onitsha a d'ajlleurs été fondé à peu près à cette époque sous l'influence du Bénin ; l'État d'Ignala, qui aurait contribué à l'organisation des chefferies chez les Umeri, groupe auquel appartient Igbo-Ukwu, ne fut créé qu'au XVe siècle. Dans quelle mesure peut-on se fier à la datation au radiocarbone ? Lorsqu'il s'agit du charbon de bois, cette méthode incite à la plus grande prudence, car un charbon de bois peut fort bien remonter à une époque de beaucoup antérieure à celle où il a été enfoui dans un puits ou dans tout autre type d'excavation. En outre, la fiabilité des dates indiquées par le carbone 14 au voisinage de l'équateur a été sérieusement mise en doute[29]. Il convient de noter que l'une des cinq dates attribuées aux vestiges d'Igbo-Ukwu est

27. T. Shaw, 1970, p. 266.
28. Voir F. Willet, 1971, pp. 172-173.
29. P. Ozanne. *West African archeological newsletter*, nº 11, 1969.



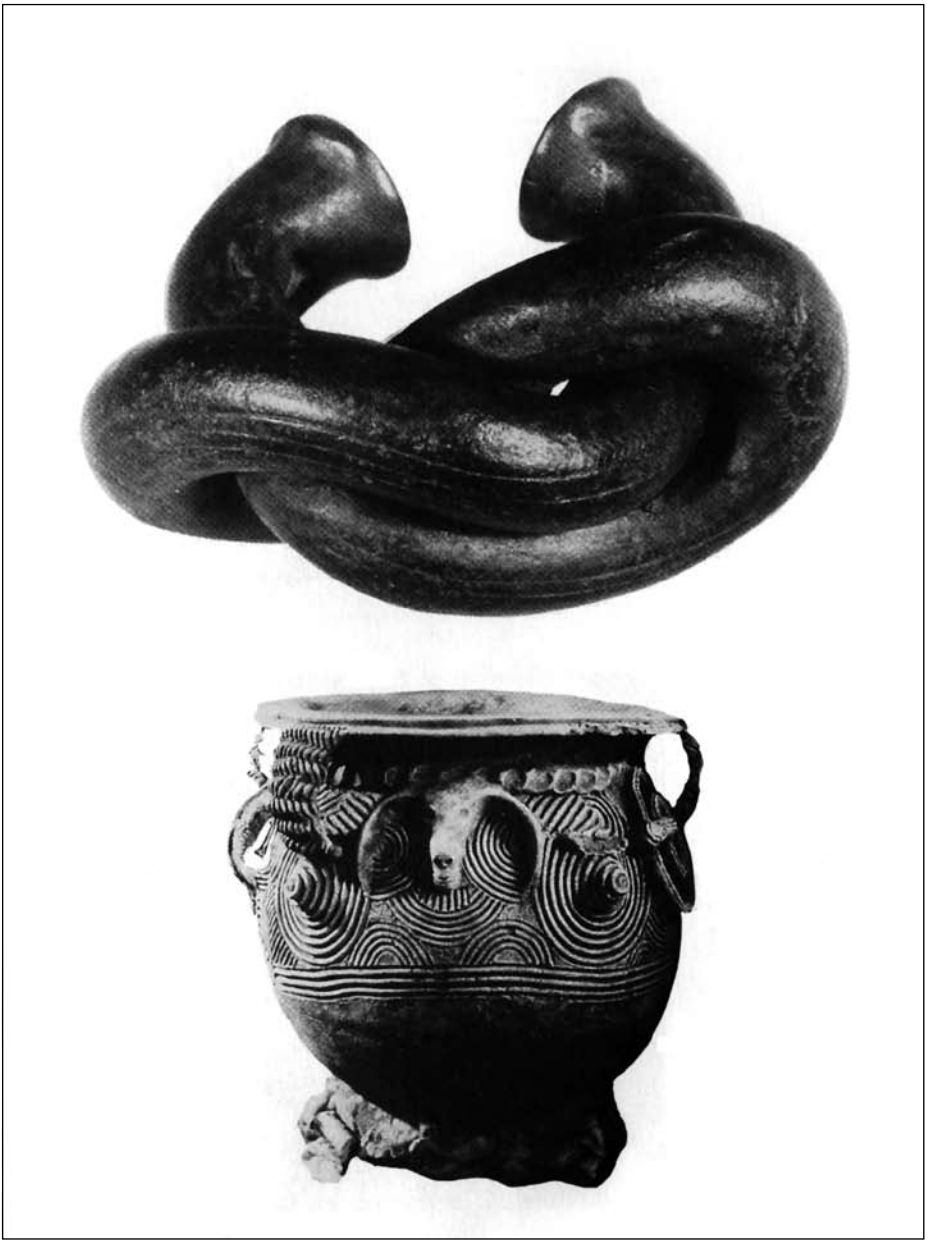
Vase en bronze entouré de cordages.
Dessin schématique du même vase :
(a) bordure ; (b) corps entre la bordure et le pied ; (c) corps du vase ;
(d) partie supérieure du support ;
(e) espace entre les parties inférieure et supérieure du support ;
(g) encordage externe; (h) poignée pour le transport.



Bronze sculpté en forme d'autel.

Calebasse rituelle.

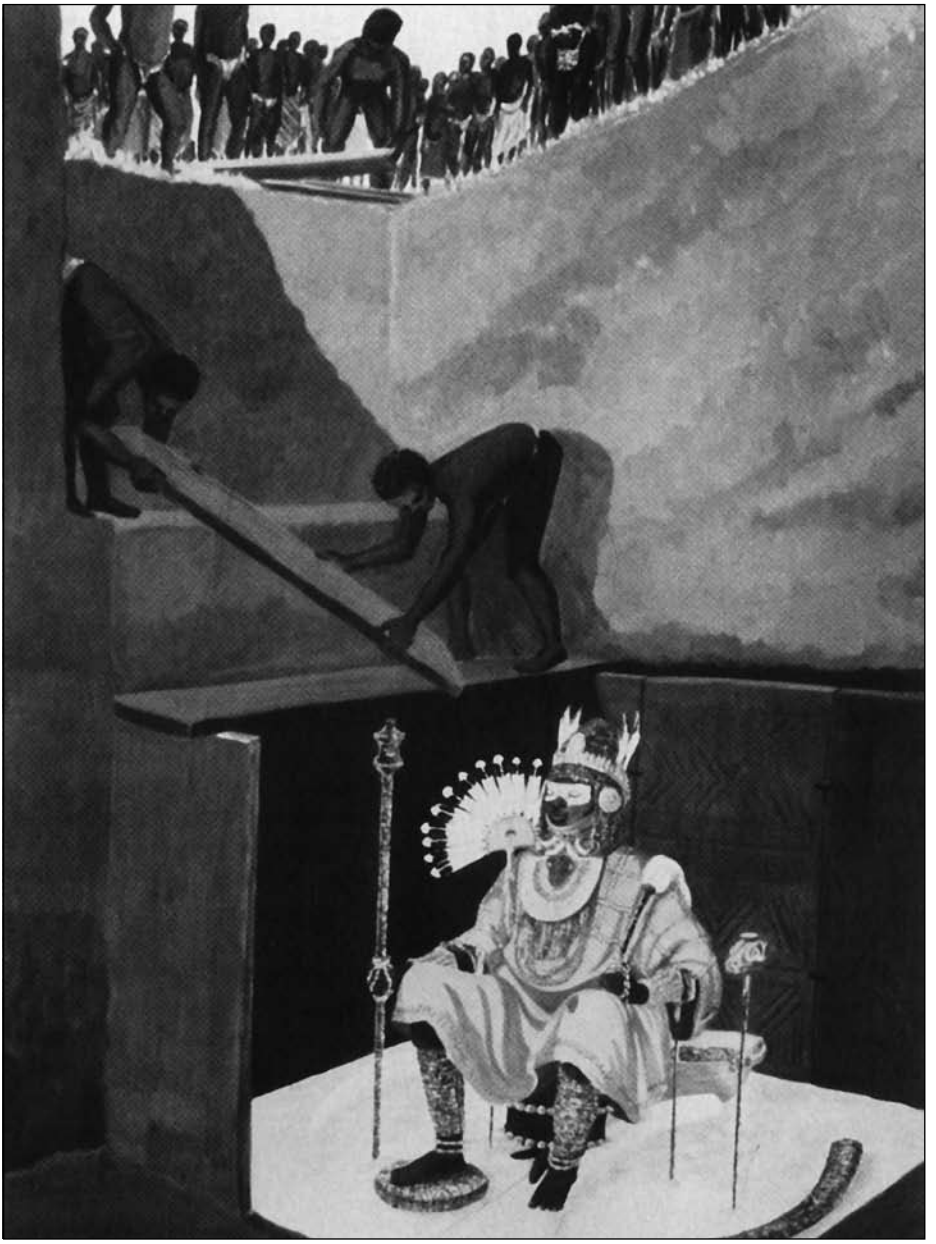
Grand bol en bronze,
vu de dessus,
vu de dessous.



Bracelet en bronze.

Poterie :
vue d'ensemble.

Poterie :
vue d'ensemble,
détail.



Reconstitution par l'archéologie
de l'enterrement d'un chef à Igbo-Ukwu.

Source des illustrations des pages 394 à 399:
Igbo-Ukwu, An Account
of Archaeology in Eastern Nigeria,
Th. Shaw, 1970, volumes I et II.

1445 ± 70, ce qui cadre bien avec 1495 ± 95, date attribuée aux objets découverts à 15 milles à l'est, dont les cloches de bronze coulé d'un style semblable à celui d'Igbo-Ukwu. Cet État constitue donc une grande énigme qui mérite d'être résolue soit par un perfectionnement de la technique de datation au carbone 14, soit par une révision générale des hypothèses actuelles sur l'évolution des États de cette région[30].

Les bronzes de Nupe. Plus au nord, sur le fleuve Niger, entre Busa et le confluent de la Bénoué, des bronzes ont été découverts en plusieurs localités. On les appelle les « bronzes de Tsoede », le fondateur du royaume de Nupe au XVI^e siècle. Selon la tradition, ces bronzes furent apportés par Tsoede, qui venait d'Idah, la capitale d'Igala. La tradition enseigne également que Tsoede serait venu avec des forgerons[31] qui enseignèrent aux gens de Nupe la technique de la cire perdue.

Plusieurs figures ont été trouvées à Tada, à Jebba et à Gurap. Chacun de ces centres a son style propre, mais on découvre un air de parenté qui atteste une influence venue d'Ife ou du Bénin, comme écrit F. Willet : « Dans l'histoire de la fonte du bronze à travers la vallée du Niger, il n'y a pas simplement qu'un ou deux fils à démêler. Il s'agit plutôt d'une pièce de tissu dont il faudra longtemps pour séparer les fils de chaînes et de trame[32]. »

Dans une étude récente, Thurstan Shaw[33] indique des directions de recherche pour trouver la source du cuivre utilisé dans toute l'aire du bas Niger. Selon lui, il faudra porter une plus grande attention à l'étude des relations nord-sud entre la région et le monde arabo-musulman ; le commerce a pu commencer dès avant le X^e siècle et c'est précisément pour contrôler cette voie commerciale sud-nord que le pouvoir s'est déplacé d'Ife pour s'établir dans l'ancien Oyo. Ainsi, les bronzes trouvés à Jebba (Tadra) se trouvent dans la zone de contact, sur le Niger.

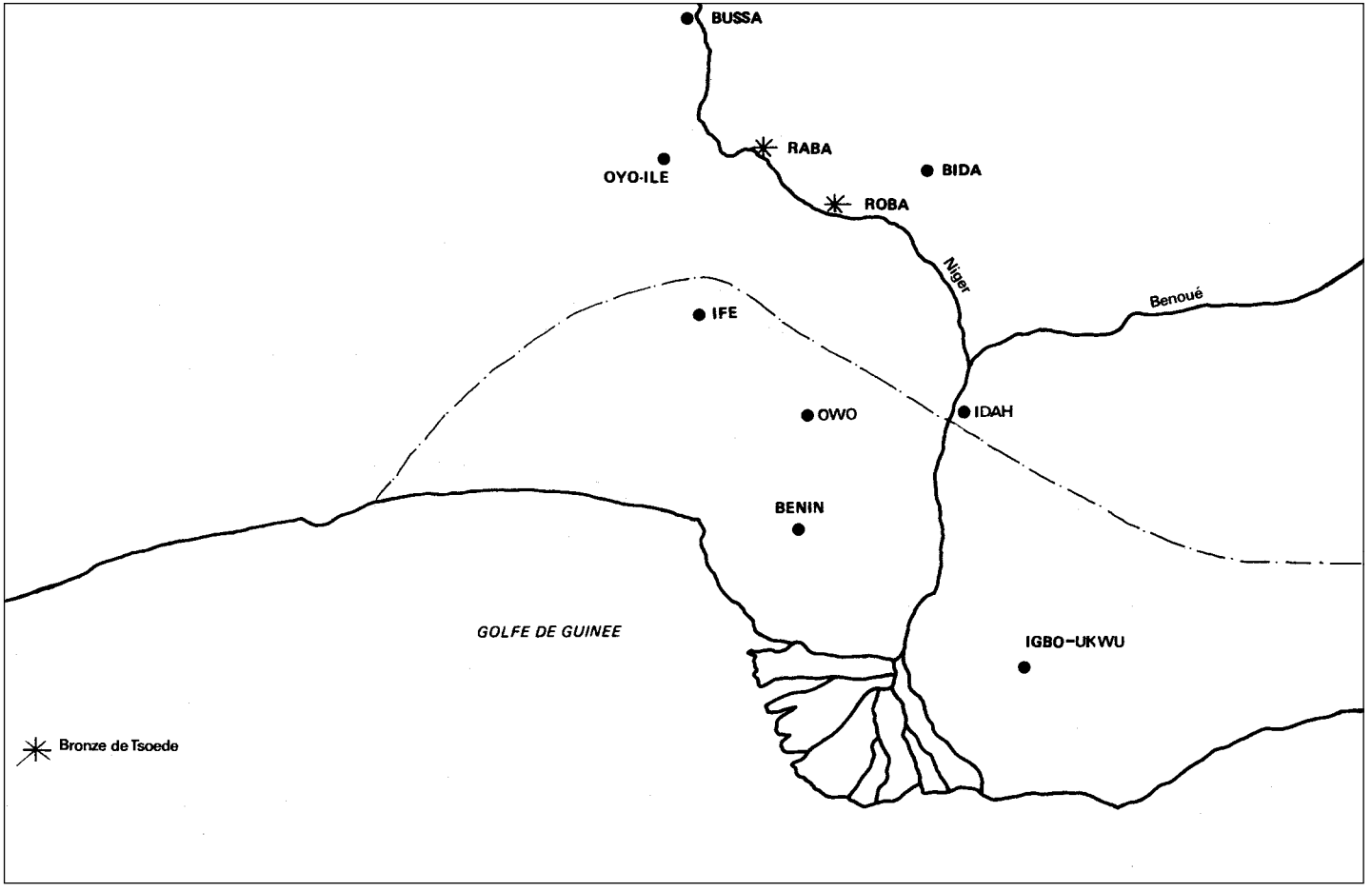
En conclusion, il reste à faire bien des recherches aussi bien pour établir une grille chronologique que pour mieux faire connaître les différentes écoles

30. Plusieurs dates obtenues au carbone 14 ont été fournies : 1075 ± 130 (IX^e-XIII^e siècle) ; 1100 ± 110 (X^e-XIII^e siècle) ; 1110 ± 145 (X^e-XIII^e siècle). Il y a lieu, à présent, de revoir toute la chronologie de cette région ; de toutes les études déjà faites, il ressort aussi que le delta du Niger a eu des rapports très étroits avec le Nupe au Nord et, par delà, avec la savane du Soudan central que traversait le cuivre en provenance de Takedda pour arriver à Ife-Bénin et à Igbo-Ukwu. Les vastes courants d'échange entre la savane et la forêt remontent probablement à une haute Antiquité.

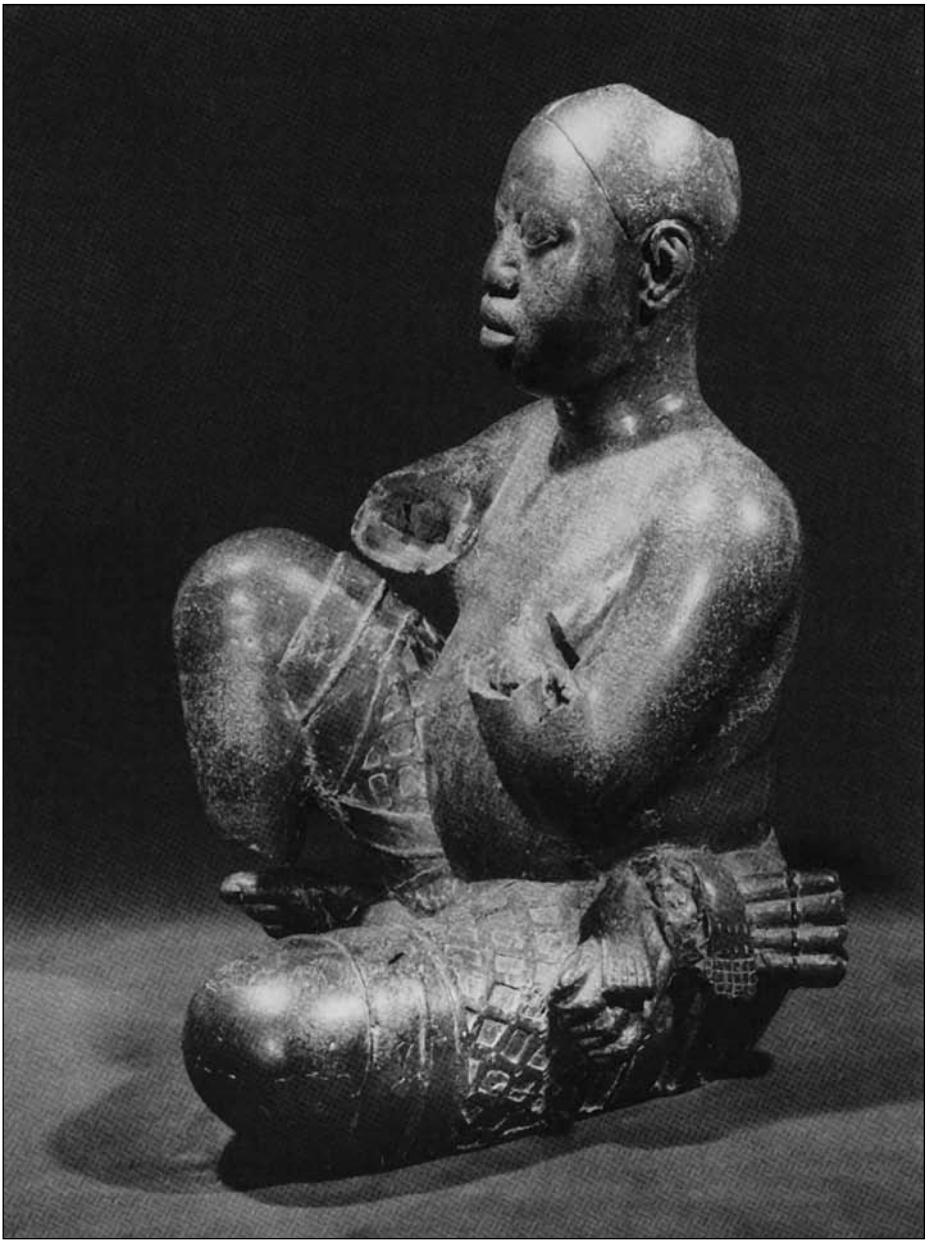
31. Le roi Tsoede est un personnage légendaire ; une tradition dit qu'il arriva à Nupe dans une pirogue en bronze. Il se présente comme un personnage de synthèse. On situe sa naissance vers 1463 ; en 1493, il aurait été amené comme esclave à Idah ; en 1523, il se serait enfui de cette ville pour s'établir roi de Nupe en 1531 ; il serait mort en 1591. Ce personnage aurait ainsi vécu cent vingt-huit ans !

32. La période en question est évidemment mythique, écrit F. Willet. « Il est possible que Tsoede ait appartenu seulement à la fin de cette période, ou peut-être au tout début de celle-ci, et que l'on ait "allongé" son existence pour combler le "trou" qui le sépare du roi historique », (p. 212).

33. T. Shaw, *WAJA*, n°3, 1973, pp. 233-238.



Sites des bronzes de Tsoede (carte d'après Th. Show in « A Note on Trade of Tsoede Bronzes », West Africal Journal of Archaeology. *1970).*



Statue en bronze d'un personnage assis.
Source : Two Thousand Years of Nigerian Art,
Ekpo Eyo, 1977, Lagos, Federal Department
of Antiquities (photo : André Held)

de bronze. Cette région ne produisant pas de cuivre, la source la plus proche est la mine de Takedda et le dossier des relations entre le Niger, la Bénoué et le Soudan reste largement ouvert.

Les Ijo et les Ewe

On a déjà parlé de la formation d'États chez les Ijo, situés dans le delta du Niger. Okrika, Bonny et Nembe ont des traditions qui donnent à penser qu'ils auraient été fondés avant le XVI^e^ siècle. Nembe, par exemple, aurait été créé vers le milieu du XV^e^ siècle par les survivants d'un conflit interne. Il devint une cité-État englobant des établissements de même culture dans un rayon d'une quinzaine de kilomètres. Par la suite, il absorba un groupe d'Itsekiri qui y introduisit le culte d'Ogidiga ou Ada et se rendit maître du rituel d'État. Cette migration suivit de près la fondation du royaume d'Itsekiri par le Bénin, et l'on notera avec intérêt qu'en dernière analyse les origines du culte d'Ada à Nembe paraîtraient se rattacher à l'*oda*, signifiant épée, qui symbolisait l'autorité du roi de Bénin.

Cette migration des Ijo dans la partie orientale du delta les mit en contact avec les Ibibio, les Ogoni et les Ndoki, minorités ethniques qui, dans des conditions favorables, s'inspiraient souvent de la structure étatique des Ijo. Le plus remarquable des nouveaux États fut l'ancien Calabar, situé sur l'actuel fleuve Cross et fondé par la branche Efik des Ibibio. Toutefois, sa création paraît ne dater que du XVII^e^ siècle. Auparavant, les rives de la Cross avaient été occupées par les Ejegham, les Ekoi et les Efut, peuples semi-bantu qui venaient du Cameroun méridional. Tout comme les Ibo, ils préservèrent une société lignagère jusqu'à leur absorption par les Efik.

Conclusion

À la fin du XV^e^ siècle, lorsque les Portugais abordèrent cette côte, Oyo et le Bénin étaient les États les plus importants; il existait aussi des cités indépendantes très bien structurées, encadrant des lignages à gouvernement moins élaboré. Bénin et Oyo étaient des royaumes puissants et expansionnistes. Le processus de formation d'États avait accéléré le rythme des interactions culturelles entre les populations, encourageant la diffusion des institutions, des pratiques et des objets cérémoniels, des cultes religieux et probablement de la technologic La technique du moulage à la cire perdue, par exemple, qui était un secret jalousement gardé et associé à la monarchie divine, s'était néanmoins largement répandue. Les relations économiques revêtaient aussi une complexité et une intensité nouvelles: le palais du souverain, avec ses besoins d'approvisionnement et de services spécialisés, fut un facteur déterminant de cette évolution. En outre, les États étaient mieux équipés pour organiser un commerce extérieur, fournir les marchés, organiser la collecte et le transport des produits, assurer la sécurité des

marchands voyageant sur de longues distances. Les États marchands ijo envoyaient de grandes pirogues loin à l'intérieur des terres pour échanger le sel contre des denrées alimentaires qu'ils ne produisaient pas eux-mêmes. Le roi du Bénin pouvait organiser un commerce d'ivoire, de poivre et d'esclaves à grande échelle. Les étoffes d'Ijebu se trouvaient sur les marchés d'une vaste région. Oyo, grâce à sa position entre les États de la forêt et ceux de la savane, contrôlait une grande partie du commerce. Ainsi, lorsque les Portugais apparurent sur la côte à la fin du XV^e siècle, ils trouvèrent à Ijebu, à Bénin et chez les Ijo des États bien établis, avec une économie déjà adaptée aux besoins du commerce international. La manière dont l'épreuve des contacts commerciaux, culturels et politiques avec les États européens fut surmontée constitue un des thèmes centraux de l'histoire de toutes les populations de cette région au cours des quatre siècles qui suivirent.

CHAPITRE 15

L'Égypte dans le monde musulman (du XIIe siècle au début du XVIe siècle)

Jean-Claude Garcin

Importance de l'Égypte dans la vie politique et économique de l'époque

La période comprise entre la fin du XIIe siècle et le début du XVIe siècle peut apparaître à l'obervateur superficiel comme la moins « africaine » de l'histoire égyptienne. Le régime qui s'intalle au Caire en 1171 prend la suite du califat fāṭimide né au Maghreb et dont la puissance avait trouvé son axe définitif dans la vallée du Nil ; le pays devient alors la force essentielle d'un empire ayyūbide puis mamlūk qui s'étend jusqu'à l'Euphrate et aux passes du Taurus anatolien et dont les entreprises principales se situent hors d'Afrique ; en d'autres temps, même le statut de province englobée dans un ensemble umayyade, ʿabbāsside ou ottoman semble moins couper l'Égypte du reste du continent. Tout cela est exact. Mais cette époque, où la prépondérance de la puissance égyptienne s'affirme dans le monde moyen-oriental, est aussi celle pendant laquelle les pistes transsahariennes amènent au Caire les princes du Kanem, du Mali, du Songhay en route vers les lieux saints musulmans du Hidjāz, tandis que des commerçants égyptiens les empruntent vers l'Afrique intérieure. Et il est certain que ces siècles d'histoire égyptienne ont compté pour l'évolution d'une grande partie de l'Afrique, celle qui devait être touchée par l'islam. Dans l'Égypte ayyūbide et mamlūk achève de prendre forme l'islam sunnite, auquel la majorité des musulmans d'Afrique emprunte, à des degrés divers, les principes de conduite et les cadres de pensée ; l'antique foyer islamique maghrébin n'est pas moins tributaire de cette histoire : la

disparition du califat shīʿite de la vallée du Nil rapproche en quelque sorte du Maghreb l'Orient musulman, traditionnel recours culturel et religieux, et contribue à l'aspect unitaire que présente l'islam en Afrique. Le Caire est la grande école de cet islam. Les développements politiques et culturels que connaissent alors les rives du Nil intéressent une grande partie de l'Afrique : l'Éthiopie, le Soudan central et le Soudan occidental.

Renouveau égyptien après la chute des Fāṭimides (Ṣalāḥ al-Dīn et la naissance d'un nouvel espace politique)

Les pays qui ont constitué la base territoriale du sultanat ayyūbide puis, à quelques régions près, mamlūk, se sont trouvés réunis sous l'autorité de Ṣalaḥ al-Dīn Ibn Ayyūb — le Saladin des Occidentaux — dans la lutte contre la croisade. On sait que ni le calife ʿabbāsside de Bagdad alors dominé par les émirs saldjukīdes turcs d'Iraq, nouveaux venus des steppes d'Asie au service du califat, et déjà divisés, ni le calife fātimide du Caire, lui aussi bridé par ses chefs militaires et menacé par la reconquête ʿabbāsside menée en Syrie par les Saldjuḳīdes, n'avaient pu, ou voulu, s'opposer à l'installation des Occidentaux en Palestine et sur le haut Euphrate, vers l'extrême fin du XI^e siècle, et à leur maintien pendant le XII^e siècle, entre les deux califats. La réaction des musulmans, d'abord peu conscients de la nature de cette installation, avait été lente ; l'esprit de guerre sainte n'existait plus guère en islam ; la contre-offensive conduite par les émirs gouverneurs de Mossoul avait amené la réunification des régions reconquises du haut Euphrate avec les territoires de la Syrie intérieure (d'Alep à Damas) sous l'autorité de l'un d'eux, le Turc Nūr al-Dīn ; mais les califes d'Égypte ne soutenaient que par intermittence ces efforts de leurs rivaux, et la guerre contre le royaume latin de Jérusalem se serait sans doute prolongée si, en Égypte même, la compétition pour le pouvoir réel (le vizirat), qui opposait entre eux les chefs de l'armée fātimide, n'avait amené les concurrents à chercher le recours d'interventions armées à Damas et à Jérusalem ; ce fut pour échapper à une installation définitive des troupes venues de Jérusalem en Égypte que le calife lui-même accepta l'accession au vizirat fātimide de celui qui conduisait le corps d'armée envoyé de Damas, Shīrkūh, émir d'origine kurde, bientôt remplacé, après un décès subit, par son neveu, Ṣalāḥ al-Dīn (1169). Deux ans plus tard, ce dernier vizir des Fātimides d'Égypte faisait proclamer la déchéance du califat shīʿite, et l'unité d'obédience à l'ʿAbbāsside, sous l'autorité de Nūr al-Dīn, était rétablie en Orient face aux États croisés : l'espace politique du nouvel empire musulman commençait d'apparaître.

En fait, la soumission théorique de l'émir d'Égypte au prince de Damas n'aurait pas empêché, au sein de la mouvance ʿabbāsside, la rivalité des deux pouvoirs : prévoyant le conflit, Ṣalāḥ al-Dīn chercha même à se ménager un refuge possible vers le sud, en Nubie d'abord, qu'il renonça à conquérir, puis au Yémen, promptement occupé (1174), futur poste avancé de la prospérité égyptienne au bord de l'océan Indien. Mais Nūr al-Dīn mourut en cette

année 1174, laissant des héritiers peu propres à continuer son œuvre : quelques mois après, Ṣalāḥ al-Dīn était à Damas ; en 1182 sa puissance s'étendait jusqu'à Alep ; en 1186, les derniers territoires de l'Euphrate qui lui avaient échappé étaient réunis à l'ensemble : l'année suivante, la victoire de Hattin et la reconquête de Jérusalem mettaient fin à l'existence du royaume croisé. L'unité réelle était faite, mais cette fois avec l'Égypte au centre du nouvel empire : jusque-là si peu engagée dans le combat contre la croisade, elle allait devenir la principale force de résistance à l'Occident, cible d'expéditions à venir.

L'idéologie du nouveau pouvoir

Ces circonstances et la personnalité de Ṣalāḥ al-Dīn, pour qui la renaissance de l'islam résumait tout l'idéal politique, ont joué un grand rôle dans la « reconstruction » de l'Égypte, car c'est bien une « reconstruction » de l'Égypte musulmane qui fut entreprise après la chute des Fātimides. Le shīʿisme ne s'était pas beaucoup diffusé parmi les musulmans d'Égypte, sauf peut-être en Haute-Égypte, où il fut lent à disparaître ; mais, considéré à la fois comme un shīʿisme politique et une trahison du véritable islam, on le rendait en grande partie responsable de la faiblesse dans laquelle s'était trouvé le monde musulman face à l'attaque de l'Occident. Il fallait établir fermement dans l'ordre politique, dans la société et dans les esprits l'islam de la tradition et de la communauté, l'islam « sunnite ». Les lointains califes ʿabbāsides, qui retrouvaient alors dans le cadre sans doute étroit des régions irakiennes une indépendance politique réelle en raison de l'affaiblissement de leurs protecteurs saldjuḳīdes, furent désormais l'objet d'un respect certain. Le pèlerinage à La Mecque, que l'existence du royaume croisé de Jérusalem avait gêné, fut rendu plus aisé aux pèlerins, mieux protégés contre les abus que pouvaient commettre à leur égard les autorités locales égyptiennes ou celles du Hedjaz, de plus en plus sous influence de l'Égypte : la réputation de Ṣalāḥ al-Dīn s'étendit ainsi jusqu'à l'extrême Occident de l'Afrique musulmane.

En Égypte même, le nouveau pouvoir s'efforça de constituer une classe d'hommes instruits dans les disciplines religieuses, juridiques et littéraires et qui furent un ferme soutien de l'État sunnite. Le système d'enseignement en *madrasa*, importé de l'Orient saldjukide, fut définitivement développé en Égypte et les *madrasa* étaient conçues comme des lieux de formation par excellence de ces hommes sûrs et dévoués à l'islam sunnite qu'on voulait implanter[1]. Pour donner la première impulsion, on eut souvent recours à des juristes et à des enseignants issus des milieux musulmans militants de Syrie ou d'Orient : peu à peu, l'importance des cadres proprement égyptiens grandit et un milieu social qui devait ser-

1. Un petit nombre de *madrasa* existaient, en effet, bien avant l'avènement de Ṣalāḥ al-Dīn à Alexandrie et dans le vieux Caire (Al-Fusṭāt).Voir la thèse (Ph. D.) récente G. Leiser, 1977.

vir d'intermédiaire entre les gouvernants et le peuple apparut. D'Orient également, mais aussi du Maghreb (en particulier dans la Haute-Égypte, à majorité mālikite) vinrent des mystiques : vivant en groupe dans les *Khanḳāh* (couvents) ou isolés dans les *ribāt* (en Haute-Égypte), ils se chargèrent de faire renaître une vie spirituelle plus orthodoxe dans la population musulmane ou, plus simplement, de lui donner l'instruction religieuse qui lui manquait souvent, en particulier dans les campagnes : lorsque, vers 1244, le mystique maghrébin Abū l-Ḥasan ʿAli al-Shādhilī s'installa à Alexandrie, il ne faisait qu'ajouter ses efforts à ceux déjà déployés pour la construction d'une Égypte sunnite. Telle fut l'inspiration qui anima en profondeur l'entreprise politique ayyūbide, conçue comme une résistance aux ennemis extérieurs et intérieurs de l'islam : elle aboutit à la constitution de solides mécanismes socioculturels et ceux-ci devaient survivre au régime qui les avait aidés à se fixer.

La paix ayyubide

La construction de l'Égypte sunnite, qui avait débuté dans l'élan de la contre-croisade, s'effectua dans un climat d'apaisement politique et en général dans la paix et la prospérité économique que favorisait l'arrêt des combats. Le coup d'éclat que fut la destruction du royaume de Jérusalem et la réduction de la présence croisée à quelques places fortes le long de la côte (1187) avaient provoqué de la part des princes d'Europe une vigoureuse réaction (la troisième croisade) dont Ṣalāḥ al-Dīn eut quelque peine à contenir les effets : sans pouvoir reprendre Jérusalem, les croisés se réinstallèrent fermement sur la côte syro-palestinienne et Ṣalāḥ al-Dīn en accepta, avant de mourir, le fait accompli (1193). En réalité, l'exiguïté et la mauvaise situation stratégique du territoire côtier, tenu maintenant par les Occidentaux, rendaient dorénavant leur implantation moins redoutable ; leur présence, qui n'était pas seulement celle d'hommes de guerre, mais aussi de marchands, pouvait même concourir à la prospérité économique des États ayyūbides. Aussi, non sans murmures dans les milieux musulmans, les successeurs de Ṣalāḥ al-Dīn s'efforcèrent de s'assurer la paix, tandis que, chez les Occidentaux, surtout ceux qui s'étaient fixés en Orient, la conscience des intérêts de tous ordres qu'on avait à maintenir les choses en l'état l'emportait sur l'esprit de croisade en nette diminution. Des agressions se produisirent encore, dont la fixation d'un point d'attaque à Damiette de 1218 à 1221 (cinquième croisade), visant cette fois au cœur la puissance qui faisait obstacle aux entreprises de l'Occident. Mais, du côté des pouvoirs musulmans, on était prêt aux concessions, jusqu'à la rétrocession de Jérusalem, pourvu qu'elle restât ville ouverte (1225). Grâce à cette politique, les régions syriennes de l'Empire ayyūbide connurent, en relation avec les comptoirs chrètiens de la côte, une belle prospérité[2].

2. Dès le début du XIII^e siècle, l'esprit de croisade s'émoussa. Encore que les adeptes des deux religions continuaient de se battre, les intérêts commerciaux s'imposaient de plus en plus aux gouvernants.

L'Égypte aussi profita de la paix et ajouta à la richesse qu'elle tirait de sa production agricole traditionnelle (et de la culture de la canne à sucre qui s'y répandait alors) les bénéfices d'un commerce moins troublé avec les Occidentaux. L'État ayyūbide avait, comme son prédécesseur fāṭimide, besoin de ce commerce; des produits aussi importants que le fer, le bois de construction et la poix, indispensables à la constitution d'une flotte de guerre, faisaient défaut: on les demandait aux marchands de Venise, de Pise et de Gênes qui les fournissaient en dépit de l'interdit religieux frappant cette vente de produits stratégiques qui allaient être utilisés contre les croisés[3]. C'est que l'Égypte avait à offrir en échange l'alun utilisé dans la production textile en Occident, et surtout les précieux produits de l'Extreme-Orient. En ce domaine tout particulièrement, l'État ayyūbide héritait des efforts faits par les califes fāṭimides pour ramener vers les voies de la mer Rouge et de la vallée du Nil le très ancien commerce de l'océan Indien qui avait fait la richesse de l'Égypte gréco-romaine. Dans la seconde moitié du XIe siècle, la route des marchands d'épices avait trouvé en Égypte le tracé qu'elle devait conserver pendant trois siècles: les précieuses marchandises orientales étaient débarquées sur les bords de la mer Rouge au mouillage d'ʿAydhāb, étaient transportées par caravanes jusqu'au Nil, à Kūs (un peu au nord de Louqsor) devenue la capitale de la Haute-Égypte, d'où elles étaient acheminées par le fleuve vers Alexandrie: les marchands d'Occident devaient alors les attendre là, Le Caire même leur étant interdit depuis Ṣalāḥ al-Dīn; à plus forte raison ne pouvaient-ils se rendre en mer Rouge; l'Égypte contrôlait donc totalement ce commerce et n'avait rien à craindre sur cette mer: jusqu'en 1231, un prince ayyūbide gouvernait au Yémen. Les spécialistes de ce grand commerce oriental, les marchands dits « du Kārim » ou « Kārimi », dont l'appellation et l'origine sont encore mal expliquées, avaient d'ailleurs avec le Yémen dès liens qu'on sent très étroits: déjà cités vers la fin de l'époque fāṭimide dans les lettres des commerçants juifs d'Égypte, ils apparurent brusquement dès le début des Ayyūbides dans les documents musulmans. Ce trafic, qui faisait circuler dans les deux sens, le long du Nil, des marchandises et des hommes, n'était pas seulement bénéfique à ceux qui en tiraient un profit financier et aux douanes de l'État, il contribuait aussi à la prospérité et à l'unité humaine de la vallée.

L'État, son organisation: la classe militaire au pouvoir (l'État des successeurs de Ṣalāḥ al-Dīn)

Bien que l'histoire de l'évolution politique de l'Égypte ayyūbide soit encore à faire, on peut estimer que l'administration et le gouvernement du pays ne rompirent pas non plus avec la tradition fāṭimide. En dépit de l'orientation nettement musulmane de l'édifice politique, les chrétiens

3. Voir, sur la maîtrise commerciale de l'espace méditerranéen par les Occidentaux, la contribution de J. Devisse, chap. 26.

d'Égypte ou Coptes, encore très nombreux, continuaient d'assumer, comme sous les califes shīʿites, une grande part de l'administration, héritiers d'une technique bureaucratique qui survivait aux changements du pouvoir. Le gouvernement ayyūbide, avec ses services ministériels (*dīwān*) continuait celui des Fātimides : le fondateur de la dynastie avait aussi été le dernier vizir des califes du Caire et les sultans ayyūbides et mamlūk ont porté un titre de souveraineté en « Mālik », par lequel souvent on les désigne et qui est l'ancien titre de ces vizirs[4].

Toutefois, Ṣalāḥ al-Dīn était ègalement un émir kurde né dans une famille au service des Saldjuḳīdes. Son entreprise politique puis la stabilité de son pouvoir (il en fut de même pour ses successeurs) reposaient sur son armée. Elle prit elle aussi tout naturellement la place de la classe militaire fātimide, déjà entretenue au cours du second siècle du califat, selon le système de l'*iḳṭāʿ*, c'est-à-dire l'attribution, toujours strictement contrôlée et tenue à jour, à chacun des émirs, du revenu fiscal d'une ou plusieurs localités selon l'importance de l'émir et le nombre d'hommes qu'il devait tenir à son service ; à quelques différences près, ce système était alors celui de tout l'Orient. Mais cette armée, composée de Kurdes et de Turcs, était souvent considérée comme étrangère par les Égyptiens. En fait, c'était surtout la structure du pouvoir politique qui dépassait le cadre géographique égyptien et obéissait à des conceptions inconnues jusqu'ici sur les rives du Nil. Comme d'autres émirs iraniens ou turcs avant lui, qui avaient mis au service du califat ʿabbāside la force de leurs hommes, et avaient fini par exercer le pouvoir, Ṣalāḥ al-Dīn avait une conception familiale de l'organisation politique : les divers membres du groupe agnatique recevaient, sous l'autorité du chef, l'administration souveraine de provinces ou de villes. L'empire se résolvait ainsi en une fédération de principautés autonomes confiées au gouvernement d'une famille qui avait bien mérité de l'islam et où il n'était pas exclu q'un prince passât d'une capitale à l'autre si des intérêts supérieurs l'exigeaient : l'Égypte, en raison de son importance, eut le privilège d'être en général le domaine que se réservait celui qui jouait le rôle du chef de groupe ou y prétendait.

Mais cette élection d'un groupe familial mouvant (sauf à Alep, où les princes se succédèrent de père en fils) à la défense et au gouvernement des musulmans risquait d'accentuer dans chacune des principautés la coupure déjà accusée, sur le plan ethnique, entre gouvernants et gouvernés. Surtout la répartition incertaine des responsabilités suscita entre les princes des rivalités et des conflits armés où des tiers furent sollicités d'intervenir, en particulier les chrétiens de la côte syro-palestinienne, qui s'intégraient ainsi dans le jeu politique moyen-oriental. En 1193, Ṣalāḥ al-Dīn avait laisse l'Égypte à son fils Al-Mālik al-Azīz, mais ce fut bientôt le frère de Ṣalāḥ al-Dīn, Al-Mālik al-Adil, alors à la tête des régions de l'Euphrate, qui montra le plus d'autorité dans l'arbitrage des conflits entre parents

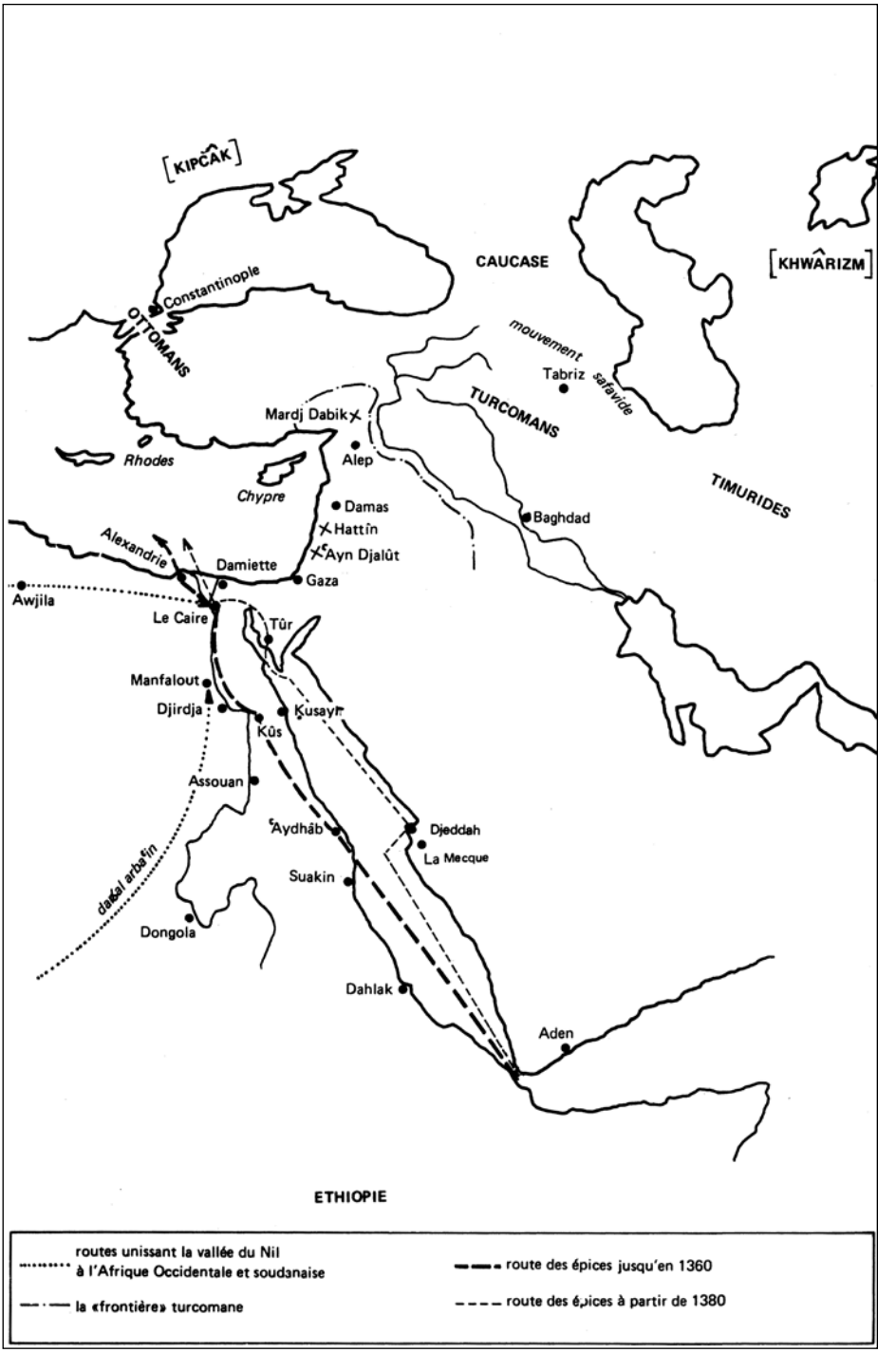
4. G. Wiet, 1937.

et le plus d'ambition ; après la mort d'Al-Mālik al-Azīz (1198), il finit par s'installer au Caire en 1200 et imposa sa ferme direction aux princes ayyūbides jusqu'à sa disparition en 1218, à Damas, alors que les troupes de la cinquième croisade débarquaient à Damiette. Dans ces circonstances, son fils Al-Mālik al-Kāmil lui succéda sans difficulté au Caire et essaya de reprendre la politique qu'avait suivie son père à l'égard de ses parents, mais il réussit beaucoup moins bien, en particulier en raison de son attitude conciliante à l'égard des Occidentaux ; lorsqu'il mourut en 1237, il n'avait pas réussi à reconstituer l'unité familiale du temps de Ṣalāḥ al-Dīn et d'Al-Mālik al-Adil et il avait vu, un moment, tous les princes ayyūbides ligués contre lui, à l'exception d'un de ses fils, Al-Mālik al-Ṣāliḥ, que sa trop précoce ambition avait fait reléguer vers l'Euphrate. Ce fut ce dernier qui, après d'invraisemblables péripéties, finit par lui succéder au Caire en 1240. Mais il avait tiré de ses aventures la conclusion que, pour s'imposer dans des compétitions politiques aussi âpres, un prince devait avoir à son service une armée fidèle (ce dont d'autres Ayyūbides s'efforcaient aussi de disposer) et qu'elle devait, pour cela, être composée d'hommes dépendant de lui en toutes choses, d'hommes achetés, formés par lui et dont le sort fût lié à son succès : des Mamlūk ou esclaves de race blanche, et, dans ce cas précis, des Turcs. Encaserné dans l' île de Rawda au Caire, le régiment des Mamlūk bahrides (du mot bahr, qui, en arabe d'Égypte, est employé pour désigner le Nil[5]) devint bientôt le soutien essentiel du dernier grand prince de la dynastie kurde, dont les principes de dévolution du pouvoir avaient ainsi fait naître en Égypte la puissance d'un groupe que seule l'histoire de l'Orient musulman avait jusque-là connue.

Les Mamlūk turcs

Le régime mamlūk représente l'installation à la tête de la société musulmane d'Égypte de cette puissante classe militaire qui choisit désormais les sultans en son sein. Bien qu'on parle souvent à son propos de « dynasties », c'est un régime qui ne se préoccupe plus guère de cette sorte de continuité, sauf quand il y a à cela un avantage politique immédiat. Le groupe armé que le prince ayyūbide avait à son service se suffit maintenant à lui-même ; il a ses chefs naturels et il constitue, avec les groupes rivaux, la seule classe politique où le jeu des rapports de force fasse émerger celui qui assume le sultanat. La coupure est consommée entre gouvernants et gouvernés, pour qui l'État est d'abord celui des « Mamlūk turcs » (ceux que les historiens occidentaux ont appelés les Baḥrides, terme qui ne désigne, à proprement parler, que le régiment créé par Al-Mālik al-Ṣāliḥ), puis, à partir de 1382, celui des « Mamlūk circassiens ».

5. Il semble bien que ce soit là la véritable étymologie de Baḥride (en arabe *Baḥriyya*).L'opinion selon laquelle *Baḥr* désignerait la mer, comme c'est le cas pour l'arabe classique, et qui équivaudrait à faire venir les Baḥrides d'outre-mer ne paraît pas devoir être retenue.



Le Proche-Orient à l'époque mamlūk (carte J.-C. Garcin) .

Origine de leur pouvoir : la lutte contre les Mongols et contre l'Occident croisé

La prise de pouvoir par la classe militaire a résulté de l'apparition de nouveaux et terribles dangers : la progression mongole vers l'Occident. L'avance mongole ne fut d'abord perceptible que par des répercussions inattendues. Alors que la première grande vague d'invasion avait atteint la Hongrie, dans les années 1240, et installé dans les plaines de la basse Volga le *khānat* mongol du Kipčak, dans l'Orient musulman seuls les pays iraniens (le sultanat du Khwarizm) et au-delà avaient été touchés ; des bandes armées en avaient fui, cherchant à survivre, et Al-Malik al-Ṣaliḥ avait même pensé trouver en eux la force militaire qu'il voulait se procurer pour affirmer sa suprématie sur les autres Ayyūbides ; mais il préféra vite aux incontrôlables Khwarizmiens les esclaves blancs de race turque que l'installation mongole du Kipčak jetait en nombre sur le marché : ce furent ces hommes qui constituèrent le régiment baḥride[6]. Quant aux Khwarizmiens, les ravages qu'ils avaient commis dans les pays syro-palestiniens, dont le massacre des chrétiens de Jérusalem (1244), provoquèrent la réaction de l'Occident : en 1249, l'armée de la sixième croisade, conduite par Louis IX, roi de France, débarquait à Damiette, désignant à nouveau l'Égypte comme le principal responsable des événements d'Orient.

La situation devint vite très grave, car Al-Mālik al-Ṣāliḥ mourut alors et le prince qui devait lui succéder, Turānshāh, était sur l'Euphrate. Ce fut le régiment baḥride qui sauva l'Égypte de l'invasion en battant et en faisant prisonnier Louis IX. Lorsque le nouveau sultan arriva, la victoire était acquise et les Baḥrides apparaissaient comme la force principale de l'État : pour avoir tenté de leur en imposer trop vite, Turānshāh fut assassiné (mai 1250) ; il fut le dernier Ayyūde d'Égypte : le pouvoir revenait aux Mamlūk. Afin de prévenir la réaction des autres Ayyūbides, ils portèrent un temps l'épouse d'Al-Mālik al-Ṣāliḥ au sultanat, associée à un des leurs : cela ne leur évita ni la guerre avec les princes de la famille ayyūbide ni les intrigues que ceux-ci surent susciter parmi eux, et les Mamlūk ne se seraient peut-être pas maintenus si une seconde vague mongole n'était venue montrer qu'ils pouvaient seuls défendre l'islam. En 1258, Bagdad était prise par les Mongols et le calife ʿabbāside exécuté sur l'ordre du petit-fils de Gengis Khan, Hūlāgū ; les principautés ayyūbides furent rapidement occupées et les envahisseurs parvinrent jusqu'à Gaza ; seules des raisons de politique intérieure mongole firent différer leur entrée en Égypte[7] : le sultan mamlūk Kutuz en profita et battit les forces qui étaient restées, à ʿAyn Djālūt, près de Naplouse (septembre 1260). Les Mongols durent repasser l'Euphrate : le régime mamlūk pouvait perdurer.

6. La prise du pouvoir par une classe militaire en Égypte n'est pas un phénomène isolé – ainsi les Saldjukīdes à Bagdad. Du XIII^e au XV^e siècle jusqu' à l'époque de Tamerlan, l'Asie exerce une vive pression sur le Proche-Orient.

7. Il s'agit essentiellement de la mort du Grand Khān Möngke, frère de Hūlāgū, qui survint après la prise d'Alep et de Damas par les Mongols. Pour des raisons d'opportunité, ḥūlāgū retourna en Perse, ne laissant qu'une partie de son armée en Syrie.

Le pouvoir des Mamlūk turcs est donc né des services rendus à l'islam, que les princes ayyūbides, leurs maîtres, n'avaient pu sauver du danger chrétien et mongol. La menace mongole et le choc provoqué dans un monde musulman désemparé par la fin tragique du califat ont marqué durablement la constitution du sultanat mamlūk et sa politique : l'État mamlūk n'a été que la perpétuation d'une organisation socio-militaire de fait, apparue dans la résistance à l'agression extérieure et rendue viable par le génie militaire et politique d'un des émirs du régiment baḥride qui s'installa par la force au pouvoir en 1260 : Baybars. L'arrivée des Mongols avait renouvelé profondément la situation en Orient. Les princes occidentaux, profitant de la diversité des religions pratiquées chez les nouveaux venus, pensaient pouvoir former avec ces alliés inattendus, qui avaient liquidé le califat, une coalition contre l'islam. Les seigneuries chrétiennes de la côte syro-palestinienne présentaient donc à nouveau un danger : bien qu'elles soient en majorité restées neutres lors de l'invasion mongole, elles pouvaient servir de point d'appui à des attaques ultérieures et il fallait les détruire. La menace mongole était effrayante, eu égard aux forces que pouvaient lui opposer les Mamlūk. Leur chance était que les Mongols étaient divisés : Hūlāgu et ses descendants, les Il<u>kh</u>āns de Perse, qui installèrent leur capitale à Tabriz, étaient en conflit avec les khāns du Ḳipčak qui laissaient l'État mamlūk s'approvisionner chez eux en esclaves turcs et qui s'étaient convertis à l'islam. La raison du conflit était l'Anatolie ; comme dans le reste de l'Orient, des tribus turcomanes y avaient pénétré au cours du XI^e siècle et, grâce à la passivité plus ou moins consentante des Byzantins, s'y étaient établis sous la direction des princes dissidents de la famille sal<u>dj</u>uḳīde (les Sal<u>dj</u>uḳīdes dits « de Rūm », c'est-à-dire installés sur l'ancien territoire byzantin, par opposition aux « grands Sal<u>dj</u>uḳīdes » d'Irak) ; ce sultanat, qui fut brillant, avait été subjugué en 1243 par la première vague mongole, celle des Mongols du Ḳipčak : mais, dans la distribution des rôles au sein du grand empire asiatique, c'étaient les Mongols de Perse qui avaient obtenu la surveillance de l'Anatolie des Turcomans ; de nombreux conflits en résultèrent, qui sauvèrent plusieurs fois l'État mamlūk.

C'est la prise en considération de cet ensemble dominé par le fait mongol qui rend le mieux compte de la politique du nouveau sultan Al-Mālik al-Ẓāhir Baybars (1260-1277). Profitant des répits que laissaient aux musulmans les luttes entre <u>kh</u>anāts rivaux et les remous internes qui se produisaient lorsqu'un prince mongol succédait à un autre, Baybars réduisit les plus dangereux points d'appui chrétiens en Syrie-Palestine (de 1265 à 1268 et en 1270, lors de la menace d'une nouvelle intervention occidentale qui fut, au dernier moment, détournée sur Tunis) et conduisit déjà en Anatolie, où les tribus turcomanes supportaient mal la domination mongole, une expédition qui affirmait le rôle que le nouveau pouvoir entendait jouer dans la protection de tous les musulmans (1277). Les grands sultans qui vinrent après lui, Al-Mālik al-Manṣūri Kalā'un (1279-1290) et Al-Mālik al-Nāṣir Muḥammad Ibn Kalā'un (1310-1341), poursuivirent sa tâche. Les tentatives des Mongols se renouvelaient : en 1282, ils parvinrent jusqu'à

Ḥoms, en 1300 jusqu'à Damas; en 1310 encore, ils passaient l'Euphrate, devenu maintenant la frontière de l'État. La prise de la dernière place croisée sur la côte palestinienne, Saint-Jean-d'Acre, en 1291, répondit à de nouveaux projets d'alliance mongole avec les rois d'Occident; l'élimination de ce danger et la conversion à l'islam des ilkhāns de Perse (1295) parurent marquer que les musulmans n'étaient plus menacés dans leur existence; mais la faveur accordée par les ilkhāns au shī'isme (1310), même si elle ne fut pas continue, commençait à dresser, face à un Moyen-Orient en majorité sunnite, un ensemble irano-mongol de tendance shi'ite, qui ne pouvait inspirer que la méfiance; la menace était moins absolue mais ne disparaissait toujours pas. Seule la décadence de l'état ilkhānide permit la paix en 1323. L'État mamlūk avait triomphé des dangers qui l'avaient fait naître; il étendait son hégémonie aux marges du pays anatolien libéré des Mongols, où la turbulence turcomane se résolvait en affrontement de multiples principautés; celle des Ottomans, dans le Nord, avait repris la vieille tradition de lutte et de rapports ambigus avec ce qui restait de Byzance, et ne comptait guère encore. L'État mamlūk apparut vraiment alors comme la grande puissance de l'islam.

La puissance mamlūk et l'Afrique

Cette puissance si durement conquise face aux menaces venues d'Europe et d'Asie, on ne s'étonnera pas de la voir s'affirmer en Afrique. Les voies de la prospérité mamlūk appartiennent surtout à l'Afrique. Le grand commerce d'Extrême-Orient emprunte toujours la route de la mer Rouge et de la vallée du Nil: le Yémen doit reconnaître l'hégémonie égyptienne, qui cherche aussi à s'imposer aux étapes mineures du trafic en s'alliant avec les émirs de Dahlak[8], par exemple, ou en réclamant la souveraineté sur Suākin et Muṣawwa. L'ennemi mongol a essayé de ramener vers le golfe Persique le fructueux trafic, et les épices ont un moment emprunté aussi les routes mongoles. Mais les négociants de Venise, de Gênes ou de Barcelone ont dû se rendre à l'évidence: à partir des années quarante du XIV^e siècle, la route de la mer Rouge, qui alimente les ports égyptiens et les comptoirs renaissants du Levant, n'a plus guère de rivale. C'est le long du grand fleuve africain que descendent les épices. Les marchands *kārimī*[9] en tirent leur fortune et leurs activités s'étendent jusqu'à l'ouest de l'Afrique, où les chroniques enregistrent que l'un des plus notables de ces seigneurs du grand commerce international trouve la mort en 1334 à Tombouctou.

Ces relations africaines sont indissociables de rapports tout ensemble politiques et culturels. Depuis 1261 au moins, dès l'installation au pouvoir de Baybars, les princes africains prennent, avec d'autres pèlerins, leurs sujets,

8. Voir G. Wiet, 1952, pp. 89-95.

9. Les savants ne sont pas d'accord sur le sens de *ḳārīmī*. S'agit-il d'une lecture fautive ou bien ce terme désigne-t-il les marchands du *Kanem* (Kanimi) ? Si cette dernière hypothèse est juste, le Kanem a joué un rôle jusque-là insoupçonné dans le développement du commerce en Orient.

le chemin du Hidjaz et passent par Le Caire. Leurs visites remarquées imposent désormais à l'attention du public cultivé l'existence des royaumes musulmans d'Afrique : Ibn Fadl-Allah al-ʿUmarī rédige alors son encyclopédie géographique dont la partie relative à l'Afrique est aujourd'hui une source capitale pour l'historien. Le peuple du Caire, lui, remarque davantage les témoignages de munificence : la fondation d'une *madrasa* mālikite par le souverain du Kanem à Fusṭāṭ ou l'or répandu par Mansa Mūsā lors de son pèlerinage de 1324. L'or du Mali contribue à alimenter la frappe de la monnaie égyptienne. Aussi, les sultans réservent aux princes africains un accueil favorable et qui n'est d'ailleurs pas dépourvu du désir d'étendre l'influence politique égyptienne : ils escomptent bien qu'elle suivra en Afrique les textiles précieux, les manières officielles de la cour, les livres que les visiteurs trouvent dans la grande métropole.

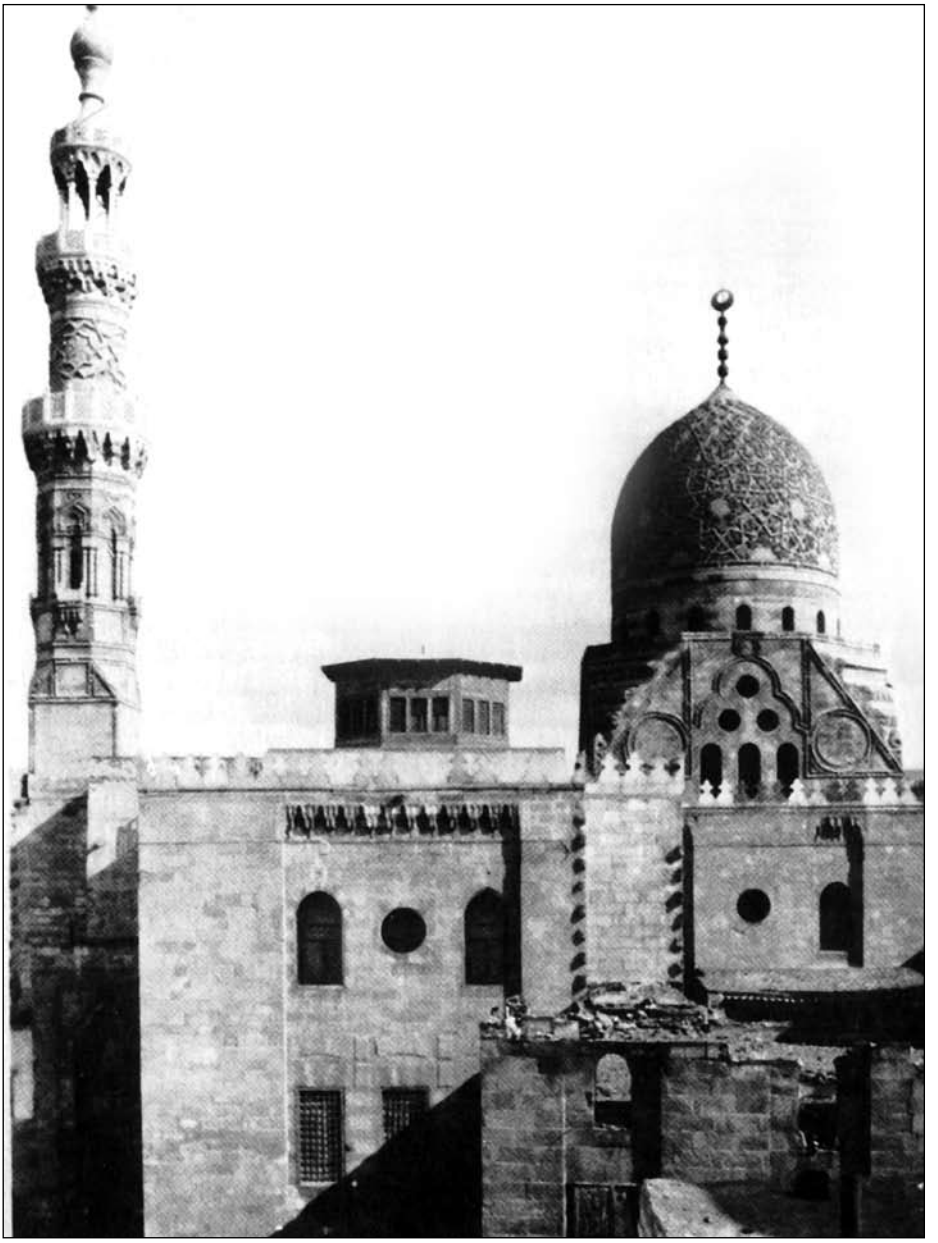
La puissance égyptienne rayonne donc en Afrique, naturellement, par la grandeur et la prospérité de l'empire mamlūk. Mais elle s'affirme aussi d'une façon plus volontaire, et plus brutale, dans les régions proches de l'Égypte : en 1275, le nord du royaume chrétien de Nubie est annexé, des princes vassaux sont installés et, peu à peu, maintenus à Dongola. L'État égyptien a trouvé d'ailleurs d'efficaces auxiliaires dans sa progression : les Bédouins. Les Banū Kanz, ancêtres des Kenouz actuels, installés par la suite entre Assouan et la frontière soudanaise, contribueront activement à la disparition du royaume chrétien de Dongola dont ils deviennent les princes après l'adoption officielle de l'islam (1317)[10]. Les tribus djuhayna et autres groupes d'Arabes du Sud, comme les Bali, les Djudhām et les Tayy, ont déjà progressé alors en grand nombre vers le sud, vers le Darfour et l'Afrique centrale à partir de la région d'Assiout et de Manfalout ; le verrou nubien a sauté et il semble que le pouvoir égyptien qui, jusqu'à l'époque d'Al-Mālik al-Nāsir Muḥammad avait empêché autant que possible ces grands déplacements de nomades, ait pensé qu'il y trouverait son compte : le départ de groupes turbulents dégageait provisoirement l'Égypte, et ces mêmes hommes devenaient, dans le Grand Sud, de lointains sujets avec lesquels la chancellerie du Caire restait en correspondance : dès 1320, Manfalout, dont les revenus fiscaux (l'*iḳtāʿ*) alimentaient le trésor privé du sultan, était un centre de vente d'esclaves. Mais ce n'était, là encore, qu'un début et l'Égypte des Mamlūk s'imposait davantage à l'attention des musulmans d'Afrique par le modèle de civilisation qu'elle leur présentait.

L'islam d'Égypte

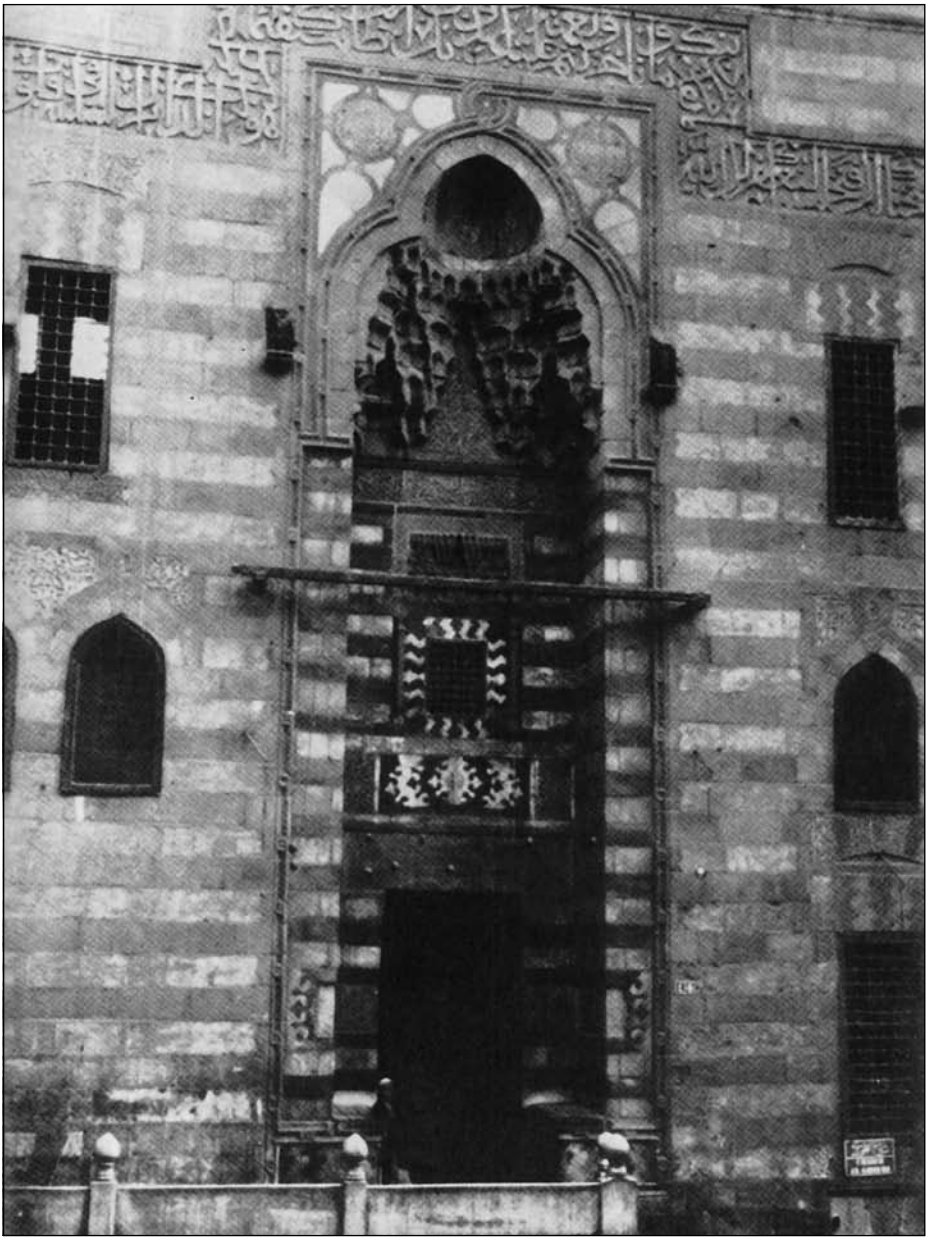
L'inspiration profonde de l'État mamlūk ne pouvait que prolonger celle de l'État ayyūbide : il s'agissait toujours de défendre l'islam attaqué ; mais l'ennemi de l'intérieur n'existait plus guère. L'enseignement sunnite s'était répandu en Égypte ; au Caire, à Alexandrie, à Kūs et jusque dans de petites localités de la province égyptienne, des *madrasa* avaient été

10. Transformée en mosquée, l'église de Dongola (Dunkula al-ʿAdjuz) porte une inscription qui en précise la date : 29 mai 1317 (16 rabiʿ 717).

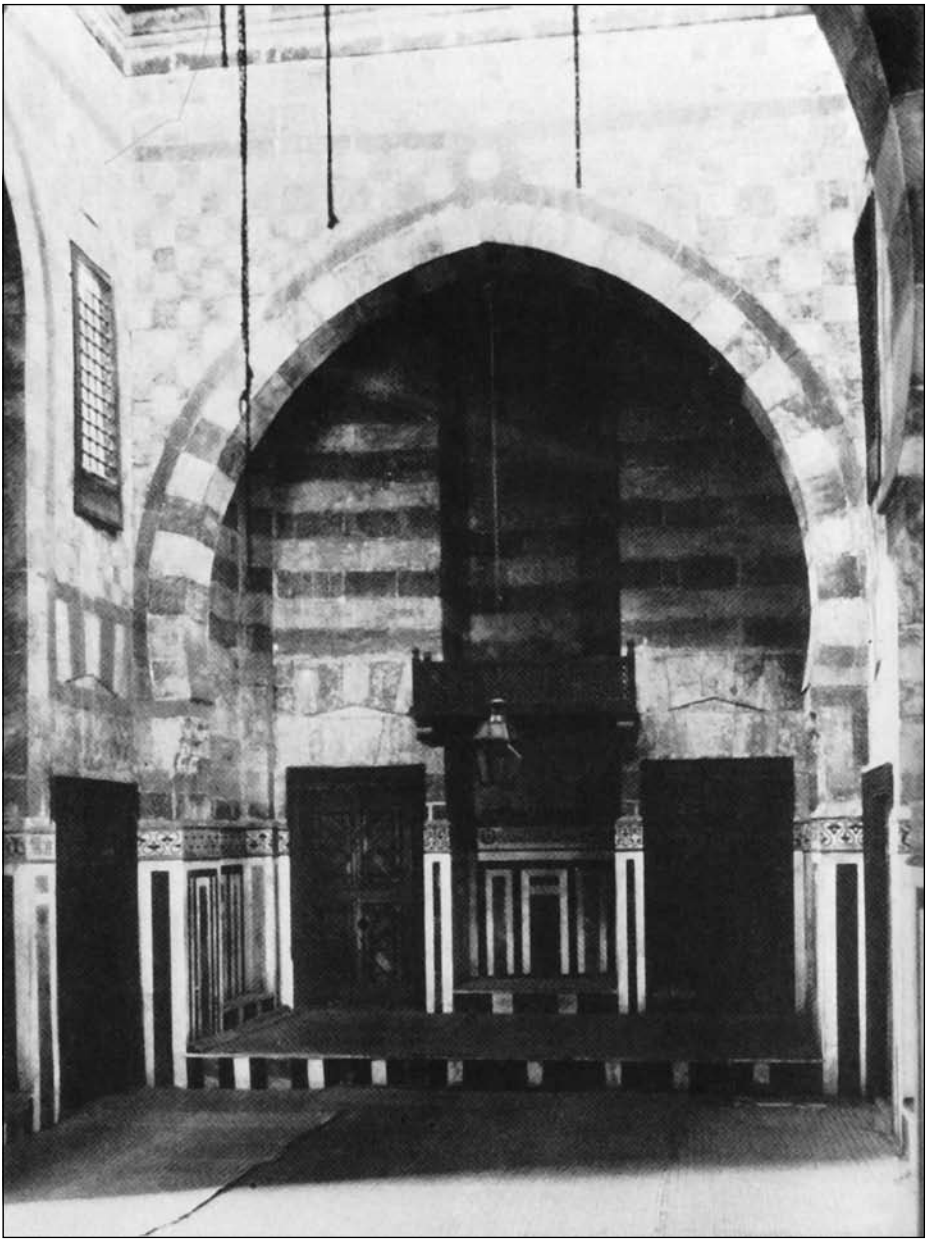
créées : constructions de prestige devant servir la gloire des émirs et des grands marchands, leurs fondateurs, ou locaux modestes aux ressources tout juste suffisantes pour assurer le paiement des enseignants et l'entretien des étudiants, elles contribuaient à la constitution de cette classe d'hommes de savoir et de religion que Ṣalāḥ al-Dīn avait voulue. Était donc apparu un milieu sunnite proprement égyptien au sein duquel la province participait par ses élites à la vie de la capitale. La mystique orthodoxe, fidèle à l'inspiration d'Al-Ghazālī, en animait la vie spirituelle : les groupes confrériques shādhilī se formaient ; l'enseignement de la tradition musulmane faisait renaître l'histoire à travers les recueils biographiques ou les sommes encyclopédiques d'un Uḍfuwī, d'un Al-Nuwayrī, d'un Ibn ʿAbd al-Ẓāhir, d'un Ibn al-Furāt (pour ne parler que des Égyptiens) ; dans les grands postes de la chancellerie d'État, on faisait encore appel aux services de Syriens, comme les Banū Fadl Allāl al-ʿUmarī, mais l'œuvre d'un Al-Ḳalḳashandī, vers la fin du XIV^e siècle montrait les milieux égyptiens prêts à reprendre la grande tradition des secrétaires du califat ʿabbāsside. L'islam sunnite avait créé son support égyptien. Il est vrai que la classe militaire mamlūk, autre héritière du régime ayyūbide, ne trouvait pas toujours chez ces juristes, enseignants et religieux d'Égypte, l'approbation sans nuances qu'elle eût souhaitée pour sa défense glorieuse de l'islam. Il semblait aux Égyptiens (les offensives mongoles ne les avaient jamais atteints directement : ils différaient en cela des Syriens) que la protection des musulmans ne justifiait pas le luxe des émirs alimenté par les ressources que la classe militaire demandait au pays : ces juristes se sentaient un peu les représentants du peuple d'Égypte face aux Mamlūk étrangers et à une administration financière toujours assurée en grande partie par des chrétiens ; les émirs sortis du rang étaient des hommes rudes, souvent insolents, qui n'avaient reçu dans le domaine religieux qu'une formation rudimentaire et maniaient plus facilement la langue turque que l'arabe : leur métier était la guerre. Mais le petit peuple était sensible aux prestiges des victoires musulmanes et à la beauté des constructions d'un Baybars, d'un Kalā'ūn ou d'un Al-Mālik al-Nāṣir Muḥammad ; la pompe sultanienne, héritière des fastes fāṭimides, gagnait les cœurs, et les pratiques d'orthodoxie douteuse, mais spectaculaires, de confréries étranges venues d'un lointain Orient et placées sous la protection des émirs ravissaient les âmes simples : l'islam du petit peuple rejoignait celui de la classe militaire, à quelques exceptions près, et l'unité de la construction politique mamlūk en était renforcée ; l'important n'était-il pas, désormais, la cohésion sociale et que, par elle, la gloire de l'islam fût affirmée ? Elle l'était en Égypte mieux que partout ailleurs, car Le Caire était devenu la résidence du califat ʿabbassīde restauré. Baybars avait accueilli un membre de la famille califienne qui avait échappé au massacre et qui réclamait une aide pour reconquérir sa capitale : il n'obtint qu'un secours symbolique et mourut au combat ; mais, comme au XI^e siècle à Bagdad (du temps où exerçait le pouvoir un sultan à la tête de la classe militaire, pour le compte du calife), Baybars avait reçu de l'ʿAbbassīde l'investiture officielle qui légalisait son



Tombeau de Käyt Bay
(1472-1474).
Architecture mamlūk
d'Égypte.



Porche monumental
de la mosquée
de Kansuh al-Ghūri
(construite en 1504).



Intérieur de la mosquée
de Djawhar-al-Lāla,
un Éthiopien d'origine (1430).

Source des illustrations des pages 416 à 418 :
Les Mosquées du Caire,
de G. Wiet et L. Hautecœur, Paris, 1932.

sultanat. Un autre rescapé s'étant vu reconnaître l'appartenance à la lignée ʿabbasside et le califat, mais ayant renoncé à une entreprise sans issue, le calife de l'islam s'installa désormais au Caire (1262) et la prière fut faite en son nom. Le conflit éclata vite entre le sultan et le calife, en qui les juristes étaient tentés de voir le seul prince légitime, et l'ʿAbbasside sans appui vécut en résidence surveillée: il en alla souvent ainsi de ses successeurs; mais les sultans n'osèrent pas se défaire de ces califes symboliques et pourtant gênants dont l'existence rappelait que le sultanat n'était qu'un pouvoir de fait en Islam: hors d'Égypte et plus particulièrement auprès des musulmans d'Afrique, la présence du calife au Caire servait la gloire du sultan. Le Caire, où le recueil des *Mille et une nuits* achevait alors de se constituer, était la nouvelle Bagdad et il est certain que cette ville n'était pas seulement la capitale de l'Égypte ou de l'Empire mamlūk: de Syrie, mais aussi de tous les pays d'Islam, on venait transmettre dans ses *madrasa* une culture à laquelle le milieu égyptien commençait seulement d'apporter sa contribution, moins riche sans doute que celle des temps classiques, d'inspiration sunnite plus uniforme, mais soucieuse de ne pas laisser perdre l'héritage du passé, de le classer, d'en assimiler ce que l'esprit nouveau de l'islam militant permettait d'en retenir, en d'énormes sommes dont l'œuvre historique d'Ibn Khaldūn, arrivé en Égypte en 1382, est un des meilleurs exemples, bien que le génial enseignement de cet aristocrate conservateur, qui fut plusieurs fois grand cadi mālikite d'Égypte, n'ait été qu'un de ceux qui se donnaient alors dans les *madrasa* du Caire.

Le système politique mamlūk

Cet épanouissement de la société musulmane se produisait sous la protection des Mamlūk turcs: c'est au sein de ce groupe, constamment renouvelé, de quelques dizaines de milliers d'hommes voués à la défense de l'empire, que se déroulait le jeu proprement politique. Les Mamlūk turcs venaient surtout du Ḳipčak: des rives de la mer Noire, les commerçants génois en amenaient à Alexandrie et de grands marchands de l'Orient musulman en importaient par voie de terre; mais il y avait aussi des transfuges d'origines les plus diverses, y compris des Mongols. La cohérence de ce milieu reposait sur la constance de l'éducation reçue: l'entraînement physique et militaire, mais également un rudiment d'instruction pour transformer en musulmans ces jeunes esclaves, un jour peut-être affranchis et promus à de hautes destinées. L'entretien de la classe militaire reposait toujours sur la répartition changeante des concessions fiscales (*iḳtāʿ*) divisaient le pays: le sultan avait droit à une part des concessions, qui fut augmentée par Al-Mālik al-Nāṣir Muḥammad pour asseoir mieux son pouvoir; les autres émirs se voyaient attribuer le reste selon leurs grades. Ces ressources contribuaient d'ailleurs indirectement au développement des villes: c'est, en effet, dans les centres de la province et dans la capitale que résidaient essentiellement les Mamlūk. Au Caire, des demeures où s'entassaient provisions, numéraire et riches produits de l'artisanat urbain abritaient les émirs et leurs hommes prêts

à répondre aux convocations du sultan installé dans la citadelle de Ṣalāḥ al-Dīn, qui domine la ville. Les mécanismes politiques assuraient une sélection impitoyable[11]. Baybars et Kalā'ūn étaient sortis des rangs du régiment baḥride; suivant le précédent ayyūbide, ils avaient acquis leurs propres Mamlūk et ce fut désormais le premier souci de tout émir parvenu au sultanat de se constituer une force qui lui permît d'exercer réellement sa charge; tous n'y parvenaient pas, car ils pouvaient être renversés avant qu'ils eussent acquis un nombre d'hommes suffisant; sinon, la stabilité politique était assurée: un nouveau groupe de Mamlūk s'était formé, désignés du nom du sultan qui les avait rassemblés, étroitement unis autour de leur maître, en attendant qu'après sa mort les liens de camaraderie et la valeur personnelle fassent peut-être surgir parmi eux un autre sultan; chaque sultan créait donc un nouveau groupe, bien décidé à se maintenir dans les hautes charges de l'État, et redoutable, le temps d'une génération, pour le pouvoir du sultan suivant.

On comprend que, dans un tel contexte, la continuité dynastique ne soit qu'une apparence en dépit du désir de nombreux sultans, et bien qu'on emploie souvent le terme « dynastie de la famille de Ḳalā'ūn » pour désigner la domination des Mamlūk turcs. Effectivement, plus heureux que Baybars (1260-277), Ḳalā'ūn, qui s'empara du pouvoir après lui (1279-1290), parvint à transmettre le sultanat à son fils Al-Mālik al-Ashraf Khalil (1290-1293), le conquérant de Saint-Jean-d'Acre; mais celui-ci ne le conserva guère. Son frère Muḥammad se le vit confier par deux fois parce que, par deux fois, les émirs qui devaient l'emporter ne se sentaient pas encore prêts à s'imposer à leurs rivaux: c'est à sa propre énergie qu'il dut son troisième et long sultanat (1310-1341); après sa mort, ses douze enfants et petits-enfants (1341-1382) n'avaient guère exercé réellement le pouvoir, à quelques mois près, étant donné leur jeune âge lorsqu'ils se virent attribuer cette charge; ceux qui gouvernèrent alors furent de grands émirs: Kūsun, Tāz, Shaykhū, dont le prestige est resté vivant dans l'architecture urbaine du Caire grâce aux constructions qui vinrent manifester leur puissance; en regard, la très belle mosquée du sultan Al-Mālik al-Nasīr Hasan fut la seule grande construction sultanienne (1356-1362). L'histoire de cette période est encore à faire, mais est-ce par respect dynastique qu'aucun de ces hommes n'était parvenu au sultanat? Ou n'était-ce pas plutôt parce que le système se détraquait et qu'une force suffisante leur avait manqué pour réussir? Lorsqu'en 1382 l'émir Barḳūḳ devint sultan et inaugura un pouvoir qui, après une courte interruption, dura jusqu'à la fin du siècle (1399), il rétablit la grande tradition mamlūk, mais c'était un Circassien, et un lien d'une nature nouvelle, d'origine ethnique, étayait sa puissance.

11. Ahmad Darrag, 1961.

L'Égypte à la fin du XV^e siècle : les contacts africains (les « Mamlūk circassiens »)

On connaît mal l'évolution du sultanat mamlūk dans sa seconde époque, celle qui couvre principalement le XV^e siècle, et beaucoup reste encore sujet à conjecture. On place en général la coupure entre les deux époques en 1382, lorsque s'instaure le pouvoir des « Mamlūk circassiens », et il est certain que les contemporains ont eu le sentiment que la vie politique obéissait désormais à des règles différentes. Mais le changement est plus profond et a commencé avant cette date ; d'autre part, c'est par la suite seulement, à l'issue de la grave crise qui a affecté le sultanat et l'Égypte au début du XV^e siècle, que le régime mamlūk a pris une allure nouvelle et qu'est apparue une autre Égypte, qui n'est déjà plus l'Égypte médiévale.

De profonds changements

Le recrutement des Mamlūk a donc changé : le khanāt du Ḳipčak, qui décline durant la seconde moitié du XIV^e siècle, ne les fournit plus en aussi grand nombre ; on s'en procure désormais surtout dans la région du Caucase, et ces Circassiens, qui n'étaient pas des inconnus dans l'armée mamlūk, s'imposent maintenant aux autres grâce à leur sens de la solidarité ethnique et familiale ; leur exclusivisme à l'égard des autres races aura pour effet de réduire encore la classe politique réelle, le groupe au sein duquel peuvent se choisir les sultans : les droits de la race autant que la dure formation en caserne y donnent maintenant accès[12]. Des besoins urgents n'en imposeront pas moins des achats répétés de Mamlūk d'origines variées, mais ils ne participeront pas au jeu politique réservé aux Circassiens : soldats voués au seul métier des armes, ces nouvelles recrues vont peu à peu mesurer leur solidarité au montant de leur solde. Si la composition et la structure de la classe militaire changent, les ressources traditionnelles tirées de l'*iktā*ᶜ se modifient aussi et diminuent. L'Égypte a déjà commencé d'être affectée, comme l'Europe d'ailleurs, par des épidémies, en 1349 (la peste noire), en 1375, qui vont devenir fréquentes au cours du XV^e siècle ; les Mamlūk (qu'il faut remplacer plus rapidement) leur paient un lourd tribut, mais également les citadins et les paysans d'Égypte : le rendement du sol et par conséquent le montant de l'*iktā*ᶜ ne peut que baisser.

À ces changements durables, qui résultèrent de situations auxquelles le pouvoir mamlūk devait s'adapter, s'ajoutèrent les conséquences de la politique suivie par les sultans turcs en Haute-Égypte et qui ne furent pas moins définitives. Les tribus bédouines qu'on avait laissé s'installer là et lancer leurs expéditions vers le sud et vers l'Afrique centrale (les Djudhām razzient alors le Bornu) sont devenues puissantes en Haute-Égypte et, après dix années

12. Ces Mamlūk circassiens tirent leur origine de la pratique politique et militaire du sultan Al-Mansūr Kalā'un, qui avait logé dans des tours (*abrādj* — singulier : *burdj*) un régiment formé par ses propres Mamlūk. D'où le nom Burdjiyya ou Burdjis qui leur a été donné.

de troubles et de répression vaine qui ont suivi la mort d'Al-Mālik al-Nāsir Muḥammad, ont dû admettre leur présence[13]. Elles ont même forcé au repli vers Assouan les Banū Kanz implantés en Nubie et, par conséquent, la piste d'ʿAydhāb à Kūs est devenue impraticable: elle cessa d'être utilisée dans les années 1360. Ḳusayr remplaca provisoirement Aydhāb comme port de débarquement des épices: mais bientôt, dans un pays où les émirs voyaient leurs revenus baisser et les maintenaient souvent par des exactions arbitrages, les marchands préférèrent débarquer leurs précieuses cargaisons le plus tard possible, c'est-à-dire le plus loin possible vers le nord, sur la côte de la péninsule du Sinaï, à Tor, utilisé à partir de 1380. Ce n'est donc plus par le Nil que transitèrent les épices, et l'utilisation par les hommes de l'espace égyptien allait s'en trouver changée.

Lorsque Barḳūḳ arriva au pouvoir, ces multiples transformations ne se traduisirent encore que par un dérèglement de la marche de l'État, une perte d'autorité et la turbulence des émirs appauvris: un encadrement plus strict des provinces, l'installation en Haute-Égypte de Berbères hawwara jusque-là cantonnés dans l'ouest du delta, pour faire pièce aux tribus arabes, un pouvoir peu à peu mieux assis marquèrent le sultanat d'Al-Mālik-al-Ẓāhir Barḳuḳ (1382-1399). Son gouvernement semblait prolonger celui des grands sultans turcs dont il apparaissait comme le continuateur: les constructions sultaniennes avaient repris au Caire.

La crise du début du XV^e siècle

La crise véritable éclata aprèes la mort du sultan: à la fois extérieure et intérieure, elle faillit marquer la fin du sultanat mamlūk. À l'extérieur, l'hégémonie mamlūk était menacée en Anatolie: une principauté turcomane, celle des Ottomans, avait pris une dimension nouvelle par la guerre qu'elle faisait aux chrétiens jusque dans les Balkans (dès 1366, l'Europe se préoccupa de venir au secours de Constantinople; elle revendiquait l'héritage du sultanat saldjuḳīde de Rūm et cherchait à réduire peu à peu les autres principautés; les troupes ottomanes venaient d'intervenir dans les régions sous protection mamlūk lorsqu'un second danger, plus inquiétant encore, surgit: en Asie centrale, Tamerlan, officier des princes mongols, s'était donné pour tâche de restaurer le grand empire, cette fois au nom de l'islam purifié par l'épée, et la terrible progression mongole avait repris vers l'ouest; en 1400, il s'attaqua aux Mamlūk; il eût tôt fait d'arriver jusqu'à Damas et il lui eût été facile d'entrer en Égypte, mais il avait aussi à rétablir la domination mongole sur l'Anatolie et il préféra s'y consacrer, d'abord, en écrasant les Ottomans (1402); d'autres problèmes le rappelèrent ensuite en Asie. L'Égypte échappait encore une fois

13. En 1391, le roi du Bornu écrivit au sultan Barḳūḳ une lettre dans laquelle il se plaignait du mauvais comportement des Djudham et autres tribus arabes qui attaquaient son peuple et vendaient ses sujets à des marchands d'Égypte, de Syrie et d'ailleurs. Voir Aḥmad Al-Ḳalkashandī ben Abdallah, *Ṣubḥ al-Aʿcha fī Sinā' at-inshā*, éd. de 1913-19, vol. I, p. 306 et vol. VIII, pp. 116-118.

à l'invasion et le sultanat mamlūk retrouvait à l'est des conditions favorables à son influence : l'essor ottoman était brisé pour longtemps et les principautés turcomanes reprenaient en Anatolie (ainsi que d'autres, alors récemment installées, en Iraq) leurs rivalités traditionnelles. Mais à quelle puissance pouvait maintenant prétendre le sultanat mamlūk ? De son territoire ravagé, les Mongols s'étaient retirés d'eux-mêmes et, cette fois, c'est aux envahisseurs que les princes turcomans devaient leur autonomie retrouvée. Épargné par miracle, l'empire mamlūk n'avait pu jouer aucun rôle, et son impuissance allait se prolonger à cause de maux qui le détruisaient de l'intérieur.

Après la mort du sultan, les Mamlūk de Barḳūḳ avaient évidemment contesté la transmission du pouvoir à son fils, Faradj mais, peut-être parce que les solidarités politiques, forgées jadis dans le long apprentissage commun des casernes, n'étaient plus maintenant assez fortes pour permettre à l'un des émirs de s'imposer ou parce que, comme avant Barḳūḳ, aucun n'en avait la puissance, la classe militaire se déchira en de longues rivalités sanglantes et vaines ; le trouble des esprits était tel que, lorsque Faradj perdit enfin le pouvoir et la vie en 1411, on confia un moment le sultanat au calife ʿabbāsside : le régime semblait chanceler. Plus encore, et à l'origine du long temps mis pour arriver au dénouement de la crise politique, il y avait les maux qui frappaient l'Égypte : l'insuffisance des crues du Nil et la famine à partir de 1403, puis la peste en 1405, réduisant le nombre des hommes, ruinaient les villes et paralysaient l'État ; en Haute-Égypte, les Bédouins, berbères ou arabes, s'imposaient : le pays leur était livré vraisemblablement sans contrôle du Caire pendant cette décennie. L'Égypte connaissait une crise d'une ampleur rarement égalée dans son histoire. L'État mamlūk devait disparaître ou se transformer.

L'Égypte face au danger chrétien : lutte contre les Portugais
La reconstruction : une nouvelle Égypte

Dans ces circonstances difficiles, ce fut un Mamlūk de Barḳūḳ, Shaykh, devenu le sultan Al-Mālik al-Muayyad (1412-1421), qui commença à réagir dans tous les domaines, et de la facon la plus énergique ; un autre Mamlūk de Barḳūḳ lui succéda : Al-Mālik al-Ashraf Barsbāy (1422-1438) et paracheva la remise en ordre. L'administration reprit une allure plus régulière et la Haute-Égypte, amputée peut-être de la région d'Assouan dévastée, fut à nouveau sous le contrôle des cadres mamlūk grâce à la coopération des Berbères hawwāra, qui avaient installé leur autorité à Djirdja pendant que celle du Caire avait fait défaut. Mais l'essentiel était, pour le pouvoir, de trouver un moyen de compenser la baisse des ressources que la crise infligeait au sultanat (les épidémies se succédèrent jusqu'à la fin du sultanat de Barsbāy et reprirent plus tard dans le siècle). Or il y avait un domaine où, surtout avec les guerres mongoles, l'Égypte ne craignait pas la concurrence : le commerce des épices. Venant d'Aden, les marchandises traversaient maintenant l'Égypte par les voies les plus courtes : de l'or à Alexandrie, Rosette ou Damiette, ou se dirigeaient

vers les ports syriens. Barsbāy se mit en devoir (1425-1427) de réserver au sultanat exclusivement les bénéfices de ce commerce : pour n'en rien perdre, les marchandises seraient concentrées et taxées à Djedda, port du Hidjaz désormais partie intégrante de l'empire (les contemporains disaient même : de l'Égypte) et la vente aux marchands d'Occident serait assurée par les services officiels. C'était évidemment léser les intérêts des princes yéménites qui contrôlaient Aden, les intérêts du grand commerce privé (dont les *kārimī* disparurent peu à peu) et les intérêts des marchands d'Occident, obligés d'acheter au prix fixé par le sultan (en particulier les Vénitiens qui, au XV^e siècle, s'attribuaient les deux tiers des achats en Égypte). Les réactions furent vives, mais le sultan tint bon. Il lui fallait aussi protéger ce commerce devenu affaire d'État, principalement en Méditerranée où les corsaires catalans et génois écumaient les côtes : Chypre, royaume chrétien, soupçonnée de leur prêter appui, fut soumise à un raid et son roi fait prisonnier (1425-1426) ; plus tard, des opérations semblables, mais moins heureuses, furent tentées contre Rhodes (1440-1444). Ce monopole fournit à Barsbāy et à ses successeurs les ressources dont ils avaient besoin et à la société égyptienne une assise économique différente, perceptible à de nombreux indices. Face aux émirs, réduits aux revenus diminués de l'*iḳtāᶜ*, le sultan avait acquis une puissance nouvelle qu'aucune opposition dangereuse, à quelques cas particuliers près, ne devait plus guère troubler ; les seuls problèmes posés par la classe militaire venaient maintenant des nouvelles recrues que l'exclusivisme du groupe circassien rabaissait au rang de simples mercenaires trop vite formés, avides et revendicatifs. Le caractère du sultanat changeait : ce n'étaient plus des émirs jeunes ou dans la force de l'âge qui, aidés du soutien actif de leurs hommes, s'emparaient d'un pouvoir où ils pouvaient exercer leurs qualités et leurs ambitions ; c'étaient au contraire des hommes mûrs, voire âgés, qui assumaient une charge parfois lourde à porter et se conduisaient davantage en politiques qu'en soldats. Ces hommes se voulaient aussi de bons musulmans, et l'opposition entre la classe militaire et celle des gens de savoir et de religion s'atténuait : la légitimité de tels sultans ne se contestait plus, ce qui enlevait beaucoup de sa signification à la présence de plus en plus discrète des califes ᶜabbāssides. La proportion des musulmans par rapport aux chrétiens semble avoir beaucoup crû en Égypte à cette époque : pendant les années difficiles du premier quart de siècle, où le petit peuple était tenté de trouver dans les minoritaires des responsables à ses maux, de nombreuses conversions avaient eu lieu. L'Égypte devint plus uniformément musulmane face à une pression de l'Occident qui se manifestait par les raids des corsaires sur la côte (ne parlait-on pas d'une alliance secrète entre les chrétiens d'Occident et le négus d'Éthiopie pour tenter de prendre une fois encore l'islam à revers ?) et par la présence des marchands qui venaient librement au Caire avec leurs monnaies d'or et leurs tissus de prix. Bref, il semble que cette rénovation du sultanat par l'exploitation aussi complète que possible des bénéfices du grand commerce international avait donné à la société mamlūk d'Égypte une vigueur nouvelle, une stabilité, une paix qu'elle n'avait pas connues auparavant, mais aussi une

fragilité déjà confusément perçue face à l'Occident, une dépendance au sein de ces relations d'échange qui la liaient à lui.

Mais les voyageurs occidentaux qui s'étaient hasardés hors des fondouks des villes littorales, et dont les souvenirs restent précieux à l'historien, n'étaient pas les plus nombreux au Caire : ceux qui venaient de l'Afrique de l'Ouest constituaient une mouvante colonie installée dans les quartiers périphériques, exposée aux épidémies, en étape plus ou moins longue, parfois définitive, vers le Hidjaz. Particulièrement nombreux, semble-t-il, vers le milieu du XV^e siècle, les pèlerins africains avaient désormais, comme les délégations officielles des autres pays aux lieux saints, leur « émir du pèlerinage ». Le sunnisme des maîtres du Caire ou du Hidjaz, qu'on retrouve cités dans le *Ta'rīkh al-Fattash* et le *Ta'rīkh al-Sudān*, avait porté ses fruits et a créé en Afrique, comme jadis en Égypte, son support social qui comptait désormais dans la vie politique des royaumes africains ; les pèlerinages des princes, auxquels le calife ᶜabbāsside accorde son investiture, tel l'*askiya* Muḥammad en 1496, en témoignaient ; quant aux sultans mamlūk, qui taxaient lourdement les pèlerins, ils étaient maintenant surtout sensibles au précieux métal que ceux-ci apportaient. Les contacts avec l'Afrique se faisaient également par la Haute-Égypte ; les émirs bédouins, devenus propriétaires terriens, grands commerçants et bons musulmans eux aussi, dominaient de plus en plus le pays, s'enrichissaient dans des échanges où les chevaux qu'ils élevaient et les esclaves qu'ils faisaient vendre au Caire[14] devenaient des postes importants. Les épices ne transitaient donc plus par la Haute-Égypte, qui était désormais un monde différent du delta : la population chrétienne y restait plus nombreuse et la vie y suivait un rythme plus lent. Et c'est, en effet, surtout dans le delta que s'épanouissait la richesse contrastée de l'Égypte des Circassiens, où l'animation que le commerce donnait aux villes tranchait sur la pauvreté des campagnes ; les constructions, d'un style nouveau, s'y multipliaient et, à cet égard, le long sultanat d'Al-Mālik al-Ashraf Kāyt Bāy (1468-1496), qui acheva de donner au Caire un aspect qu'il a gardé jusqu'à nos jours, représentait une apogée : il était l'aboutissement brillant de l'effort des Circassiens. Sans doute, les années 1480 marquèrent un tournant dans l'histoire du sultanat et dans celle de l'Égypte : les difficultés extérieures commençaient à compromettre ce long redressement ; mais le XV^e siècle égyptien n'en comptait pas moins déjà, en dépit des conditions difficiles, comme une période qui ne manquait ni d'allure ni d'originalité ; le rayonnement de l'Égypte avait été maintenu dans la majestueuse ordonnance de son État et dans l'épanouissement de sa culture ; l'école historique égyptienne connut alors sa plus belle floraison, depuis Al-Maḳrīzī, encore témoin du triste début du siècle, Al-'Aynī, Ibn Hadjar al-Askalānī, Ibn al-Taghibirdī, Al-Sakhāwī, Égyptiens et fils de Mamlūk mêlés, jusqu'à d'autres chroniqueurs des difficultés à venir, Ibn Iyās et le fécond Al-Suyûti, fier de voir sa renommée s'étendre jusqu'au Ténkrur (Takrūr).

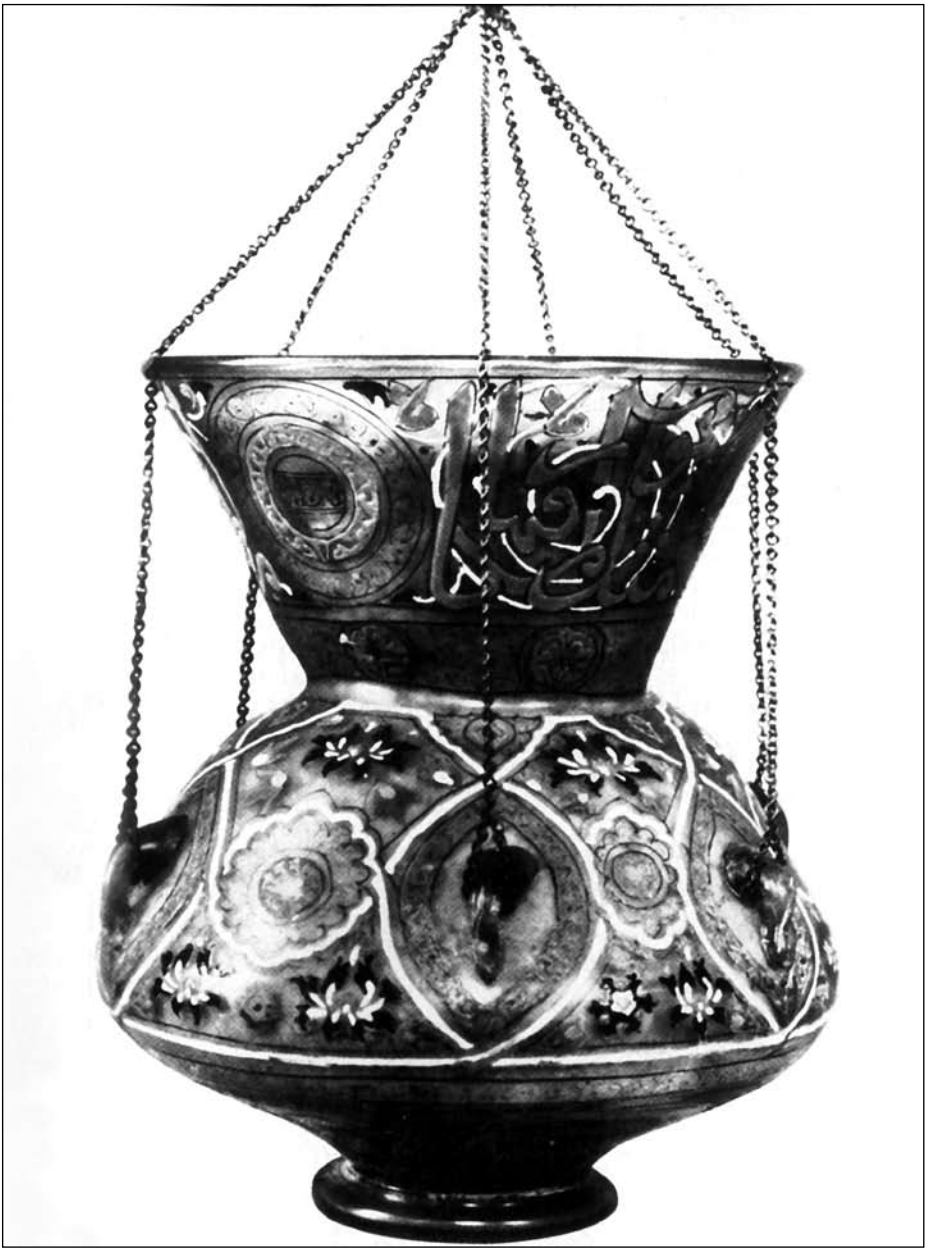
14. Voir M. Katī, trad. franç. O. Houdas et M. Delafosse, Paris, 1913 ; Al-ᶜUmarī, trad. franç. Gaudefroy-Demombynes, 1927.

Un nouveau contexte international

L'équilibre des forces fut longtemps favorable aux Circassiens en Orient. Les Timourides (successeurs de Tamerlan), princes pacifiques et amis des arts en leurs domaines d'Iran et d'Asie centrale, avaient abandonné toute attitude belliqueuse réelle, et le retour à la division politique des groupes turcomans avait permis, sans grand risque, à l'État mamlūk réorganisé la reprise de la traditionnelle politique d'intervention en Anatolie. Les sultans eurent à nouveau leurs protégés. Ce monde turcoman agité demandait d'ailleurs à être surveillé : les Timourides allaient voir les limites de leurs États reculer sous la pression des Turcomans d'Iraq, et les sultans ne cessèrent de se montrer attentifs aux multiples conflits, visiblement conscients des limites de leurs forces, que des incidents mineurs révélaient assez. En voulant contrôler l'évolution politique de ces nouveaux venus en Islam, avec qui les Mamlūk devaient se sentir quelques affinités, le sultanat du Caire jouait son rôle de grande puissance ; mais, pour obtenir des résultats toujours incertains dans la société turcomane, mouvante et en quête d'unité, il allait attirer sur l'Égypte, et par là sur le nord de l'Afrique, la domination d'un groupe ethnique qui ne se cherchait pas initialement une aire d'installation aussi étendue.

Vaincus et divisés, les Ottomans ne reconstituèrent d'abord leurs forces qu'avec beaucoup de prudence. Ce ne fut que sous Meḥmed II (1451-1481) que la poussée ottomane reprit : la chute de Constantinople (1453) fut fêtée au Caire, mais elle donnait à cet État en expansion un lustre gênant de champion de l'islam, tandis que les protégés turcomans des Mamlūk en Anatolie rendaient au contraire leur cause indéfendable en pactisant avec les Occidentaux pour éviter d'être absorbés par les Ottomans. Le heurt entre Mamlūk et Ottomans, inévitable, se produisit sous Kāyt Bāy : un premier affrontement (1468-1472), indirect (et heureusement conclu grâce à l'intervention des Turcomans d'Iraq, contre qui les Ottomans durent rassembler leurs forces), fut suivi par une guerre ouverte entre les deux sultanats (1483-1491). La victoire mamlūk, très durement acquise, et au prix de la stabilité intérieure de l'État, arrêtait à nouveau la progression des Ottomans : ils reportèrent tous leurs efforts en Méditerranée dans la guerre sainte contre les Occidentaux (dont ils apprenaient le maniement des armes à feu). Mais le monde turcoman restait troublé, mis alors en ébullition par le mouvement shīʿite des Safavīdes, qui venaient d'unir Iraniens et Turcomans (1501) dans un premier Iran officiellement shīʿite, et menaçaient leurs rivaux sunnites ottomans. Pour exploiter une telle situation, qui pouvait se révéler aussi dangereuse que favorable, les sultans Mamlūk devaient faire preuve de clairvoyance et surtout disposer d'une puissance qui, déjà ébranlée par la guerre, brusquement leur fit défaut.

Ce fut alors que l'expansion portugaise dans l'océan Indien, atteignant à la fois le commerce vénitien et les ressources de l'État mamlūk qui en dépendaient, sembla menacer les fondations économiques sur lesquelles



Lampe à verre émaillé.
Source : Cairo, A Life-Story of One Thousand Years (969-1969).

l'édifice politique des Circassiens était bâti. La présence des Portugais se fit sentir après le voyage de Vasco de Gama en 1498 : ils achetaient les épices et organisaient le blocus de la mer Rouge ; en contournant en même temps l'Afrique et l'islam, les coups qu'ils portaient à la puissance mamlūk mettaient en évidence la communauté de destin qui l'unissait au continent africain. Le dernier grand sultan circassien Al-Malik al-Ashraf Kanṣūḥ al-Ghūrī (1501-1516) tenta de réagir. Même l'Ottoman, soucieux de jouer son rôle de protecteur de l'islam et devant le danger que courait le Hidjaz, l'aida à se constituer une flotte ; mais, après la défaite de l'escadre égyptienne à Diu, sur la côte occidentale de l'Inde (1509), l'empire mamlūk ne put mieux faire que de tenir solidement la mer Rouge. Cette impuissance aurait dû interdire toute attitude provocante à l'est, où la situation évoluait rapidement.

Les Safavīdes, encouragés par l'Occident, mettaient en effet les Ottomans en difficulté. Lorsque, dans un sursaut d'énergie, le nouveau sultan ottoman, Salīm, voulut réagir, il ne trouva pas à ses côtés les Mamlūk qu'il aidait pourtant en mer Rouge : les vieux réflexes de la politique turcomane l'avaient emporté au Caire sur la lucidité. Salīm livra seul le combat qui (grâce aux armes à feu ottomanes) limita définitivement à l'Iran l'expansion du shī'isme (1514) puis il voulut mettre fin à l'influence néfaste que le Mamlūk, incapable maintenant de protéger et l'islam sunnite, ne voulait pas abandonner dans le monde turcoman : le sort de l'Empire mamlūk se joua au nord d'Alep en une seule bataille (à Mardj Dabīk, le 24 août 1516), où les armes modernes eurent raison des cavaliers circassiens qui les méprisaient. La mort du vieux sultan mamlūk au combat, les intrigues au sein de la classe militaire, le prestige du nouveau protecteur de l'islam sunnite et l'indifférence des Égyptiens transformèrent en conquête totale et facile ce qui n'avait d'abord été qu'un règlement de compte limité.

Conclusion

Lorsque, en 1517, la domination des Ottomans s'étendit à l'Égypte, c'est tout un pouvoir politique qui s'effondra : devenu la propriété d'une classe politique réduite et qui se renouvelait mal, il avait perdu ses moyens d'exister et la légitimité que lui conférait une défense efficace de l'islam. Un gouverneur ottoman s'installa au Caire et le pouvoir d'un émir bédouin fut confirmé à Djirdja : la différence, qui subsista, entre l'Égypte de la côte et l'Égypte intérieure fut officialisée. Mais les structures sociales ne furent en rien modifiées et se maintinrent pendant longtemps. La société mamlūk allait se survivre à elle-même, vestige d'une entreprise politique et culturelle qui avait été sa raison d'être et qui tient une belle place dans l'histoire de l'islam et de l'Afrique.

CHAPITRE 16

La Nubie de la fin du XII^e siècle à la conquête par les Funj au début du XVI^e siècle

Lubŏs Kropáček

Déclin et disparition des États chrétiens de Nubie

Nous trouvons dans l'histoire mondiale peu d'exemples d'accords internationaux qui se soient maintenus pendant aussi longtemps que le *baḳt*, considéré pendant six siècles comme la base légale des relations pacifiques entre l'Égypte musulmane et la Nubie chrétienne[1]. Malgré de petits coups de main et représailles occasionnels, la trêve a été respectée et les obligations réciproques, y compris les fournitures convenues, ont été accomplies d'une manière qui, en principe, ne laissait planer aucun doute sur la validité des accords. Avec toutes ses modifications et suspensions temporaires, le *baḳt* a été une formule commode d'interdépendance économique.

Sous les Fāṭimides, les relations entre l'Égypte et la Nubie semblent avoir atteint au mieux l'objectif recherché de bon voisinage et d'une certaine coopération. Cet objectif servait les intérêts des Fāṭimides, qui avaient besoin d'esclaves pour leurs armées et de paix sur leur frontière méridionale, de même que ceux de la Nubie, qui atteignait le sommet de sa puissance politique et de son développement culturel. La période des Ayyūbides (1171-1250) et des Mamlūk (1250-1517), qui correspond à la période faisant l'objet du présent chapitre, a été marquée par une détérioration progressive des relations de l'Égypte avec la Nubie. L'élément septentrional, conçu dans son sens le plus large, s'avéra finalement un facteur décisif du déclin de la

1. Voir sur les aspects juridiques du *baḳt*, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. I, p. 996.

Nubie. Nous pouvons discerner deux processus conjugués : d'un côté, la pression des souverains égyptiens sur la puissance nubienne déclinante et, d'un autre côté, la pénétration de plus en plus grande d'Arabes nomades et leur effet destructif sur la structure sociale de la Nubie.

Notre connaissance de l'histoire politique de la Nubie chrétienne provient presque entièrement de sources écrites arabes d'origine égyptienne[2]. Les documents locaux de la fin de l'époque chrétienne sont rares et assez peu significatifs. La valeur du témoignage archéologique a cependant été renforcée dans les années 1960 par les programmes de sauvetage rendus nécessaires par la construction du barrage d'Assouan. La campagne organisée en Nubie inférieure amena à étudier des sites qui autrement n'auraient pas attiré l'attention, comme d'humbles vestiges domestiques, et obtint des résultats qui stimulent grandement l'interprétation de l'histoire de la Nubie en mettant l'accent sur ses développements internes[3].

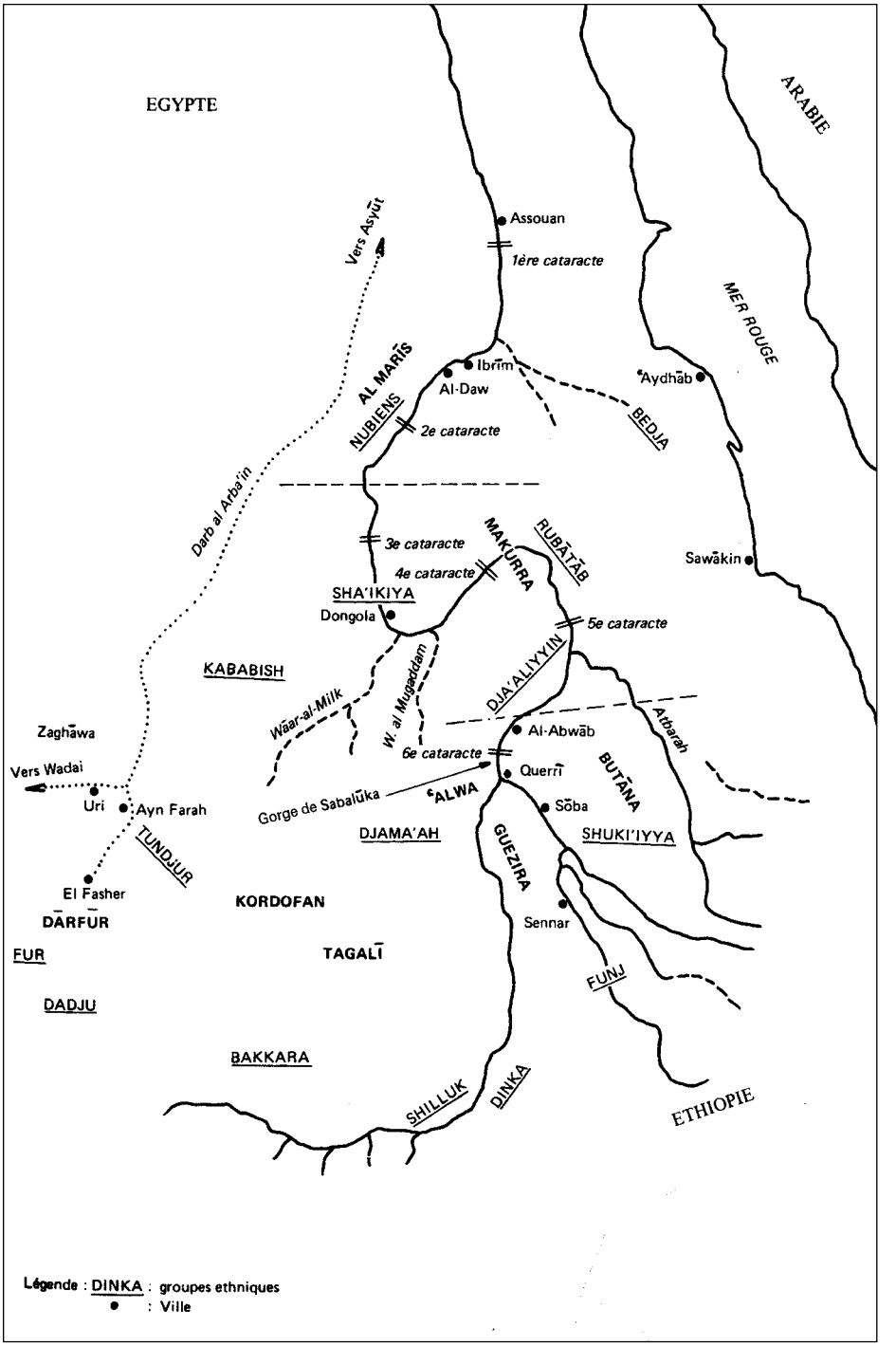
Suivant les sources arabes, la géographie politique de la Nubie aux XII^e et XIII^e siècles restait semblable à celle que décrivent les documents plus anciens. Il était possible de distinguer deux royaumes riverains : Al-Maḳurra (Makuria en gréco-copte), qui avait sa capitale à Dunḳula (l'ancienne Dongola), et ʿAlwa (Alodia). Les frontières séparant ces deux royaumes se trouvaient entre la 5^e et la 6^e cataracte. Le poste avancé le plus septentrional d'ʿAlwa est souvent mentionné comme étant Al-Abwāb (les « Portes », aujourd'hui Kabushiya). Dans les deux royaumes, la succession au trône était principalement gouvernée par le principe matrilinéaire, qui prévoyait un droit héréditaire en faveur d'un fils de la sœur du souverain précédent.

Dans une grande mesure, les institutions sociales et politiques de la Nubie étaient essentiellement de caractère ethnique, ce qui semble avoir été généralement mal compris par les sources dont nous disposons et les interprétations qui en ont été données.

Al-Maḳurra

Comme il a été déjà suggéré, nous avons de bonnes raisons de croire que les relations entre les souverains fāṭimides en Égypte et en Nubie étaient assez amicales. Il existe suffisamment de signes, d'origine documentaire ou matérielle, indiquant que le commerce entre l'Égypte et la Nubie était florissant à cette époque. Pour prendre un seul exemple, l'étude des poteries mises au jour atteste les échanges de personnes et aussi l'influence des arts fāṭimides sur les objets manufacturés en Nubie. Les livraisons réciproques découlant du système du *baḳt*, qui, à ce moment-là, a probablement pris sa forme classique, symbolisaient l'avantage mutuel de la sécurité et du commerce. La différence de religion n'apparaissait pas comme un obstacle

2. Les sources arabes utilisées ici sont pratiquement les mêmes que celles qui ont été très bien exploitées et analysées par Y. F. Hasan, 1967.
3. Voir en particulier P. L. Shinnie, *JAH*, vol. VI, n° 3, 1965, pp. 263-273 ; W. Y. Adams, *SNR*, vol. XLVIII, 1967, pp. 1-32 ; *JEA*, 1966, vol. LH, pp. 147-162.



La Nubie de la fin du XII^e^ à la conquête funj au début du XVI^e^ siècle (carte L. Kropáček).

majeur. Des sources arabes évoquent les bonnes relations entre le patriarcat d'Alexandrie et le roi de Nubie, qui en était le protecteur, la juste sanction de calomnies antinubiennes concernant de prétendues mesures antimusulmanes, et aussi l'accueil et l'hospitalité chaleureuse qui ont été faits à l'ex-roi de Nubie, Salomon, au Caire en 1079.

La bienveillance des Fāṭimides à l'égard de leurs voisins du Sud peut s'expliquer par leur sentiment à l'égard de l'isolement du régime shiᶜīte dans le monde de l'Islam. Du côté nubien, il semble qu'à cette bienveillance ait répondu à l'occasion une aide directe. En fait, les incursions nubiennes en territoire égyptien au X^e siècle ont coïncidé avec la campagne fāṭimide de conquête du même territoire et n'ont repris qu'après que les Ayyūbides eurent renversé le régime ami. Les Nubiens se sont aussi montrés coopératifs en remettant aux mains des Égyptiens des esclaves évadés et des fugitifs politiques. De nouveau, les dispositions du *baḳt* à cet égard reflètent les conventions de l'époque fāṭimide.

Un important élément de la puissance militaire des Fāṭimides était les troupes noires d'origine soudanaise, c'est-à-dire provenant en grande partie d'Al-Maḳurra et d'ᶜAlwa. Après qu'elles eurent joué un rôle prédominant, dû en particulier à la faveur que leur témoignait la mère, de race noire, de Khalifa al-Mustansīr, dans la deuxième moitié du XI^e siècle, leurs rivaux turcs et berbères les repoussèrent en grand nombre vers la Haute-Égypte où, par la suite, elles entrèrent de nouveau souvent en conflit avec leurs ennemis politiques. Cependant, les troupes noires restèrent de solides partisans du régime fāṭimide et, dans ses dernières années, elles opposèrent une résistance opiniâtre à l'ascension des Ayyūbides.

Les troupes arabes, qui devaient devenir une sérieuse source de troubles par la suite, se sont révélées implacables et se sont rebellées en plusieurs circonstances. Selon toute vraisemblance, certaines d'entre elles ont pu échapper à la répression en descendant vers le sud, sans que leur effectif ou leur comportement ultérieur prît des proportions alarmantes. Dans leur attitude vis-à-vis des Arabes, les Fāṭimides sont bien connus pour leur solution ingénieuse du problème des Banū Hilāl, qu'ils envoyèrent à l'ouest, en Afrique du Nord. À la frontière méridionale, ils durent réprimer les Banū al-Kanz aspirant à l'indépendance. La campagne punitive a été menée en 1102-1103 et le rebelle Kanz al-Dawla, cherchant refuge à Al-Maḳurra, fut extradé par le roi de Nubie, qui le remit aux Égyptiens. Ensuite, les troupes ont été postées à Assouan pour garder la frontière, dont la paix n'a cependant pas été troublée, de façon appréciable, jusqu'au renversement des Fāṭimides. D'ailleurs, les chroniqueurs arabes n'ont rien trouvé qui vaille la peine d'être rapporté des relations égypto-nubiennes pendant les soixante-dix dernières années du règne fāṭimide, et l'on peut penser que cela confirme un état de choses marqué par la coexistence et les échanges pacifiques.

Le commerce a continué sans entraves. Aux termes du *baḳt*, il était habituel d'autoriser les déplacements des négociants musulmans et de leur offrir une protection, alors que l'installation n'était ordinairement tolérée

qu'aux abords de la frontière septentrionale. À la longue, comme au Soudan occidental, le commerce a ouvert la voie à l'islamisation. Toujours en mouvement, les marchands accumulaient sur le pays des connaissances qui étaient transmises ensuite à ceux qu'elles intéressaient. Par leur zèle en tant que personnes privées, les marchands ont fait plus pour la diffusion de l'islam que les agents officiels de propagande chargés par les Fāṭimides de répandre la croyance shi'īte. Dans le cas du Soudan nilotique, le rayon d'action de ces derniers va se limiter à Aydhab, tandis que la plupart des activités missionnaires étaient spontanément et discrètement menées par les marchands.

En revanche, l'histoire des relations entre l'Égypte et la Nubie sous les Ayyūbides s'ouvrit en 1172 par une attaque nubienne, à laquelle l'armée ayyūbide, commandée par Turanshah, frère de Ṣalaḥ al-Din, riposta par une contre-attaque couronnée par la capture et l'occupation temporaire de Ḳasr Ibrim. Il a été suggéré que l'initiative des hostilités prises par la Nubie pourrait avoir été une conséquence d'une alliance existant entre les Fāṭimides et les Nubiens[4]. Un peu plus tard, l'armée ayyūbide battit les Arabes rebelles Banū al-Kanz et les contraignit à se retirer d'Assouan vers Al-Maris, la partie septentrionale d'Al-Maḳurra. Il existe de nombreux témoignages de l'arabisation et de l'islamisation progressive de cette région entre les IX^e et XII^e siècles. La présence et les intermariages des Banū al-Kanz (qui étaient eux-mêmes d'origine arabo-nubienne) avec les Nubiens étaient simplement un indice de ce double processus.

Le déplacement vers le sud de *ḳabīlā* venant d'Égypte se développa sur une échelle sans précédent. La forte pression exercée sur les *ḳabīlā* nomades ou semi-nomades, sous les Ayyūbides, et encore plus sous les Mamlūk, fut la cause de heurts sérieux. Les plus importantes campagnes punitives des troupes mamlūk contre les rebelles « urbān », ou « bédouins », comme il devint usuel de les nommer, sont attestées en 1302, 1351, 1353, 1375 et 1395. Le seul moyen d'échapper à une poursuite sans merci était de se réfugier au Soudan. D'autres périls, comme la famine et des épidémies de peste, les chassèrent dans la même direction. Des nomades maraudeurs en nombre de plus en plus grand s'approchèrent par les déserts de la Nubie riveraine, éléments destructifs qui s'avançaient à travers les zones habitées, pillaient et provoquaient des batailles avec les établissements locaux et le pouvoir établi, tout en se battant également entre eux. Ils étaient considérés comme un danger sérieux autant en Égypte qu'en Nubie.

L'histoire des relations de la Nubie avec l'Égypte des Mamlūk doit être considérée dans ce contexte. Exposé à des déprédations et perdant progressivement sa cohésion interne, Al-Maḳurra se montra de plus en plus incapable de tenir son rôle de voisin coopératif assurant la paix sur les frontières méridionales. Les Mamlūk intensifièrent à leur tour une politique visant à la réduire à la situation d'un royaume vassal. Leurs interventions furent

4. P. L. Shinnie, 1971, p. 46.

facilitées par la discorde au sein de la famille régnante, qui prit ultérieurement une signification nouvelle avec la conversion à l'islam de certains de ses membres.

Il semble raisonnable de supposer que l'inauguration d'une politique active d'intervention dans les affaires nubiennes par le sultan Baybars (1260-1277) fut, dans une grande mesure, motivée par des considérations de sécurité de l'Égypte. Il a également été suggéré que la grande quantité de butin ramenée des campagnes en Nubie et des expéditions contre les « Urbān » en Haute-Égypte peut indiquer la présence d'une motivation économique derrière ces expéditions répétées[5]. Les chroniqueurs contemporains rendent compte d'une ouverture diplomatique ayant eu pour résultat une demande du sultan de reprendre les livraisons que comportait le *baḳt*, qui étaient suspendues depuis une date indéterminée. Le roi de Nubie Dāwūd, au contraire, entreprit un certain nombre d'incursions en territoire égyptien, qui culminèrent en 1272 avec la prise d'Aydhāb, port de la mer Rouge d'une importance primordiale pour le commerce égyptien. Il a été suggéré que cette action avait pour but d'aider les croisés, mais rien ne confirme cette assertion. Les motifs les plus probables étaient la perspective immédiate du butin et d'une revanche de la prise de contrôle de Sawākin par les Mamlūk quelques années plus tôt. La concomitance des campagnes des Mamlūk en Syrie et en Nubie mérite cependant d'être notée.

En 1276, Baybars envoya une importante expédition punitive, qui battit Dāwūd, et attribua le trône d'Al-Maḳurra à son cousin et rival, que les sources mentionnent sous le nom de Shakanda ou Mashkad. En remerciement de l'aide mamlūk, Shakanda, par un serment chrétien très solennel, accepta un certain nombre d'obligations, qui remplaçaient pratiquement le *baḳt* traditionnel par une véritable vassalité[6]. Se nommant lui-même *nā'ib* (représentant) du sultan, Shakanda promit de payer un tribut annuel représentant la moitié du revenu du pays et un nombre déterminé d'animaux du Soudan. Marīs (ou, plus probablement, ses revenus) fut mis sous le contrôle direct du sultan. Les Nubiens qui ne décidaient pas d'embrasser l'islam devaient payer une capitation annuelle (*djizya*). Les Arabes nomades cherchant refuge en Nubie devaient être extradés. De plus, la politique de Shakanda devait toujours être soumise à l'approbation du sultan.

En plus des conditions politiques et économiques humiliantes de l'accord, la Nubie dut supporter une amputation considérable de ses ressources humaines, même si le chiffre de 10 000 captifs qui, suivant les sources historiques, auraient été emmenés en Égypte comme esclaves est sûrement exagéré. Il est politiquement significatif que ces prisonniers comprenaient

5. Voir Y. F. Hasan, 1967, p. 114.
6. Y. F. Hasan (1967, p. 109) donne le texte complet de l'agrément tel qu'il a été transcrit par Al-Nuwayrī et conservé dans le *Kitāb al-Sulūk* d'Al-Makrīzī. Voir aussi J. S. Trimingham, 1949, p. 69.

des otages pris dans la famille royale et l'ancien roi Dāwūd, livré par le souverain d'Al-Abwāb, auprès duquel il avait cherché refuge. La correspondance entre Baybars et Yekuno Amlak témoigne d'un certain intérêt du souverain éthiopien pour son sort.

Réduit à l'état de vassal d'un puissant suzerain, Al-Maḳurra ne put restaurer son ordre intérieur. Des expéditions eurent alors lieu. Cette politique brutale d'interventions répétées doit finalement s'être avérée peu clairvoyante si la Nubie devait continuer à jouer le rôle d'État tampon contre les déprédations des nomades. Les Mamlūk dévastèrent et dépeuplèrent le pays, et la capacité de résistance contre les nomades de l'État riverain fut ainsi affaiblie jusqu'au point d'inefficacité totale. De nombreux Arabes en profitèrent et rejoignirent les armées des Mamlūk à la recherche de butin et d'une vie plus facile à l'extérieur de l'Égypte. Ibn al-Furāt a estimé leur nombre à 40 000 en 1289, ce chiffre comprenant certainement à la fois les hommes et le reste de la tribu[7]. Les Banū al-Kanz avaient soutenu les campagnes des Mamlūk dès l'origine.

Le roi Shamāmun fut un adversaire opiniâtre des Mamlūk. Deux fois battu, il attaqua la garnison mamlūk laissée à Dongola et tua à la fois son chef et les traîtres. En 1290, il écrivit au sultan Kalā'ūn pour demander son pardon et offrir de payer un *baḳt* plus important. Il semble que le sultan, occupé par ailleurs à combattre les derniers restes des croisés, ait consenti à accepter cette situation.

La Nubie fut alors à l'abri des expéditions militaires pendant une décennie. En 1305, une autre expédition fut envoyée du Caire à la demande du roi Ammy, qui cherchait de l'aide à la suite de troubles intérieurs. Ensuite, le successeur d'Ammy, Karanbas, refusa ou fut incapable de payer le tribut convenu et une expédition punitive fut envoyée avec un nouveau prétendant destiné à remplacer le roi désobéissant. Pour la première fois, ce prétendant désigné était un musulman, le neveu du roi Dāwūd, que les sources historiques nomment Sayf al-Dīn ʿAbdallah. Barshambū (ou Sanbū) Karanbas réagit en proposant un autre candidat musulman, le *Kanz al-Dawla* (c'est-à-dire le chef des Banū al-Kanz) Shuja al-Dīn, qui avait, selon lui, un plus grand droit à la succession puisqu'il était fils de sa propre sœur.

L'accession au trône de Sanbū à Dongola marque le début de la conversion officielle d'Al-Maḳurra à l'islam. L'événement est commémoré par une tablette en arabe qui rapporte la transformation en mosquée de la vieille cathédrale à deux étages de Dongola, mosquée ouverte par Sayf al-Dīn ʿAbdallah al-Nāṣir le 16 rabiʿ 717 (29 mai 1317). Le règne de ce souverain imposé fut cependant de courte durée. Le *Kanz al-Dawla* parvint à s'assurer un soutien populaire parmi les Nubiens, de même que chez les Kabīlā et, ainsi, à battre et tuer son rival, le parent éloigné envoyé du Caire.

7. Ibn al-Furāt, Beyrouth, 1936-1942, vol. VIII, p. 83, cité par Y. F. Hasan, 1967, p. 114.

Le sultan craignait la formation d'une alliance plus étendue autour d'un souverain d'origine à la fois nubienne et arabe : il eut recours à la promotion d'un nouveau souverain imposé. Après la mort prématurée de ce dernier, une autre expédition en 1323-1324 mit sur le trône le roi Karanbas, qui avait embrassé l'islam pendant sa captivité temporaire au Caire[8]. Le *Kanz al-Dawla* chassa cependant son oncle et reprit le pouvoir. Nous ne savons pas clairement pourquoi les Mamlūk n'intervinrent pas de nouveau.

La suite de l'histoire dynastique est également peu claire. Il résulte de ce que rapportent les sources sur les événements de 1365-1366 que la lutte interne pour le pouvoir se poursuivit avec une importante intervention arabe. Les Banū al-Kanz y jouèrent un rôle important, ainsi que leurs alliés les Banū al-ʿIkrima et les Banū Dja'd, qui prirent le contrôle de Dongola. Le roi chercha refuge dans le château d'Al-Daw à Marīs, tandis que Dongola était laissée en ruine. Les troupes mamlūk, appelées par des émissaires nubiens envoyés au Caire, accomplirent leur mission en massacrant les Arabes, en prenant des prisonniers dans les régions septentrionales et effectuant la soumission des Banū al-Kanz et des Banū al-ʿIkrima. Les rois nubiens maintinrent leur résidence à Al-Daw, tandis que la plus grande partie d'Al-Maḳurra était abandonnée au désordre et privée d'autorité centrale. La dernière référence au roi nubien, datant de 1397, concerne encore une demande d'aide contre des troubles intérieurs.

Les derniers jours du royaume nubien sont donc enveloppés dans l'obscurité. Les sources égyptiennes sont muettes. D'autres témoignages en provenance du Soudan, la tradition orale et les généalogies, ne concernent que le développement de nouveaux systèmes ethniques dans le secteur riverain et les secteurs voisins, et ne montrent aucun intérêt pour la disparition de ceux qui avaient été les souverains du pays. Les événements dont on a gardé trace indiquent que la Nubie ne fut jamais annexée. Les invasions égyptiennes ne peuvent pas être considérées comme une tentative systématique de destruction ou de colonisation. Elles eurent cependant pour résultat de faire perdre à Al-Maḳurra une grande partie de sa vitalité et de son efficacité en tant qu'État organisé. Faisant allusion à l'islamisation et l'arabisation de la famille royale, un historien soudanais moderne écrit que « le royaume nubien fut victime d'une subversion interne plus que d'une destruction[9] ». D'autres auteurs parlent de la « submersion de la Nubie chrétienne[10] », de l'absorption de sa puissance par des immigrants.

Les intermariages furent un véhicule important de l'arabisation. En vertu du système matrilinéaire nubien, les fils de pères arabes et de mères

8. Y. F. Hasan, 1967. Cet auteur se fonde sur l'autorité d'Ibn Khaldūn et d'Al-'Ayni. Il est intéressant de noter qu'un pieux graffito grec, en écriture nubienne ancienne, trouvé au monastère de Saint-Simon à Assouan, loue encore le roi « Aubandes, grand monarque chrétien, président des Césars ». Voir aussi F. L. Griffith, 1928, p. 18.

9. Y. F. Hasan, 1967, p. 90.

10. P. M. Holt, 1970, p. 328.

nubiennes acquéraient le droit de succession, de même qu'une part des terres et des autres biens. Nous avons vu fonctionner ce processus dans le cas de l'ascension politique des Banū al-Kanz. La conversion progressive de la population à l'islam fut un autre aspect de ce même processus complexe qui se développerait au milieu de la situation apparemment chaotique qui suivit la disparition de l'autorité du gouvernement central.

L'ensemble des témoignages résultant des travaux archéologiques récents a permis d'envisager les phases hostiles du processus à travers certains faits concrets bien établis[11]. Le développement de l'insécurité à partir des environs du milieu du XIIe siècle s'accompagne du développement de l'architecture défensive et d'établissements destinés à assurer la protection de plus grandes concentrations de population chrétienne. L'examen des sites d'habitation révèle la généralisation d'éléments qui s'expliquent le mieux comme des systèmes destinés à protéger les biens et les vivres contre les pillards, tandis que la population préférait probablement prendre la fuite. Les murs d'enceinte défensifs et les tours de guet ne sont fréquents qu'en Nubie supérieure et dans les sites chrétiens très tardifs en amont de la deuxième cataracte. De nombreux vestiges de communautés chrétiennes tardives se trouvent sur des îles. L'orientation défensive contre la terre de ces établissements insulaires de même que la vue vers le sud aménagée dans les tours de guet dans la région de la cataracte semblent indiquer que l'ennemi était attendu du côté du désert, probablement du sud, et n'était pas habitué aux barrières aquatiques[12].

Il semble donc raisonnable de conclure que le danger principal était constitué par les « groupes pillards du désert, surtout arabes », mais peut-être aussi berbères, zaghawa et autres. Ainsi, d'un côté, les sources contemporaines se plaçant au point de vue égyptien nous font imaginer les villages brûlés, les norias détruites et les populations emmenées en esclavage par des armées d'invasion venues du nord (il existe également des mentions d'une politique de la terre brûlée de la part des Nubiens eux-mêmes lors de leur retraite); d'un autre côté, à la lumière de l'archéologie, nous voyons la plus grande importance d'un autre danger, plus durable et plus aigu. C'est ce facteur, la pénétration des Arabes, qui contribua le plus à détruire l'ancienne organisation sociale et politique et à mettre en marche un processus de changement culturel de grande portée.

ʿAlwa

L'histoire d'ʿAlwa est plus obscure que celle des derniers jours du christianisme organisé à Maḳurra. L'image habituelle d'un royaume florissant résulte principalement de récits d'Ibn Sulaym (975) et d'Abū Ṣālih (début du XIIIe siècle), complétés par des informations obtenues de marchands

11. Voir W. Y. Adams, 1966, *JEA*, vol. LII, p. 149.

12. W. Y. Adams (1966, p. 150) écrit: « Plus on descend vers le sud, plus on rencontre de fortifications et plus loin elles remontent dans la chronologie de la période chrétienne. » Il admet cependant que cette affirmation est basée sur sa propre observation non systématique de sites chrétiens dans le Baṭn al-Ḥadjar et en Nubie supérieure.

musulmans. ʿAlwa était un bon marché pour l'achat d'esclaves. La description d'Abū Ṣālih montre le royaume en pleine prospérité, avec quelque quatre cents églises, dont une vaste cathédrale à Soba.

Durant la période des Mamlūk, les mentions deviennent extrêmement rares. Le seul personnage auquel il soit fréquemment fait référence est Adur, le souverain d'Al-Abwāb, qui extrada plusieurs fois des rois nubiens fugitifs pour essayer de s'assurer les bonnes grâces des sultans mamlūk. En 1287, un ambassadeur du sultan fut envoyé, sur l'invitation d'Adur, en mission d'information, en relation avec des plaintes contre le roi de Dongola. En 1290, comme le note le même auteur médiéval[13], l'aide du sultan fut demandée contre un ennemi extérieur, très probablement venu du sud.

Le déclin d'ʿAlwa ressembla probablement à celui d'Al-Maḳurra. Des immigrants arabes pénétrèrent dans des régions marginales puis plus profondément au cœur du pays, conclurent des mariages avec la population locale et prirent le contrôle des pâturages, procédant ainsi à l'érosion du tissu social et minant l'autorité centrale. Les attaques de populations noires du Sud constituèrent une autre menace et une pression sur le potentiel du pays et ses ressources humaines, probablement déjà diminués par le commerce des esclaves. L'Église, à son tour, commença à stagner dans l'isolement. Dans la seconde moitié du XV^e siècle, la dégradation générale permit aux Arabes de s'installer au cœur même du pays, près de Soba. Le point le plus méridional de l'expansion arabe dans la Guezira fut la ville d'ʿArbadjī, fondée vers 1475.

Jusqu'à une époque récente, la coutume fut de placer la chute d'ʿAlwa en 1504, année de l'établissement du sultanat *funj*, avec son centre à Sennar. Il n'est pas nécessaire, cependant, que les deux événements se soient produits simultanément et il n'existe pas de raison suffisante d'abandonner la tradition ancienne, suivant laquelle Soba fut pris par les Arabes agissant pour leur compte, probablement à une date plus ancienne[14]. La tradition décrit cette opération comme ayant été organisée et commandée par un chef, ʿAbdallāh, surnommé Jammaʿ (le rassembleur), de la branche ḳawāsima des Arabes rufā'a. L'attaque fut dirigée contre la tyrannie prétendue (*ẓlm*) des rois d'ʿAlwa, désigné sous le nom d'Anadj. Soba fut pris et probablement détruit, ses habitants furent dispersés. Les descendants d'Abdallāh, les ʿAbdallāh, s'assurèrent l'hégémonie sur des *ḳabīlā* nomades et des Nubiens arabisés dans une région étendue autour du confluent des deux Nils et plus au nord. La capitale de ces nouveaux maîtres fut établie à Qerrī (près de la gorge de Sabalūḳa), qui assurait une position dominante sur le Nil principal.

13. Ibn ʿAbd al-Zahir, 1961, pp. 144-145, cité par Y. F. Hasan, 1967, p. 130.
14. Voir P. M. Holt, *BSOAS*, vol. XXIII, 1969, pp. 1-17; voir aussi H. N. Chittick, *Kush II*, 1963, pp. 264-272. Selon ce dernier auteur, après la chute d'ʿAlwa, un général chrétien se réfugia à Qerrī, qui semblerait être la place forte à laquelle se réfère la *Chronique abdullah*.

La suprématie des Arabes ne resta pas longtemps incontestée. Au début du XVI^e siècle apparut soudain, dans la Guezira, une autre vague de nouveaux arrivants qui faisaient migration en descendant le Nil Bleu. Ils étaient des éleveurs nomades païens appelés *funj*. Leur origine lointaine a fait l'objet de nombreuses hypothèses aussi disparates que l'identification des Funj avec les Shilluk et une recherche de leur berceau jusqu'à des régions aussi lointaines que quelque part dans le Bornu ou en Éthiopie septentrionale[15]. L'établissement des relations entre les Arabes et les Funj a été expliqué par deux traditions divergentes à propos des événements de 1504. La première tradition, conservée dans une révision du XIX^e siècle d'une *Chronique funj* parle d'une alliance du chef funj ʿAmara Dunḳās avec ʿAbdallāh Ǧammaʿ contre Soba, tandis que la seconde, que nous connaissons par James Bruce, mentionne une bataille des deux partis entre eux près d'ʿArbaǧī. Les deux camps se disputaient sans aucun doute les droits de pâture dans la Guezira méridionale ainsi que la suprématie politique.

La victoire et l'hégémonie échurent aux Funj, tandis que les chefs ʿabdallāh se retrouvaient en position de subordination. L'hégémonie funj, en association avec les Arabes ʿabdallāh, s'étendit sur une grande partie du Soudan nilotique et inaugura une nouvelle période de l'histoire du pays. Le degré de stabilité politique qui fut alors atteint facilita la poursuite de l'augmentation du prestige des Arabes et une islamisation effective.

Le triomphe de l'islam

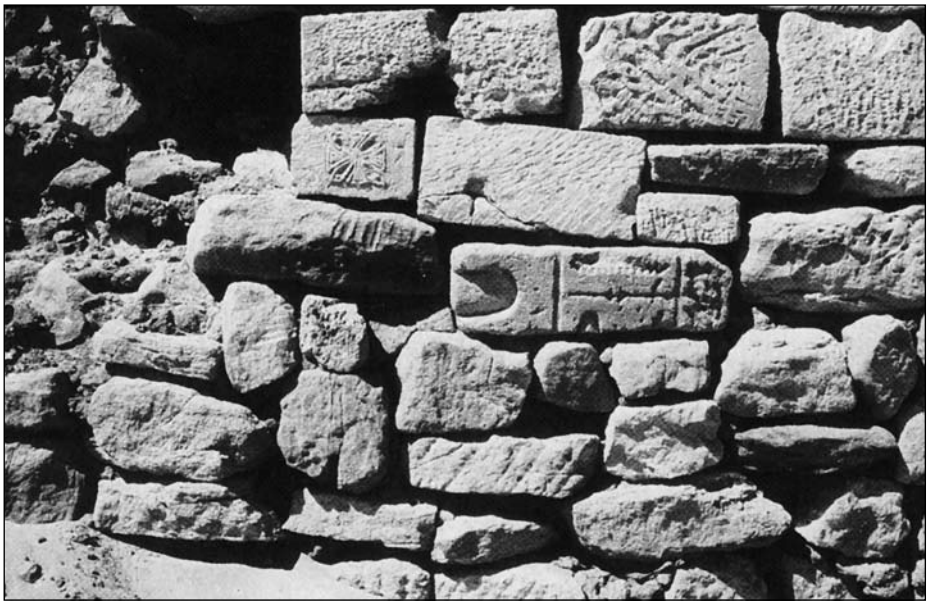
La disparition du christianisme

La conversion de la Nubie à l'islam ne fut pas un processus net, qui se développa dans le pays en progressant de manière continue du nord au sud. La propagation de l'islam commença bien avant la période que nous étudions, continua avec une vitesse inégale dans différentes régions et ne fut à peu près terminée que sous les Funj. Les moyens de l'islamisation furent nombreux: l'activité des commerçants musulmans qui avaient été admis dans le pays depuis des siècles, l'infiltration des Arabes, aussi bien que la pression directe et, plus tard, l'opportunisme, comme le montre, entre autres, le traité de Shakanda et la conversion de la maison royale de Dongola.

La foi chrétienne ne disparut pas d'un seul coup avec le système de gouvernement de la Nubie, mais persista beaucoup plus longtemps. La découverte de la sépulture d'un évêque avec des rouleaux en copte et en arabe, faite à Ḳaṣr Ibrīm au début des années 1960, a montré que des dignitaires de l'Église y étaient encore en fonction en 1372. Il est possible que la

15. La plus ancienne autorité en faveur de la « théorie Shilluk » fut James Bruce, qui visita Sennar en 1772. La « théorie Bornu » fut surtout proposée par A. J. Arkell. Sur ce problème, voir, pour une analyse détaillée, les développements de P. M. Holt, *JAH*, 1963, pp. 39-55.

1



2

1. L'église et le monastère de Faras (Nubie) englobés dans les fortifications arabes, vus de l'est.

2. Mur de la tour de la citadelle de Faras construit avec les blocs anciens réemployés.

Source : Faras, Fouilles polonaises, *de K. Michalowski, Université de Varsovie, 1962.*

communauté chrétienne ait survécu pendant encore plusieurs générations. Dans les années 1520, un prêtre portugais nommé Francesco Alvarez, qui voyageait en Éthiopie, apprit à son compagnon, qu'il appelait Jean de Syrie, qu'il existait un pays des « Nubiis » ; qu'il s'était rendu dans ce pays et qu'il y existait cent cinquante églises qui contenaient encore des crucifix et des effigies de Notre Dame et d'autres effigies peintes sur les murs, qui étaient tous anciens ; que la population de ce pays n'est ni chrétienne, ni maure, ni juive et qu'elle vivait dans le désir de devenir chrétienne. Ces églises se seraient trouvées toutes dans de vieux châteaux qui étaient répandus dans tout le pays et il y aurait eu autant d'églises qu'il existait de châteaux[16]. Alvarez parle aussi d'une ambassade chrétienne envoyée de ce pays à la *cour éthiopienne* pour demander l'envoi de prêtres et de moines pour les enseigner, ce que le « prêtre Jean » éthiopien ne put faire en raison de sa propre subordination au patriarche d'Alexandrie. Il était généralement considéré que le pays en question était ʿAlwa, mais cette opinion a récemment été mise en doute au profit de la région de Dongola. La question reste posée ; la recherche archéologique semble promettre de nouvelles découvertes attestant la persistance prolongée de communautés chrétiennes locales en Nubie.

En ce qui concerne la chronologie de la progression de l'islamisation, la plupart des témoignages (qui ne sont cependant pas indiscutables) proviennent de la région septentrionale. Les minorités musulmanes vécurent probablement longtemps en paix avec leurs voisins chrétiens, avec lesquels elles partageaient la même culture matérielle. L'absence de tombes arabes après le milieu du II^e siècle a inspiré l'hypothèse d'une possible persécution des musulmans par les chrétiens, qui semble corroborée par un témoignage relatif à la conversion individuelle d'un musulman au christianisme[17]. Ce témoignage est cependant insuffisant pour permettre une affirmation plus précise.

Les indications ultérieures de violence contre les chrétiens, accompagnant les invasions, dénotent des actions occasionnelles plutôt que préconçues et provoquées par une haine religieuse largement répandue. Cela vaut pour certaines des mesures discutées en détail par les chroniqueurs, comme la transformation de l'église en mosquée, la capture et la torture de l'évêque et l'abattage des porcs après la conquête de Ḳaṣr Ibrīm par les Ayyūbides. Les monuments chrétiens de Nubie ne portent généralement pas beaucoup de traces de violence et de destruction, bien que certains fussent probablement pillés par les Urbān. Les sources écrites ne révèlent pas, non plus, que le christianisme en lui-même a été un objet d'attaques. Comme l'écrit W. Y. Adams, « la population chrétienne de Nubie était prise entre des forces musulmanes, égyptiennes et nomades, qui éprouvaient les unes vis-à-vis des autres une hostilité aussi grande que celle qu'elles témoignaient aux Nubiens. Si, néanmoins, le christianisme nubien fut finalement détruit, il le fut plus par accident qu'à dessein[18] ».

16. Voir S. Alderley, 1881, pp. 351-352.
17. Voir, par exemple, W. Y. Adams, *Kush*, vol. XIII, 1965, p. 172.
18. Voir W. Y. Adams, *JEA*, vol. LII, 1966, p. 151.

Il existait cependant des causes internes importantes de la faiblesse du christianisme nubien. Suivant une opinion répandue, c'était essentiellement la religion d'une élite, qui n'avait pas de profondes racines dans la masse de la population. Le culte était, dans une grande mesure, associé avec le clergé copte et une culture étrangère, sans saints ni martyrs nubiens. Les inscriptions funéraires sont presque toutes écrites en grec ou en copte. Suivant Trimingham, l'Église nubienne « ne devint jamais indigène au sens où l'islam l'est aujourd'hui[19] ». Malgré tout, les fresques des églises qui ont été fouillées révèlent aussi, parfois, les visages noirs d'évêques nubiens autochtones. Il ne faut pas méconnaître les inscriptions pieuses en nubien, bien que la dévotion du clergé ne soit pas un bon indice des sentiments de la paysannerie. La persistance de croyances préchrétiennes plus anciennes est attestée dans la relation d'Ibn Sulaym (X^e siècle) de même que par leur persistance dans l'islam populaire soudanais d'aujourd'hui.

L'Église nubienne était associée à l'État et à une culture urbaine élaborée, mais elle était en grande partie isolée de la chrétienté étrangère par ses voisins musulmans. Nous devrions, cependant, ne pas être trop affirmatifs sur ce point. L'art nubien semble indiquer des contacts avec Byzance et même, peut-être, avec les croisés[20]. À côté du monophysisme dominant et des liens avec le patriarcat copte, il existe également des témoignages de rites melchites même pour des périodes plus récentes[21]. L'isolement, cependant, tendait à augmenter vers le milieu du XIII^e siècle ; les liens avec le patriarcat d'Alexandrie furent rompus et il ne fut probablement plus envoyé de prêtres coptes. Cependant, encore aux XIV^e et XV^e siècles, des pèlerins nubiens furent remarqués dans leur chapelle de l'église du Saint-Sépulcre et, plus tard, à des services en Galilée.

Ainsi, dans une situation qu'il n'est pas facile de déterminer, les facteurs externes, spécialement une immigration massive défavorable au maintien d'États chrétiens indépendants, doivent avoir été les facteurs décisifs du changement. Avec l'éclipse de l'Église en tant que force sociale, les conversions à l'islam, dont les puissants nouveaux arrivants firent un nouveau signe de prestige, se généralisèrent graduellement dans la population en devenant un élément des processus de réintégration sociale.

L'arabisation des Nubiens

Une grande partie des migrations des Kabīlā en direction et à l'intérieur de la Nubie de même que les vigoureuses combinaisons des populations de Nubie pour former de nouveaux ensembles se produisirent durant la période que nous décrivons ici. Telle qu'elle apparaît après la période

19. Voir J. S. Trimingham, 1949, p. 76.

20. Les contacts avec Byzance sont attestés particulièrement par des fouilles polonaises à Faras. Il existe également des traces de relations avec la Perse. Voir, pour plus de détails sur ces questions, K. Michalowski, 1967 ; *African bulletin*, vol. III, 1965, pp. 9-26.

21. Cela a aussi été confirmé par les fouilles de Faras. Sur la chrétienté nubienne, voir D. W. Kilhefner, *The Africanist*, vol. I, n° 1, juin 1967, pp. 1-13.

sombre qui suivit la disparition des États nubiens, la situation qui en résulta indique un mélange racial sur une grande échelle, avec prédominance finale d'une adhésion à la langue et à la culture arabes. L'arabisation de la population, cependant, alla de pair avec une africanisation également intensive des immigrants, qui est aujourd'hui évidente dans les caractéristiques raciales aussi bien que dans les traits culturels des Arabes soudanais, qui sont mieux adaptés à l'environnement de leur nouveau pays.

Les sources dont nous disposons pour une étude historique des mouvements particuliers qui ont amené la formation de la population de la Nubie septentrionale ne sont utilisables qu'avec une grande circonspection. Elles sont principalement constituées par des légendes et des traditions généalogiques qui sont récentes dans leur forme présente. Ces généalogies, connues sous le nom d'*ansab* ou *nisba*, ont été conservées par transmission orale ou, dans certains cas, sous forme écrite comme des possessions de grande valeur[22]. Il est possible de faire remonter très loin dans le passé l'origine de certaines de ces généalogies. L'auteur le plus réputé d'un grand nombre de *nisba* est Al-Samarḳandī, figure quelque peu légendaire du XVIe siècle, qui aurait compilé un livre de généalogies pour les Funj. Ce livre était destiné à convaincre le sultan ottoman de la légitimité de l'ascendance arabe et islamique des Nubiens et de le dissuader ainsi de concevoir des plans hostiles à leur égard. Ce même objectif – démontrer une descendance d'un noble ancêtre arabe – rend un grand nombre des généalogies suspectes et peu dignes de foi, surtout dans leurs parties les plus anciennes. En général, se souciant peu des aspects quantitatifs de la parenté par le sang, les unités de population, par le moyen de leurs *nisba*, s'enorgueillissent de s'identifier avec les anciennes *ḳabīlā* et confédérations arabes, qu'elles aient eu une origine d'Arabie méridionale (*ḳaḥtānī*), comme le font les Djuhayna historiques, ou d'Arabie septentrionale (ʿAdnānī), comme les Djaʿaliyyīn, qui prétendent descendre de l'oncle du Prophète, Al-ʿAbbās, et être ainsi parents de la dynastie ʿabbāsside. Les Funj ont, à leur tour, dissimulé leurs origines derrière une prétendue et tendancieuse origine omeyyade. Une autre revendication très prétentieuse est apparue dans certains clans et familles de docteurs islamiques qui se présentent comme étant des Ashraf, c'est-à-dire des descendants du Prophète et de sa proche parenté. Les informations supplémentaires ou les corrections que nous trouvons chez les écrivains arabes médiévaux sont malheureusement fragmentaires et moins frappantes que ces *nisba* si élaborées.

La description des mouvements de nombreux groupes ethniques sort du cadre de la présente étude. Leur infiltration, qui se poursuivit pendant des siècles de manière surtout pacifique, se développa à partir du XIIe siècle pour devenir un phénomène massif. Un grand nombre de noms d'ethnies mentionnés fréquemment dans les sources médiévales, disparurent entièrement par la suite, tandis que de nouvelles unités apparaissaient. La fluidité des

22. La plus riche collection de *nisba* à été réunie et publiée par Mac Michael, 1922.

groupes ethniques sur une longue période ne doit jamais être perdue de vue. Les routes suivies par les Arabes dans leur longue marche, avec de vastes troupeaux ou dans le dénuement, sont partiellement identifiables grâce aux traces qui sont parvenues jusqu'à nous.

Ainsi, le suffixe *-āb*, qui apparaît fréquemment dans les noms ethniques à l'est du Nil, est un emprunt à la « famille », au « clan » Tu-Sedawie (Bejāwī) et indique donc le passage à travers le pays bedja. Cette région a été probablement la première à faire l'expérience de l'immigration arabe, à la fois à travers la mer Rouge et en provenance d'Égypte. Le pays était peu favorable à l'établissement d'une population pastorale importante, et les contacts entre les Bedja et les Arabes, qui prirent même la forme d'intermariages, ne se terminèrent pas par une fusion complète. Les *ḳabīlā* se dirigèrent plus loin, vers les plaines doucement ondulées du Butana et vers le Nil moyen, où elles en rencontrèrent d'autres qui descendaient de Nubie. Beaucoup d'entre elles s'installèrent finalement dans la Guezira.

De nombreux groupes d'Arabes se dirigèrent vers le sud par la vallée du Nil. Il a été indiqué que certains participèrent volontiers à des expéditions des Mamlūk. Leur infiltration ultérieure dans la région steppique au sud de Dongola suivit plusieurs directions. Certains groupes se dirigèrent vers l'ouest. Wādī al-Milk et Wādī al-Mukaddam doivent avoir constitué des voies commodes. Pour pénétrer dans le Darfur, une autre possibilité était constituée par le Darb al-Arbaʿīn (la route de « Quarante Jours »), qui partait des oasis égyptiennes dans le désert occidental.

La plupart des groupes nubiens de langue arabe prétendent, dans leurs *nisba* respectives, faire partie de l'un des deux groupes djaʿaliyyīn ou djuhayna.

Le groupe djaʿaliyyīn comprend principalement des populations sédentaires de la vallée moyenne du Nil et du Kordofan, en particulier djawābra, bedairiyya, shāʿikiya, batāhīn, djamaʿab, djamāʿiya et djawāmi'a, en dehors des Djaʿaliyyin proprement dits, qui vivent entre Atbara et la gorge de Sabalūka. Leur commun ancêtre éponyme était un ʿAbbāsside, Ibrāhīm Djaʿal, qui peut avoir vécu au XII^e ou au XIII^e siècle. Son surnom Djaʿal est expliqué par une tradition populaire relative à la générosité de son hospitalité qui faisait dire aux affamés : *Djaʿalnākum minnā* – « Nous avons fait de vous un des nôtres[23]. » Les *nisba* qui ont été conservées ne peuvent, de toute manière, être considérées suffisamment dignes de foi qu'à partir du XVI^e siècle.

Dans l'ensemble, les Djaʿaliyyīn étaient des Nubiens arabisés et, malgré leur prétention à une généalogie exclusivement arabe, ils sont, en fait, issus d'un métissage entre les Arabes et les Nubiens. Leur patrie est la région du Nil moyen, au sud de la quatrième cataracte, où ils se seraient implantés, entre les territoires sous le contrôle des deux États chrétiens. Les noms de Djamāʿab, Djamāʿiya, Djawāmi' suggèrent l'association étymologique avec

23. Voir H. A. Mac Michael, 1922, vol. II, pp. 28 et 128.

la racine verbale arabe *djmāʿa*, « rassembler », qui est indicative du métissage des immigrants arabes qui continuèrent à s'intégrer aux populations autochtones, ce que les *nisba* ignorent totalement.

Au début du XVIe siècle, certains groupes Djaʿalī émigrèrent plus à l'ouest dans le Kordofan, où elles se fondirent dans les ethnies nubiennes tout en conservant leur nom et la conscience de leur identité djaʿali. Les mariages de leur chef avec les filles des notables locaux sont un thème commun des légendes populaires relatives à l'ascension des gouvernements dans cette région. Les souverains des Takali dans les montagnes de Nubie, à Darfur, Wadai et Bornu, de même que les Mussabba'āt du Kordofan se réclament d'ancêtres djaʿalī.

Les Djuhayna ont un meilleur droit à se considérer comme arabes. À la différence des Djaʿaliyyīn, ils préférèrent la vie nomade, pour laquelle les pâturages du royaume déclinant d'ʿAlwa offraient des conditions favorables. Un zèle systématique a égaré les généalogies et leur a fait classer parmi les Djuhayna tous les groupes nomades ou non djaʿalī, ceux-ci pris au sens large actuel, comprenant les Arabes du Butana (Shukriyya et Rufāʿa) et ceux de la Guezira (Kināna, Mesallamiyya), et, plus loin dans le Kordofan, les nomades éleveurs de chameaux (Kabābīsh, Dar Hamid, Hamar) et les Baḳḳāra éleveurs de bétail. Tous se réclament d'un commun ancêtre : ʿAbdallah al-Djuhanī.

La pénétration des Arabes dans le Kordofan se poursuivit probablement pendant une plus longue période. Il existe déjà au XIVe siècle des témoignages de pénétration vers l'ouest, au-delà du Darfur, dans la savane tchadienne. Les pionniers de cette poussée furent les Arabes djudhām, dont le nom tomba ultérieurement en désuétude. Les Kabābīsh semblent avoir été composés de plusieurs éléments qui en vinrent à exprimer leur unité par l'invention d'un ancêtre éponyme fictif : Kabsh Ibn Hamad al-Afzār. « Kabsh » signifie « bélier », ce qui est symbolique chez des pasteurs. Le frère de Kabsh serait l'ancêtre des Fazara, dont le nom, fréquemment mentionné dans les sources plus anciennes, est tombé en désuétude après la période mahdiste.

Le nom générique de Baḳḳāra (de *baḳḳāra*, vache) comprend les groupes d'éleveurs dont l'habitat actuel s'étend au sud de la principale route est-ouest du Soudan. Cette zone n'est pas climatiquement propice au mouton ou au chameau, ce qui amena les Baḳḳāra à les abandonner pour le taureau. Cependant, ils le montent ou le traitent généralement comme ils avaient l'habitude de le faire pour le chameau. Arrivants tardifs, ils ont probablement trouvé les pâturages du Nord déjà occupés et ont dû rechercher un nouveau mode de vie. Comme les Kabābīsh, ils ont absorbé certains des anciens clans des Djudham. Leur couleur noire foncée atteste un métissage prononcé avec les populations nubiennes.

La route par laquelle arrivèrent les Baḳḳāra n'est pas bien définie. Certains d'entre eux prétendent que leurs ancêtres venaient de Tunisie et du Fezzan. De nombreuses traditions locales attestent l'existence de mouvements migratoires, commerciaux et culturels suivant cette route et se prolongeant vers le Darfur.

Il semble que les Baḳḳāra aient pour origine un amalgame de Djudham venant du Nil et d'autres groupes arrivés à travers le Fezzan et le Tchad. Une tradition vivace rapporte que, il y a peut-être dix générations, leurs ancêtres partirent vers l'ouest puis retournèrent vers l'est pour arriver dans leur présent habitat. L'allégation de liens avec les Banū Hilāl peut également être un indice de contacts culturels durables avec l'Afrique du Nord, ou même de la présence de petits groupes hilālī parmi les populations qui se déplacèrent du sud de l'Égypte vers la Nubie[24].

En plus des Arabes, les vagues de nouveaux arrivants qui atteignaient le Soudan nilotique comprenaient également des Berbères de pure souche et des Berbères arabisés, qui étaient cependant moins nombreux que dans les régions situées plus à l'ouest. Les sources rapportent des mouvements en Égypte au XIV^e et au XV^e siècle de Howara partiellement arabisés. De petits établissements howara se rencontrent à la fois au Kordofan et au Darfur. Les mouvements migratoires supposés en provenance du Maghreb doivent avoir aussi compris des Berbères arabisés en plus des Hilālī ou des autres Arabes.

Les changements culturels et sociaux

La Nubie a toujours été une zone importante par sa situation entre les civilisations avancées de la Méditerranée et celles de l'Afrique tropicale. La disparition du gouvernement central et le changement de religion au milieu de mélanges et de combinaisons sur une grande échelle des groupes ethniques et linguistiques firent à nouveau de ce pays, qui est maintenant appelé le Soudan, un carrefour de multiples influences qui toutes furent absorbées et façonnées pour devenir les parties constitutives d'un ensemble unique et nouveau. La société qui faisait alors son apparition présentait déjà des ressemblances avec les caractéristiques ethniques et culturelles actuelles, qui font du Soudan une entité arabo-africaine unique, un « microcosme » de l'Afrique[25]. La première conséquence de l'éclipse du pouvoir étatique doit avoir été un déclin de la sécurité et un appauvrissement. En plus des raisons historiques déjà évoquées de la diminution du niveau de vie, la recherche moderne a émis l'hypothèse d'une détérioration climatique, qui fut mise en évidence vers cette période par la baisse du niveau du Nil[26].

Les sources antérieures relatives à la situation matérielle des Nubiens font apparaître de grandes divergences dans les opinions des témoins oculaires suivant leur origine et leurs partis pris. Ainsi, un rapport d'un envoyé ayyūbide du XII^e siècle parle d'un pays pauvre qui ne cultive que le sorgho et le palmier-dattier, et qui possède un ridicule roitelet, alors que l'Arménien Abū Ṣaliḥ parle avec admiration, vers la même époque, d'une culture urbaine

24. Voir Y. F. Hasan, 1967, pp. 169-171.
25. Sur ce thème, voir en particulier M. Abd al-Rahim, *JMAS*, vol. VIII, n° 2, 1970, pp. 233-249.
26. Voir J. de Heizelin, W. W. Bishop et J. D. Clark, 1957, p. 320.

élaborée. La recherche archéologique moderne a confirmé cette dernière opinion tout en augmentant considérablement nos possibilités d'appréciation de la production artistique nubienne, particulièrement les fresques des églises et la poterie. Tandis que la peinture indique une inspiration byzantine, la poterie suivait la tradition méroïtique locale. C'est avec l'Islam seulement que se produisit un changement important.

Dans l'attente de nouvelles recherches archéologiques, nous ne disposons d'aucun élément relatif à la situation de la Nubie proprement dite (Al-Maḳurra et Marīs) pendant la période sombre qui se place entre les destructions de Dongola et l'installation de garnisons ottomanes au début du XVI^e siècle. Adams a récemment formulé une hypothèse suivant laquelle la Nubie moyenne (entre Maharraka et la 3^e cataracte), étant une région pauvre, avait probablement été abandonnée par sa population chrétienne vers la fin du XIII^e siècle. Après quelque trois siècles de nomadisme dans la zone des pluies située plus au sud, cette population serait revenue dans son habitat antérieur après avoir été convertie à l'islam. Cela pourrait expliquer les anomalies des différences entre les langues nubiennes parlées par les Maḥas, en Nubie moyenne, et les langues parlées plus au nord par les Kenūz et au sud par les Danāḳla. Ces deux dernières langues sont étroitement apparentées et sont toutes les deux différentes du maḥasī qui se trouve inséré entre elles. Suivant Adams, les populations islamisées qui parlent le kenzī s'étaient infiltrées dans la zone en grande partie dépeuplée au sud de la 3^e cataracte à partir des derniers temps de la décadence du royaume et avaient ainsi imposé leur langue, tandis que les Maḥas avaient conservé dans leur nomadisme temporaire supposé une langue plus proche du nubien ancien. Cette hypothèse, cependant, n'est pas unanimement acceptée[27].

D'une manière générale, il semble probable qu'une partie considérable de l'ancienne population sédentaire devint nomade ou semi-nomade pendant la période sombre par suite du rétrécissement de la marge cultivable. Pour Ibn Khaldūn, qui était contemporain du déclin de la Nubie chrétienne, l'évolution du pays correspond exactement à son schéma sociologique, où la vie sédentaire est le dernier stade de la civilisation et le point de départ de la décadence, par contraste avec le courage et la vitalité des Bédouins. Elle semblait également confirmer son opinion de la mort rapide d'une nation vaincue.

Après une description de la manière dont les *ḳabīlā*, en particulier les Djuhayna, ont provoqué la désintégration du royaume et une situation généralisée d'anarchie, Ibn Khaldūn écrit: « Et il ne reste aucune trace d'autorité centrale (*mulkh*) dans leurs terres par suite du changement introduit chez eux sous l'influence de la bédouinisation arabe par les intermariages et les alliances[28]. » Malgré le réalisme de cette relation, ce serait cependant trop vouloir simplifier une situation complexe que de considérer que la Nubie fut le théâtre d'une nomadisation générale.

27. Voir W. Y. Adams, *JEA*, vol. LII, 1966, pp. 153-155. Pour l'opinion de P. L. Shinnie, voir Y. F. Hasan, 1971, p. 44.
28. Ibn Khaldūn, 1956-1961, vol. V, pp. 922-923, cité par Y. F. Hasan, 1967, p. 128.

L'influence culturelle des Arabes et de l'islam fut à l'origine d'un certain nombre d'innovations qui sont intimement liées. Certaines d'entre elles ont déjà été mentionnées, en particulier le passage de l'organisation matrilinéaire à l'organisation patrilinéaire et la recherche générale d'une identité arabe. Le changement linguistique constitué par le passage à l'arabe épargna seulement la Nubie proprement dite, depuis Assouan jusqu'à une limite située un peu au-delà de Dongola, vers le sud, mais le bilinguisme se répandit largement même dans cette région. D'un autre côté, les dialectes de l'arabe parlé dans toute la zone située entre le Bornu et le Nil dénotent des influences africaines marquées.

Les règles islamiques (*sharī'a*) ne furent mises en vigueur que progressivement sous les Funj et par la suite. La position des femmes changea avec leur élimination de la vie publique. De nouvelles habitudes apparurent concernant le mariage ou les autres cérémonies marquant les événements de la vie familiale ou les occasions sociales et religieuses.

Les arts visuels et l'architecture de l'époque chrétienne disparurent. Les immigrants bédouins, tout à fait en accord avec l'opinion d'Ibn Khaldūn, faisaient peu de cas des beaux-arts et n'apportèrent avec eux rien de la délicatesse de goût et des techniques raffinées de leurs coreligionnaires des terres centrales de l'islam. Le Soudan ne fut, de ce point de vue, qu'un secteur périphérique négligé. D'un autre côté, les esthétiques africaines autochtones ne disparurent pas et continuèrent à faire sentir leur influence dans les arts mineurs et l'artisanat.

Ibn Khaldūn mentionne également que la conversion à l'islam relevait les Nubiens du devoir de payer la *djizya*. Nous ignorons dans quelle mesure ce point de l'agrément de Shakanda fut jamais mis en vigueur. Indiscutablement, les personnes qui embrassaient l'islam étaient protégées contre l'esclavage. Dans le passé, les invasions, les livraisons au titre du *bakt*, de même que les présents occasionnels et les ventes d'esclaves aux marchands musulmans, avaient souvent affecté la population nubienne en période de pénurie de captifs. Compte tenu de la nouvelle situation, avec l'expansion du *dar al-islam*, il fallait chercher les terrains de chasse et d'achat plus loin au sud et à l'ouest. D'un autre côté, peu de changement était probablement intervenu dans l'emploi de main-d'œuvre domestique servile, qui continua à n'avoir qu'une importance accessoire dans la vie économique. De même, il n'existe de témoignage d'aucun changement dans la technologie simple du travail agricole.

La disparition du gouvernement central, l'appauvrissement de la population et la prépondérance du nomadisme étaient certainement des symptômes d'une régression sociale temporaire. Les structures ethniques furent renforcées au détriment de la possibilité de croissance d'institutions étatiques semblables aux chefferies. En revanche, les nouveaux systèmes sociaux et culturels, que les nouvelles populations acquirent et développèrent pendant et après la période sombre, les préparèrent mieux à un nouveau progrès historique dans la zone de contact entre les orbites culturelles arabe et africaine.

La Nubie et l'Afrique

Les historiens contemporains du Soudan nilotique en sont venus à considérer, fermement et à juste titre, que l'on a attribué, dans le passé, trop d'importance au facteur septentrional (ou arabe) au détriment à la fois des développements internes autonomes et des contacts avec les cultures négro-africaines[29]. Les influences en direction et en provenance de la zone soudanaise en tant que cas particulier sont depuis longtemps devenues le domaine d'abondantes spéculations.

La nature particulière des témoignages disponibles est une raison évidente de ce déséquilibre. Les sources littéraires arabes constituent l'ensemble le plus important, tandis que le travail archéologique fait seulement ses premiers pas. Cependant, associée avec l'exploitation des traditions orales et l'étude comparative des institutions, l'archéologie a déjà produit des résultats intéressants, en particulier le long de l'axe soudanais est-ouest. D'un autre côté, il reste le danger de malentendus fondés sur l'identification erronée de noms locaux et ethniques apparemment similaires ou sur d'autres types d'interprétation incorrecte de témoignages globaux.

Par rapport à l'Égypte, il est juste d'insister une fois de plus sur le degré élevé d'indépendance culturelle créatrice de la Nubie par rapport aux communautés coptes comparables. Les contacts ont, bien entendu, été étroits pendant une longue période. Dans les temps de persécution, les moines coptes allaient chercher refuge en Nubie[30]. Il existe, en retour, des témoignages suffisants d'influence nubienne en Haute-Égypte. Les documents nubiens les plus intéressants ont été trouvés dans les monastères coptes, tandis que des découvertes effectuées en Égypte comprennent également de nombreux tessons caractéristiques de la poterie nubienne connue sous le nom de céramique de Dongola. Il suffira d'indiquer qu'il existe de nombreux témoignages littéraires et archéologiques de contacts commerciaux entre les deux pays voisins.

Vers l'est, les activités de la Nubie eurent également pour résultat des contacts avec l'Égypte et les Arabes. Nous savons peu de chose de la politique de la Nubie à l'égard des Bedra, qui ne se retinrent probablement pas d'effectuer des incursions occasionnelles dans les établissements de la région riveraine. Suivant Ibn Khaldūn, certains d'entre eux embrassèrent le christianisme. L'ensemble du problème de la présence nubienne dans le désert oriental reste à élucider.

Grâce aux écrivains arabes, nous sommes mieux renseignés sur le commerce dans la mer Rouge, qui était très florissant pendant la période

29. P. E. H. Hair, *Sudan Society*, 1969, pp. 39-58. Le besoin de reconsidérer les études soudanaises a été une des principales incitations à l'organisation de la première conférence internationale patronnée par le Sudan Research Unit de Khartoum, en février 1968. Voir Y. F. Hasan (dir. publ.), 1971.

30. La présence des moines coptes est attestée, entre autres, par des stèles funéraires trouvées à Ghazli. Voir, pour plus de détails, P. L. Shinnie et H. N. Chittick, 1961.

qui nous intéresse, depuis que les Fātimides en avaient fait la route principale du commerce avec l'Inde. Il en fut ainsi jusqu'à la percée portugaise au début du XVI^e siècle. Les principaux ports sur la côte soudanaise étaient Aydhāb et Sawākin, créés tous deux par les marchands musulmans. Le commerce entre ces ports et la vallée du Nil était entièrement entre les mains des Arabes, et les Bedja, dont ce commerce traversait le pays, semblent avoir été généralement, sinon entièrement coopératifs. Leur bon vouloir et la sécurité des routes caravanières étaient garantis par des traités et, dans certains cas, par l'attribution aux chefs locaux d'une part des revenus. Dans la région d'Aydhāb, cette participation eut tendance à augmenter de l'époque des Fātimides au XIV^e siècle où Ibn Baṭṭūṭa visita ce port florissant[31].

Aydhāb servait principalement au commerce avec l'Égypte. Il était également utilisé par les pèlerins se rendant à La Mecque, surtout pendant la présence en Palestine des croisés, qui constituaient un danger pour la route du Sinaï. La seconde moitié du XIV^e siècle vit un déclin considérable du commerce oriental passant par Aydhāb, en raison de l'essor de Djeddah sur la rive asiatique. L'agitation permanente de l'arrière-pays joua certainement un rôle. Dans les années 1420, le sultan Barsbāy, par mesure de représailles contre les Arabes locaux et les Bedja arabisés, porta au port un coup fatal[32].

En raison de sa position géographique, Sawākin était probablement un débouché commercial plus important pour la Nubie que pour son voisin du Nord. La nature des sources écrites dont nous disposons fait que nous n'avons d'informations que sur ses relations avec l'Égypte. En 1264-1265, le sultan Baybars punit le souverain arabe de Sawākin par une action militaire, mais consentit par la suite à le nommer représentant des Mamlūk. Pendant un certain temps, la soumission du souverain de Sawākin fut symbolisée par la livraison annuelle de 80 esclaves, 300 chameaux et 30 *kintars* d'ivoire, c'est-à-dire des marchandises typiquement soudanaises, qui étaient toujours très recherchées[33]. Au milieu du XV^e siècle, Sawākin fut pris de nouveau par une armée des Mamlūk et soumis plus directement à leur autorité.

Aussi étrange que cela puisse paraître, nos connaissances des relations de la Nubie avec l'Éthiopie chrétienne sont très insuffisantes. Il a été mentionné quelques contacts isolés, comme la mission nubienne, envoyée sans succès à la cour d'Éthiopie, dont parle Alvarez. Malgré le manque de témoignages, nous pouvons supposer que les relations entre les politiques chrétiennes de la Nubie et de l'Éthiopie étaient plus étroites qu'il n'a encore été possible de le prouver. Il est possible que de nouveaux témoignages soient découverts du côté éthiopien.

31. Y. F. Hasan, 1967, p. 73.
32. Une tradition tardive, relative à la destruction d'Aydhāb, a été rapportée par Léon l'Africain vers 1526. Voir A. Épaulard, pp. 484-485. Notons qu'Aydhāh y est, par erreur, appelé Zibid ou Zabid. Voir aussi, sur cette question, Y. F. Hasan, 1967, pp. 81-82.
33. Y. F. Hasan (1967, p. 85), qui se fonde sur l'autorité d'Al-Nuwayrī.

Du côté du sud, le tableau est également obscur. Il n'est même pas possible d'indiquer avec certitude jusqu'où s'étendait la limite d'ʿAlwa. Actuellement, les sites les plus méridionaux de la même culture ont été observés près de Wad Medani, mais une plus grande extension est très probable. Il est également possible de supposer que des régions situées dans cette direction fournissaient fréquemment des esclaves. Les auteurs arabes qui ont écrit sur ʿAlwa distinguent les Nuba des autres Noirs. Un nom d'ethnie plusieurs fois cité est Kursī, Kersa ou Karsa[34]. Nous apprenons qu'elle vivait nue ou, dans une autre source, était vêtue de peaux et aurait fait faire la moisson par les esprits locaux. D'autres populations noires et probablement nues vivant au-delà d'ʿAlwa sont mentionnées sous le nom de Takunna ou Bakunna[35].

Nous apprenons dans Ibn al-Ẓāhir que, vers 1290, le pays des ʿAnadj, c'est-à-dire ʿAlwa, fut attaqué par un ennemi. Hasan suppose que cette attaque dut venir du sud, peut-être des ancêtres des Funj, tandis qu'Arkell suggère que les envahisseurs venaient du Kanem ou du Darfur[36]. Les attaques venant du sud n'étaient certainement pas rares. Finalement, il est attesté que les Funj se sont avancés dans la Guezira depuis le sud en descendant le long du Nil Bleu. Dans l'ensemble, il est tentant d'imaginer qu'il peut exister un certain rapport entre l'effondrement de la Nubie chrétienne et ce qui semble une réaction en chaîne de mouvements de population dans tout le voisinage, avec peut-être même la poussée vers le sud des Nilotes se dirigeant du Nil supérieur vers les lacs équatoriaux [37].

Vers l'ouest, les contacts et les influences réciproques sont plus faciles à déterminer. Avec le même manque de sens critique qui faisait généralement attribuer à l'ancienne Meroe la dispersion de la métallurgie, la Nubie a été considérée comme un centre de rayonnement du christianisme vers des régions aussi lointaines que l'Afrique de l'Ouest. Cela appelle certaines réserves, sinon un complet scepticisme. Monneret de Villard a recueilli de très nombreuses traditions chrétiennes d'Afrique de l'Ouest[38] et l'idée d'une diffusion du christianisme sur une grande échelle, depuis la Nubie, est également soutenue par les savants contemporains[39]. Les voix sceptiques ont également été nombreuses, qui soulignent de probables malentendus à propos de l'influence islamique[40] ou d'autres voies possibles à travers le Sahara pour le christianisme, par exemple par l'intermédiaire du Coran.

34. Mentionné par Ibn Sulaym, Ibn Ḥawḳal et Ibn al-Ẓāhir, A. J. Arkell (1961, p. 195) suggère que ce pourrait être des populations du Darfur ou des populations identiques aux *Maba* du Wadai.
35. Mentionnées par Ibn al-Faki et Al-Masʿūdī. Voir Y. F. Hasan, 1967, p. 7. Pour sa part, A. J. Arkell (1961, pp. 189-190) suggère que leur nom peut avoir survécu dans celui des Djebel Kön au Kordofan ou des Djukun au Nigéria.
36. Y. F. Hasan, 1967, p. 137 et A. J. Arkell, 1961, p. 199.
37. Voir l'article stimulant de M. Posnans dans Y. F. Hasan (dir. publ.), 1967, pp. 51-61.
38. U. Monneret de Villard, 1938.
39. Pour plus de détails, voir I. Hofman, *Saeculum*, vol. XIX, n° 2, 1968, pp. 109-142. Le thème d'une participation commune byzantine, perse, kisra et nubienne dans la christianisation de l'Afrique a été repris, à la suite de Leo Frobenius, par T. Papadopoulos, 1966; voir le compte rendu qu'en donne D. F. Mac Call, *AHS*, vol. I, n° 2, 1968, pp. 255-277.
40. Voir C. H. Becker, *Der Islam*, vol. IV, 1913, pp. 303-312.

En fait, le problème de l'influence de la Nubie chrétienne sur l'Ouest africain est un tout petit peu plus clair que celui du rayonnement culturel de Meroe, si vigoureusement exposé par Arkell. La Nubie amena indiscutablement à maturité une civilisation élevée, égale à celle des empires du Soudan occidental, et pouvait être considérée comme un modèle séduisant. Les nombreuses traditions des populations d'Afrique de l'Ouest à propos de leur origine orientale ne peuvent pas être purement et simplement négligées. Shinnie écrit à propos de celles-ci : « Devant une pareille masse de matériel suggérant toujours des contacts avec l'Est, il n'est pas vraisemblable que tout ne soit que fiction ou mythe et il est possible qu'ils contiennent des éléments de vérité et suggèrent qu'au moins certaines influences culturelles vinrent de l'est[41]. » Étant donné que la tradition orale remonte rarement au-delà de cinq siècles environ, Shinnie suggère que ces influences devraient être attribuées à la Nubie médiévale plutôt qu'à Meroe.

Les écrivains arabes ont fourni peu d'informations sur ce point. Ibn Ḥawḳal (X[e] siècle) a parlé d'une population occidentale *al-djabaliyyūn*, sujette de « Dunḳula », et d'une autre, *al-aḥadiyyun*, qui aurait été soumise à ʿAlwa. Elles auraient vécu dans un pays appelé Amḳal, auraient monté des chameaux et eu des armes et des sandales semblables à celles des Occidentaux (*Maghariba*), auxquels elles auraient ressemblé. Cette information[42], certainement en partie déformée, n'est pas facile à interpréter.

Les témoignages matériels d'influence nubienne en direction de l'Ouest comprennent actuellement un graffito en nubien ancien et, notamment, des structures de briques rouges à Zenkor et Abū Sufyān, sur la route est-ouest, à travers le Kordofan septentrional. La poterie de Zenkor ressemble à celle de Soba. Ces deux sites attendent encore qu'il y soit fait plus qu'un simple relevé et des collectes en surface[43]. Des structures de briques rouges du même type se retrouvent plus loin à travers le Darfur et le Tchad (site d'ʿAyn Galakka) et vers le Bornu, le site le plus occidental étant Nguru, dans le nord du Nigéria. Dans le Darfur, les sites comprennent le palais royal d'Uri, à environ 560 miles de Dongola. Arkell suggère que l'un des lieux visités par l'envoyé du sultan Ḳalā'ūn à la requête d'Adur, dont les noms sont conservés dans le texte arabe sous forme seulement consonantique, pourrait être Uri[44] ; à ʿAyn Farah, dans le Nord-Darfur, les ruines de bâtiments de briques rouges, identifiées après hésitation comme étant un monastère et des églises, contiennent des tessons d'origine nubienne, allant du VIII[e] au XI[e] siècle, qui sont décorés de symboles chrétiens. Les bâtiments sont datés de la même période et jusqu'au XIII[e] siècle, sans réelle certitude[45]. Dans cette chaîne de sites similaires, le seul qui puisse

41. Voir l'article de P. L. Shinnie et Y. F. Hasan, (dir. publ.), 1971, p. 48.
42. Voir Ibn Ḥawḳal, J. H. Kramers, 1938-1939, p. 58.
43. Voir E. Penn, *SNR*, vol. XIV, 1931, pp. 179-184, et W. B. K. Shaw, *SNR*, vol. XIX, 1936, pp. 324-326.
44. A. J. Arkell, 1961, p. 198.
45. Sur ʿAyn Farah, voir A. J. Arkell, *Kush*, vol. VII, 1960, pp. 115-119 ; R. L. de Neufville et A. A. Houghton, 1965, pp. 195-204. Cette dernière étude met l'accent sur le caractère musulman des bâtiments construits sur les vestiges plus anciens.

être daté avec une certaine précision est Birnin Cazargamo, dans le Bornu, qui est du XV^e ou XVI^e siècle.

De la poterie montrant une influence nubienne et datée de 1000 de l'ère chrétienne a été trouvée dans les sites tchadiens de Koro Toro et Bochianga, à plus de 900 milles du Nil[46]. Il n'est pas encore possible de déterminer s'ils attestent un commerce avec la Nubie ou un établissement local. Il faut également noter que les deux sites ont livré des témoignages de métallurgie, ce qui pose à nouveau la question de la dispersion de cette technique depuis la vallée du Nil.

L'étendue des relations de la Nubie avec le Kanem-Bornu et, peut-être, le Soudan occidental, demeure incertaine dans l'attente de recherches archéologiques systématiques. La région clé qui sera à étudier est le Darfur, dont l'historiographie, avant l'établissement de la domination kayra fūr à partir de 1640, est encore largement légendaire et conjecturale. On ne s'accorde généralement que sur le transfert pacifique de l'hégémonie des Dadju du Sud aux Tundjur du Nord et, finalement aux Fūr[47]. La question de l'origine des deux premiers et de la date de leurs hégémonies respectives a provoqué beaucoup de spéculations[48]. En raison de leurs localisations différentes, il est possible que leur puissance ait pu être simultanée pendant un certain temps. Les généalogies et les traditions dont nous disposons à leur sujet sont nettement fausses suivant le système bien connu de la recherche de l'ascendance arabe.

La plupart des efforts de reconstitution de l'histoire du Darfur ont été entrepris par Arkell. Alors que son hypothèse première datait l'hégémonie tundjur de 1350-1535[49], l'établissement d'une influence chrétienne à ʿAyn Faraḥ l'a amené à la modifier[50]. Il situe le règne tundjur sous la protection nubienne et place son apogée entre le VIII^e et le X^e siècle. L'information donnée par Ibn Ḥawḳal doit-elle être considérée comme venant à l'appui de cette thèse ? En tout état de cause, Arkell fait dériver le nom de Tundjur de Maḳurra et croit également l'identifier dans le nom du « sage étranger » des légendes du Darfur, Aḥmad al-Maʿḳūr. Vers 1240, pense-t-il, le Darfur fut conquis par le grand roi Dunama de Kanem, dont le pouvoir s'étendait jusqu'au Nil, à Marīs, au point le plus proche de la route du désert Dar al-Arbaʿin. La même hypothèse suppose une forte influence de Bornu sur le Darfur pendant les quatre cents années suivantes, en particulier sous le règne du *mai* Idrīs[51].

46. R. Mauny, 1963, pp. 39-45.
47. Pour un résumé succinct de nos connaissances sur cette question, voir H. G. Balfour-Paul, 1955. Pour des développements, voir G. D. Lampen, 1950, pp. 177-209, ainsi que les travaux déjà cités de A. J. Arkell.
48. Sur les traces de christianisme chez les Tundjur, voir H. A. Michael, 1922. La tradition sur leur origine hilālī a été rapportée par G. Nachtigal et H. Cabrou. En revanche, H. Barth en rapporte d'autres qui indiquent qu'ils venaient du Nil, tandis que C. H. Becker s'efforce de concilier les deux.
49. A. J. Arkell, *SNR*, 1936, pp. 301-311 ; 1937, pp. 91-105 ; 1946, pp. 185-202.
50. A. J. Arkell, *SNR*, 1959, pp. 44-47, et, plus récemment, 1963, pp. 315-319.
51. Voir aussi chap. 10.

Il existe réellement un certain témoignage interne de similitudes des institutions que l'on rencontre dans tous les nouveaux États musulmans de la savane nilo-tchadienne, qui peut être interprété comme le signe d'une influence bornu, mais pas nécessairement comme celui d'une suprématie politique. Cette influence semble pouvoir se remarquer, entre autres, dans les divisions quadripartites, dans l'administration, dans certains traits architecturaux et dans la position de reines mères dans le gouvernement. Ce trait, cependant, se rencontre également en Nubie.

Uri, dans le nord du Darfur, était, suivant Arkell, un centre de la domination des Tundjur et, plus tard, des Kanemi. C'était probablement un important emporium du commerce lointain au croisement de Darb al-Arbaʿin et de la route est-ouest de la savane, appelée en arabe *tarīḳ al-Sūdān*. Durant la période que nous examinons, nous pouvons supposer que le commerce par cette route connut des hauts et des bas, mais il ne semble pas probable qu'elle ait été utilisée pour le pèlerinage de La Mecque avant le XVI^e siècle.

Les sources écrites ne contiennent aucune indication du contraire. Tout le trafic connu de pèlerinage au départ de l'ouest et du sud du Soudan, y compris les fameux voyages des souverains du Mali, du Songhay et du Bornu, se dirigeait vers la côte de l'Afrique du Nord et, de là, passait souvent par l'Égypte et par Aydhāb. La route terrestre intérieure le long de la ceinture peuplée du Soudan ne semble avoir été adoptée par les pèlerinages que plus tard, après les importants changements survenus au XVI^e siècle. Tandis que, d'une part, l'invasion marocaine du Songhay et l'insécurité croissante eurent une influence positive sur les routes de l'ouest du Sahara, des conditions favorables furent, d'autre part, créées au Soudan oriental par la disparition de l'établissement chrétien dans la vallée du Nil, la montée et la consolidation de la puissance islamique à Sennar, Darfur et Wadai. Le mouvement de pèlerins sur la route du Soudan n'augmentait cependant que lentement, et il fallut attendre longtemps avant qu'il prît des proportions considérables[52].

En ce qui concerne le Darfur, il est généralement supposé que l'islam y apparut comme une religion de cour sous les Tundjur, mais il ne devint courant que sous les Kayra Fūr.

L'ensemble de la région nilo-tchadienne avait, pendant ce temps, été considérablement affecté par la pénétration des populations arabes. Les développements culturels, commerciaux et politiques ultérieurs ne peuvent pas être bien compris sans tenir compte des effets, de plus en plus grands, de leur présence sur les populations soudanaises. En 1391, le sultan Barḳūḳ reçut au Caire une lettre du roi de Bornu se plaignant du mauvais comportement des Djudham et autres Arabes qui attaquaient son peuple et vendaient ses sujets sans discrimination à des marchands d'esclaves d'Égypte, de Syrie ou d'ailleurs. Ce document, qui a été transmis par Al-Ḳalḳashandī[53]

52. Voir U. Al-Nakar, Y. F. Hasan (dir. publ.), 1971, pp. 98-109.
53. Al-Ḳalḳashandī, 1913-1919, vol. I, p. 306, et vol. VIII, pp. 116-118.

est, entre autres, un témoignage unique de contacts étendus, dans cette partie du monde, dans le domaine politique aussi bien que dans le domaine commercial.

Comme dans la vallée du Nil, bien que dans une moindre mesure, la présence des Arabes modifia la carte ethnique de l'espace nilo-tchadien, les conditions furent rendues favorables au progrès de l'islamisation et au développement de nouveaux États soudanais par une extension de la chaîne vers l'est. En l'absence complète de sources écrites plus anciennes, ces nouveaux commencements se reflètent dans l'assemblage compliqué d'un matériel légendaire très riche qui abonde dans la région. Une exploration archéologique systématique s'impose de toute nécessité pour le démêler.

CHAPITRE 17

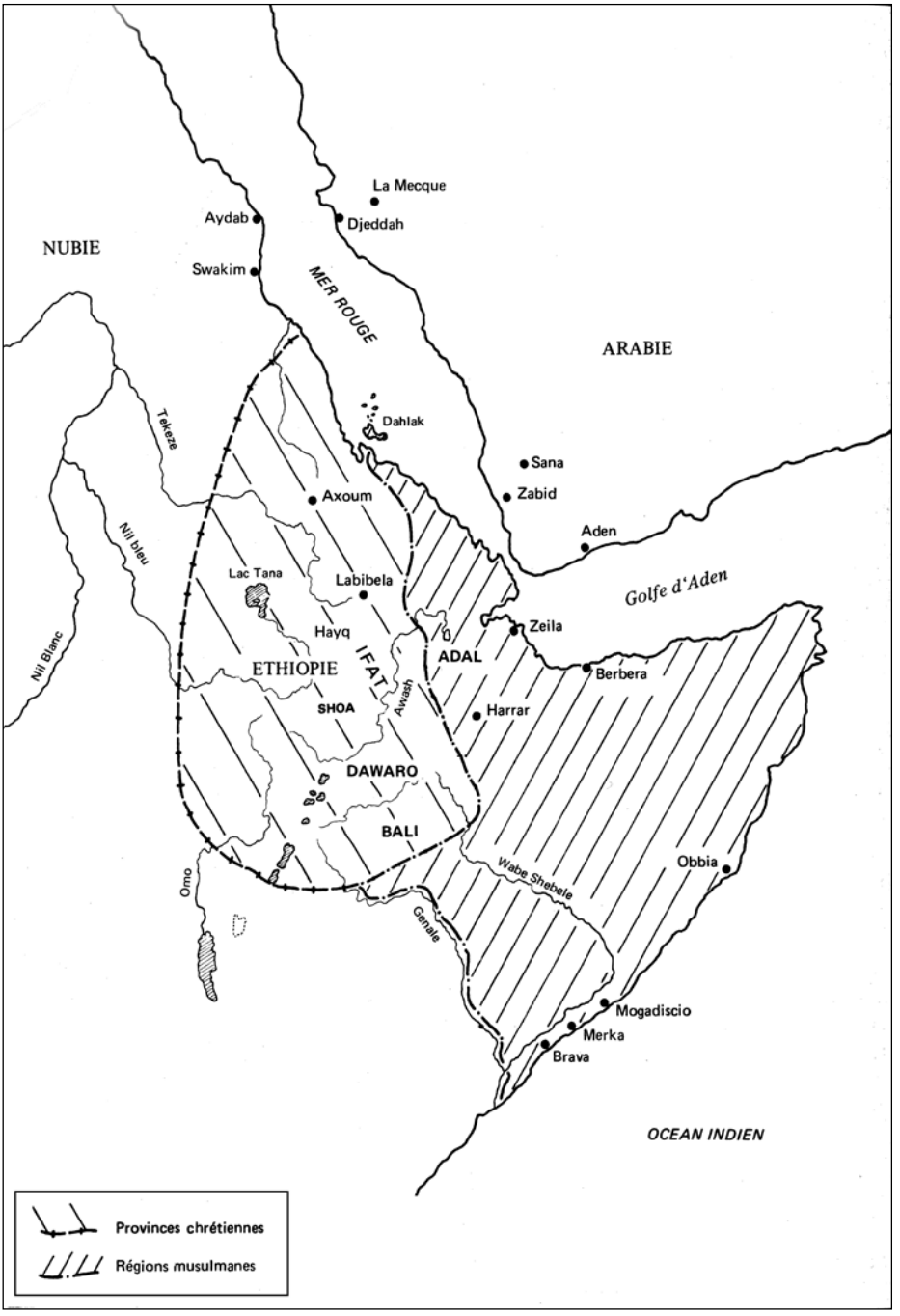
La Corne de l'Afrique : les Salomonides en Éthiopie et les États de la Corne de l'Afrique

Tadesse Tamrat

La géographie politique de la corne du XIII^e^ au XVI^e^ siècle

La géographie politique de la Corne de l'Afrique présentait, dès le dernier quart du XIII^e^ siècle, une grande complexité.

L'État le plus connu de la région était, dans les montagnes du nord de l'Éthiopie, le royaume chrétien qui, en 1270, venait de passer des mains des Zagwe à celles de la dynastie « salomonide ». À l'époque, les frontières de ce royaume s'étendaient approximativement, au sud, jusqu'aux districts septentrionaux du Shoa ; vers l'ouest, à la région située à l'est du lac Tana et du cours supérieur du Nil Bleu ; et, à l'est, jusqu'au bord du plateau éthiopien. Mais, en dehors de cet État chrétien, il existait dans la région un certain nombre d'entités politiques d'importance et d'étendue diverses. Immédiatement au nord-ouest de l'ancien royaume zagwe, au-delà du fleuve Takhazé, les Falacha (qu'on nomme aussi les Juifs d'Éthiopie) semblent avoir constitué un État indépendant, constamment en lutte contre des tentatives d'invasion chrétiennes. Le royaume de Godjam, mentionné par la tradition, paraît avoir existé dans le secteur montagneux immédiatement au sud du lac Tana. Mais il y a plus important : il y a tout lieu de penser, d'après les traditions historiques de la contrée, qu'un État puissant, le « royaume de Damot », dominait un vaste territoire au sud des gorges du Nil Bleu. On ne sait pratiquement rien de ce royaume africain très ancien, mais les traditions qui l'évoquent indiquent clairement que, longtemps avant l'apparition de principautés chrétiennes et musulmanes



L'Éthiopie et la Corne de l'Afrique (carte T. Tamrat).

dans la région, les rois de Damot exerçaient une véritable hégémonie sur tout le plateau de Shoa.

Il existait également dans la région des principautés musulmanes établies tout le long du littoral qui s'étend de l'archipel des îles Dahlak, dans la mer Rouge, à la ville somalienne de Brava, sur l'océan Indien. Cette situation géographique semble trouver son explication dans l'importance stratégique du littoral, dans les échanges entre le riche plateau de l'Éthiopie centrale et méridionale, la côte de l'Afrique orientale et les régions du golfe Arabe et de la mer Rouge.

Dès la fin du XIII[e] siècle étaient apparues, avec ces échanges, des communautés musulmanes puissantes qui devaient constituer des principautés et diverses entités étatiques bien organisées dont les plus importantes ont été, à l'intérieur, Shoa, Awfāt, Dawāro, Hadyā, Fetegar, Bālī et Adal[1]. Bien que les principaux établissements de la côte — Dahlak, Zaylā', Berberā, Maḳdashaw (Mogadiscio), Merka et Brava — paraissent plus imprégnés de culture islamique que leurs homologues de l'intérieur, ce sont ces communautés de l'arrière-pays qui s'appliquèrent avec le plus de constance — et même de bonheur — à la création d'un véritable empire musulman, sur la corne orientale de l'Afrique.

Peuples et langues

Conti Rossini, l'historien italien bien connu, a fort justement dépeint l'Éthiopie comme un « musée de populations ». Cette image, qui reflète l'antiquité et la complexité extrêmes d'un tableau ethnique et linguistique de l'Éthiopie, reste tout aussi valable pour l'ensemble de la corne. En dehors des groupes *congolais-kordofanien*[2] et *khoisan*, deux autres grandes familles de langues africaines, l'*afro-asiatique* et le *nilo-saharien*, sont largement représentées dans la région. Le groupe afro-asiatique vient en tête sur le plan de la répartition et de l'intérêt puisque l'on y parle trois de ses six branches : le *sémitique*, le *couchitique* et l'*omotique* — chacun étant à la source de dialectes amplement diversifiés. Il paraît évident que, pendant toute la période étudiée dans ce chapitre, la majorité des populations de la Corne de l'Afrique parlaient le couchitique, généralement divisé en *couchitique septentrional* (bedja), *couchitique central* (agaw) et *couchitique oriental*[3]. Dans

1. Si Al-ʿUmarī (trad, franç. M. Gaudefroy-Demombynes, 1927, p. 2) omet ʿAdal, il cite néanmoins sept « royaumes musulmans en Abyssinie » : Awfāt, Dawāru, Arābabni (autres formes : Arabaynī, Arababnī), Hadyā, Sharkhā, Bālī et Dārā. Cette liste sera reprise sans aucune modification et dans cet ordre par Al-Makrīzī qui les désigne sous le nom de « royaumes du pays de Zaylā, éd. 1895, p. 5.

2. Nous soulignons les termes qui servent à la classification des langues, car les spécialistes sont loin d'être d'accord sur la classification des langues africaines.

3. M. L. Bender, 1976. Harold Fleming apporte une contribution de premier ordre en démontrant comment l'omotique, précédemment classé « couchitique occidental », constitue une famille distincte de l'afro-asiatique.

ce qui est aujourd'hui le nord de l'Érythrée, les Bedja représentaient la population la plus septentrionale de la région. Au sud des Bedja, on trouve des utilisateurs de différents dialectes d'agaw vivant dans les hautes terres du centre et du sud de l'Érythrée (Bilin/Bogos); dans certains secteurs du Tigré; dans le pays des Zagwe, à Wag et à Lasta; dans celui des Falacha, à l'ouest du fleuve Takhazé; enfin, dans les régions montagneuses du Godjam, au sud et au sud-est du lac Tana. Il est fort possible qu'on ait encore pu rencontrer dans l'Amhara, aux XIII^e et XIV^e siècles, quelques enclaves de langue agaw. Toutefois, à l'intérieur de la corne, la plupart des terres étaient habitées par des locuteurs des langues et dialectes divers qui constituent le couchitique oriental, dont les deux principales subdivisions sont le *burji-sidamo* et le couchitique des plaines. Le *burji-sidamo* semble devoir être réparti dans le secteur aujourd'hui partagé entre le Shoa méridional, l'Aroussi, le Bālī et certaines parties du plateau de Harrar. Pour sa part, le couchitique des plaines était pratiqué, au nord, dans les basses terres, arides et chaudes, entre le bord du plateau éthiopien et la mer Rouge, dans tout l'arrière-pays, généralement peuplé de Somali, et dans certaines régions de l'Éthiopie contemporaine, au sud et au sud-est du lac Chamo — c'est vraisemblablement des alentours de ce lac que sont partis les peuples de langue *galla* qui ont essaimé au XVI^e siècle. Connu jusqu'à ces derniers temps sous le nom de *couchitique occidental*, l'omotique était probablement parlé par les habitants du sud-ouest de l'Éthiopie, entre la partie méridionale des gorges du Nil Bleu et le bassin de l'Omo. Si la plupart des langues très diversifiées qu'engendre l'*omotique* sont actuellement concentrées dans un périmètre assez restreint du bassin de l'Omo, l'existence du *chinacha* et du *mao*, qui lui sont apparentés, dans le sud-ouest du Godjam et dans le Welega respectivement, paraît indiquer que l'omotique s'est plus largement répandu dans toute l'Éthiopie du Sud-Ouest avant l'expansion des Galla au XVI^e siècle.

La troisième branche de l'afro-asiatique représentée en Éthiopie et dans la corne de l'Afrique est le *sémitique*. Du XIII^e au XVI^e siècle, les peuples qui ont exercé leur domination politique et culturelle dans cette région étaient, pour la plupart, de langue sémitique. Connues sous la dénomination collective d'*éthio-sémitiques*, les langues sémitiques d'Éthiopie sont nombreuses et variées. On croyait naguère qu'elles avaient été introduites dans le nord de l'Éthiopie, après –700, par des immigrants en provenance du sud de l'Arabie, mais cela ne paraît plus plausible. Des études plus récentes donnent à penser que leur histoire remonte beaucoup plus loin qu'on ne le supposait et l'on croit aujourd'hui que les deux branches, nord et sud, de l'éthio-sémitique se sont séparées trois siècles au moins avant l'essor d'Aksoum. Il apparaît que, dès la fin du XIII^e siècle, la répartition actuelle de ces langues avait déjà commencé à se dessiner. Le *guèze*, l'une des trois langues *éthio-sémitiques du Nord*, était la langue littéraire de l'Église éthiopienne depuis le IV^e siècle; en tant que tel, il a survécu jusqu'à nos jours en conservant intactes toutes ses formes originelles. Les deux autres, le *tigré* et le *tigrigna*, ont été et sont toujours parlées dans les provinces qui furent jadis les plus importantes de l'empire d'Aksoum: l'Érythrée et le Tigré. À l'exception de quelques communautés de langue tigré installées

sur la côte et dans le nord de l'Érythrée, les autres secteurs habités au temps de l'Empire aksoumite par des utilisateurs du tigré et du tigrigna sont, au XIIIe siècle, passés presque intacts au royaume chrétien d'Éthiopie. À l'opposé, les nombreux groupes de langues et dialectes qui constituent l'*éthio-sémitique méridional* ont connu une évolution historique beaucoup plus complexe dont les détails sont encore mal connus. Les dernières tentatives de classification de l'éthio-sémitique du sud en distinguent deux branches principales, respectivement baptisées « extérieure » et « transversale »[4]. Les utilisateurs de l'éthio-sémitique méridional « extérieur » (les *Gafat* et les *Gouragué* du Centre, du Nord et de l'Ouest) semblent avoir été le fer de lance de l'expansion sémitique en Éthiopie centrale et, pendant la période considérée, ils étaient arrivés à occuper un secteur géographique plus ou moins continu entre le cours supérieur de l'Aouache et les gorges du Nil Bleu, dans ce qui est aujourd'hui le Shoa occidental. Nous ignorons les débuts de leur histoire, mais il paraît certain qu'ils étaient installés dans cette zone avant l'établissement de l'Église chrétienne à Aksoum et avant l'expansion plus au sud de la nouvelle religion. Quelques groupes passent pour être restés en guerre avec l'Éthiopie chrétienne jusqu'aux XIVe, XVe et même XVIe siècles. Les plus anciennes mentions d'utilisateurs de l'éthio-sémitique méridional « transversal » (*amharique*, *argobba*, *gouragué oriental*, *harrari*) donnent aussi à penser que les Amhara eux-mêmes n'avaient pas encore complètement adhéré au christianisme au début du IXe siècle. Toutefois, ils commencèrent, dès lors, à s'intégrer à ce royaume chrétien qu'ils finiront par dominer à la fin du XIIIe siècle, lors de l'avènement de la dynastie dite « salomonide ». Retracer les débuts des autres branches de l'éthio-sémitique méridional « transversal » (*argobba*, *gouragué oriental* et *harrari*) est beaucoup plus difficile ; ses utilisateurs semblent avoir été répartis au sud et au sud-est des Amhara et il est fort possible qu'ils aient constitué les premiers éléments des communautés musulmanes qui se sont répandues et développées dans le Shoa, l'Awfāt[5] et sans doute aussi le Fetegar et le Dawāro. À cet égard, il importe de noter que l'antique ville fortifiée de Harrar et ses environs, là où le harrari et l'argobba sont parlés de nos jours, furent précisément les nouveaux centres politiques établis par les princes musulmans *walasma*, exilés d'Awfāt lorsque — nous le verrons dans le cours de ce chapitre — leurs anciens domaines finirent par être annexés par les chrétiens, à la fin du XIVe siècle. À côté de ces branches de l'éthio-sémitique ainsi réparties à l'intérieur de l'Éthiopie d'un bout à l'autre du long couloir qui relie les hauteurs de l'Érythrée au bassin supérieur de l'Aouache, *on parlait également l'arabe : c'était la langue religieuse et commerciale pratiquée dans tous les établissements de la mer Rouge, du golfe et de l'océan Indien, tout au long des grandes voies commerciales et sur les grands marchés de l'intérieur ; on a d'ailleurs retrouvé en plusieurs endroits des sépultures portant des inscriptions en arabe.*

4. M. L. Bender, 1976.
5. E. Cerulli, vol. I, 1941, pp. 32-34.

Les principautés musulmanes du littoral

Exception faite du royaume chrétien d'Éthiopie et de quelques-unes des principautés musulmanes les plus puissantes, on ne sait presque rien des nombreux États qui existaient certainement dans la région à la fin du XIII^e siècle.

Les vieux États africains — Falacha, Godjam, Damot —, comme les peuples islamisés qui abondaient sur le littoral et à l'intérieur de la corne, n'apparaissent dans l'histoire de la région que s'ils ont été militairement soumis par des voisins plus puissants, chrétiens ou musulmans. Aussi, le but de ce chapitre étant de faire ressortir, dans la mesure du possible, l'interaction de ces différentes entités politiques, convient-il de signaler dès maintenant que les données dont nous disposons pour reconstituer l'histoire politique et culturelle des populations de la corne ne concernent que l'Éthiopie et les plus puissants des États musulmans, tels que les sultanats d'Awfāt, de Dawāro, d'Adal et de Dahlak. Dans l'ensemble, l'étude de l'histoire locale de ces anciens États a été fort négligée. Nombreuses sont les recherches linguistiques et archéologiques qu'il faudra faire avant de pouvoir parler avec plus de certitude de la dynamique culturelle et politique de ces peuples.

Si donc, dans l'état actuel de nos connaissances, il semble difficile de fixer les grandes lignes et les caractéristiques structurelles de l'évolution pendant la période d'une grande partie des peuples de la corne, l'exploitation de quelques sources arabes permet de dresser un tableau succinct de différentes principautés musulmanes du littoral, nées avec le commerce et les échanges et plus ou moins bien connues et fréquentées par les marchands et négociants arabes.

Situées à l'extrême limite septentrionale de la corne, les îles Dahlak, qui commandent le canal de Masawah, constituent pratiquement, avec les îles Farsan situées sur le littoral de la péninsule Arabique, un pont entre le Yémen et la côte érythréenne, ainsi qu'une importante escale dans les relations méridiennes de la mer Rouge. Elles avaient déjà joué ce rôle dans l'Antiquité, et les musulmans occupèrent très tôt, au VII^e siècle, la plus grande d'entre elles — Dahlak al-Kabīr —, qui servit de lieu d'exil et de prison sous le règne des califes umayyades et ᶜabbāssides, avant de tomber entre les mains de la dynastie zabīd du Yémen au IX^e siècle[6].

Profitant des dissensions internes du monde musulman au XIII^e siècle, l'archipel put recouvrer son indépendance, s'érigea en émirat tourné vers le commerce, la piraterie et réussit à juguler les menaces des Mamlūk d'Égypte par une diplomatic active et par une politique efficace d'alliance occasionnelle avec les Mamlūk eux-mêmes, contre les tendances hégémoniques des souverains yéménites ou éthiopiens. Cette politique des rois de Dahlak fut fructueuse puisque l'archipel paraissait encore indépendant, au début du XVI^e siècle, à l'arrivée des Portugais[7].

6. Voir *Encyclopédie de l'Islam*, t. II, 1965, pp. 92-93.
7. Voir G. Wiet, 1952, pp. 89-95.

Grâce à Ibn Baṭṭūṭa[8], qui longea toute la côte orientale de l'Afrique, des côtes égyptiennes de la mer Rouge à Kilwa, nous disposons, pour le XIVe siècle, de quelques détails sur la région comprise entre Zaylā' et Maḳdashaw (Mogadiscio). Zaylā' nous apparaît comme une ville habitée par une communauté noire, les Barbara, certainement les mêmes que les Barābir de Yākūt[9], qui sont les Somali. La ville est très active dans le commerce, dans l'élevage des chameaux, des moutons et dans la pêche. L'atmosphère générale qui y règne est véritablement celle d'une grande agglomération confrontée aux problèmes de l'urbanisation et de la propreté.

Quant à Maḳdashaw, c'est une grande métropole commerciale. L'élevage des ovins permet à ses habitants de fabriquer « les étoffes qui tirent leur nom de celui de la ville et n'ont pas leurs pareilles. De Makdashaw, on les exporte en Égypte et ailleurs[10] ». L'agriculture permet aussi de produire des bananes, des mangues, des légumes ainsi que du riz, base de l'alimentation. Le port de la ville est fréquenté par de nombreux bateaux qu'envahit dès leur arrivée une flottille *sunbūk* — de petites embarcations — qui doit certainement servir autant à la pêche qu'au petit transport des marchandises dans les environs de la ville. La ville est dépeinte comme une communauté très policée, où la convivialité et l'hospitalité caractéristique du milieu commercant sont très développées. Une importante aristocratie formée par de puissants commerçants, des jurisconsultes et des fonctionnaires du sultan domine la ville. Le sultan lui-même — *shaykh*, d'après le témoignage d'Ibn Baṭṭūṭa – se trouve au sommet d'une solide organisation certainement née de la nécessité d'assurer au mieux les échanges. Nous avons peu de renseignements sur l'évolution politique de la dynastie et sur la classe politique pendant cette période, mais tout indique qu'autour du sultan de la ville la cour compte différents vizirs avec des fonctions administratives précises.

Dans ce monde cosmopolite, l'arabe coexistait avec la langue du pays, sur laquelle l'auteur ne nous informe pas, mais qui atteste toute *la force des structures culturelles africaines*, même si, avec les progrès de l'islamisation, l'enseignement du Coran était très développé : Ibn Baṭṭūṭa insiste beaucoup sur le grand nombre et la forte présence des *ṭalaba*, et sur la prépondérance du rite *shafi'te* sein de la population.

Les géographes arabes nous permettent aussi d'avoir des informations sur trois autres cités commerçantes du littoral somalien de la corne : Berberā, Merka et Brava. En fait, Berberā était fort connue dans l'Antiquité comme un important port. La ville et son hinterland ont été très bien décrits tant dans le *Périple* d'Hannon que par Ptolémée et Cosmas Indicopleustes. Cette importance n'a certainement pas dû décroître pour notre période, car le toponyme a pendant longtemps servi à dénommer le golfe d'Aden que les géographes arabes eux-mêmes désignaient indifféremment sous le nom de

8. Voir notamment Ibn Baṭṭūṭa, trad. franç. C. Defremery et B. R. Sanguinetti, 1853-1858, vol. II, pp. 179-181, et trad. franç. R. Mauny *et al.*, 1966, pp. 22-26.
9. *Yaḳut*, Wüstenfeld, 1866-1873, vol. I, p. 100 ; vol. II, p. 966 ; vol. IV, p. 602.
10. Ibn Baṭṭūṭa, trad. franç. R. Mauny *et al.*, 1966, p. 23.

« mer ou golfe de Barbārā ». Pour ces mêmes géographes, les Berābir, qui habitaient le pays et qui, précisaient-ils pour la plupart, étaient différents des Berbères, se distinguaient nettement des Waswahili et des Abyssins. Nous avons toutes les raisons de penser qu'il s'agissait bien des Somali[11]. Sur le plan politique aussi, Berberā semble lié dans son évolution aux autres communautés musulmanes de la région, en particulier avec Zaylā ', relativement proche, et avec le sultanat d'Adal, entre le IX^e-X^e siècle et le XIV^e siècle.

Situées à l'autre extrémité de la corne, les villes de Merka et de Brava semblent appartenir à l'emporium de Mogadiscio et de sa flottille, ce qui explique partiellement l'existence d'un circuit commercial régional non négligeable. Nous aurions affaire alors à un réseau d'échanges relativement dense qui unirait Mogadiscio aux deux autres ports beaucoup moins importants dans le commerce interrégional qu'étaient Brava et Merka.

Ces différentes communautés musulmanes constituaient véritablement autant de pièces maîtresses de ce qu'André Miquel a pu appeler un « échiquier commercial ». Elles tiraient aussi puissamment leur importance d'un très vaste arrière-pays, actif et riche.

Les États chrétiens et musulmans face aux communautés de religion traditionnelle africaine

Dès le X^e siècle, le développement des routes commerciales du golfe d'Aden vers l'intérieur de la Corne de l'Afrique constitua l'un des éléments capitaux de l'histoire de tous les peuples de la région. Même lorsqu'elles étaient un sujet de discorde entre les principales puissances de ce secteur qui s'en disputaient le contrôle, ces routes ont sans aucun doute contribué à toutes sortes d'influences réciproques entre populations locales d'appartenances culturelles, religieuses et linguistiques différentes. Des groupes venus de presque tous les recoins du pays ont plus ou moins joué un rôle dans l'évolution économique et politique déclenchée par l'ouverture de ces routes, particulièrement lors des mouvements prolongés d'expansion et de conquête des principaux États chrétiens et musulmans au cours de la période dont il est ici question. Dès le milieu du XIII^e siècle, même le royaume chrétien de Zagwe, en Éthiopie du Nord, avait cessé de considérer le sultanat de Dahlak comme sa seule porte de sortie vers la mer Rouge et empruntait le chemin de Zaylā' passant par ses provinces méridionales. Ce changement capital dans l'importance économique de Zaylā' peut être considéré comme un facteur déterminant qui a non seulement fait d'Awfāt l'État musulman dominant entre le golfe et le plateau du Shoa, mais déplacé peu à peu vers le sud le centre politique de l'Éthiopie chrétienne, ce qui a abouti à l'avènement de la dynastie « salomonide ».

11. Il faut préciser que le mot *Sōmāli* n'apparaît pour la première fois qu'au début du XV^e siècle dans un hymne éthiopien datant du règne du négus Isaac. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, tome premier, pp. 1207-1208.

Yekuno-Amlak, fondateur de la nouvelle dynastie « salomonide », était l'un des chefs locaux de l'Amhara. De son origine et de ses débuts, nous savons peu de chose avec certitude. Cependant, les traditions sont unanimes à reconnaître en lui l'homme qui, en 1270, mit fin à la dynastie des Zagwe. Les sempiternelles polémiques entre souverains zagwe et « salomonides » dominent les annales de l'époque : une bonne part de l'histoire de Yekuno-Amlak a été agencée de façon à légitimer son avènement, comme s'il eût été la restauration de l'ancienne dynastie « salomonide » d'Aksoum. Cette conception a tant soit peu éclipsé les raisons d'ordre pratique qui paraissent offrir une meilleure explication du succès de Yekuno-Amlak et de ses partisans. Depuis longtemps déjà, les colonies chrétiennes des provinces les plus méridionales du royaume de Zagwe étaient intégrées à un vaste réseau de relations commerciales avec les principautés musulmanes échelonnées entre le golfe d'Aden et le plateau du Shoa. Toute la région du cours supérieur et moyen de l'Aouache était une zone frontière où les interactions entre chrétiens, musulmans et communautés pratiquant les religions traditionnelles duraient depuis au moins trois siècles.

La région semble faire partie des possessions du fameux « roi de Damūt », dont parle Ibn Khaldūn[12], et auquel les traditions chrétiennes reconnaissent un rôle prédominant au XIII^e^ siècle. Connu sous le nom de Motelami dans la tradition chrétienne, le « roi de Damūt » était un monarque païen ; l'existence des colonies chrétiennes et musulmanes établies sur le plateau du Shoa, au nord de la Haute-Ouache, dépendait toujours de ses bonnes grâces. Ce tableau des relations entre les communautés à croyances traditionnelles et leurs voisines chrétiennes et musulmanes avait commencé à prendre corps entre le X^e^ et le XI^e^ siècle au plus tard. Des chrétiens venus du nord de l'Éthiopie et des marchands musulmans du golfe d'Aden avaient alors installé dans ce secteur leurs communautés respectives. Au XII^e^ siècle, lorsque l'Éthiopie chrétienne connut un renouveau sous le règne des Zagwe, les chrétiens paraissaient avoir pris de plus en plus d'assurance : ils auraient même invité les Zagwe à intervenir pour eux. C'est à cette situation que se réfère très probablement la tradition zagwe lorsqu'elle évoque une expédition armée contre Damot[13]. Ce fut un échec : Damot ne tomba pas sous la tutelle du roi zagwe ; celui-ci et bon nombre des chrétiens à la tête desquels il avait marché sur Damot perdirent la vie dans la bataille. Et pourtant, l'ascendant zagwe sur les communautés chrétiennes paraît en avoir été renforcé et les chrétiens de la région se considérèrent désormais comme les sujets des rois zagwe. Leurs relations avec les provinces chrétiennes dans l'Amhara et, plus au nord, dans l'Angot et au Tigré se multiplièrent. Parmi ces chrétiens établis au Shoa, beaucoup faisaient du commerce à longue distance entre le Shoa au sud et le Tigré au nord. D'après une source ancienne sur le XIII^e^ siècle, ces négociants allaient au Tigré pour en rapporter du sel, qu'ils échangeaient au Shoa contre des

12. Ibn Khaldūn, trad. franç. de M. G. Slane, nouvelle éd. ; P. Casanova, vol. II, 1927, p. 108.
13. C. Conti-Rossini, 1903, pp. 22-26.

chevaux et des mules[14]. Il semble donc que les chrétiens, relativement peu nombreux, établis à l'époque dans ce qui est de nos jours le Shoa septentrional, s'étaient taillé une part importante dans le commerce intérieur du plateau éthiopien, au nord de la Haute-Aouache. Ils pratiquaient également l'agriculture mixte et des traditions fort anciennes présentent quelques-uns comme des fermiers prospères ayant une nombreuse famille, y compris un certain nombre d'esclaves. Disséminés sur de vastes étendues, ils étaient organisés en petites chefferies qui, toutes, semblent avoir été, à l'origine, tributaires des rois de Damot. Ces colonies très dispersées avaient un sentiment très vif de leur commune identité et de leur interdépendance : à l'apogée de la souveraineté zagwe à Lasta, elles paraissent avoir constitué avec leurs voisins d'Amhara une province chrétienne plus importante dans ce qui est le Wello actuel.

Côte à côte avec ces chrétiens vivaient les familles musulmanes établies sur les contreforts orientaux du plateau du Shoa. Ces deux communautés religieuses ayant tout d'abord été soumises aux rois de religion traditionnelle africaine de la région, il est vraisemblable que leurs établissements respectifs n'ont pas connu, à l'origine, de délimitations territoriales bien définies. De même que les chrétiens, les musulmans avaient un sentiment très vif de leur identité et partageaient la tradition attribuant à des Arabes de La Mecque la fondation de leurs communautés[15]. Au XIII^e siècle, ils formaient toutefois un certain nombre d'entités politiques indépendantes et concurrentes, qui tendaient à s'affranchir progressivement de la tutelle du chef de Damot. L'une d'elles, le « sultanat du Shoa », comprenait en fait de nombreuses principautés rivales dominées par de petits groupes familiaux originaires d'une même souche arabe. Peut-être la région connue plus tard sous le nom de Fetegar a-t-elle aussi fait partie de ces établissements étroitement associés. L'autre communauté musulmane importante était Awfāt ; c'est surtout au XIII^e siècle qu'elle acquit sa notoriété. Depuis leur installation, chacune dc ces colonies avait été renforcée par un nombre croissant de conversions locales à l'islam. D'après l'analyse linguistique des noms des monarques, et d'après ce qu'a rapporté plus tard Al-Omari (Al-ʿUmarī)[16], chez les musulmans tout comme dans les communautés chrétiennes voisines, la fraction dominante de la population, du moins au Shoa, parlait éthio-sémitique. De même que leurs voisins chrétiens, ces musulmans bénéficiaient d'une vie relativement confortable, fondée non seulement sur des activités agricoles mixtes, mais aussi, beaucoup plus que chez les chrétiens, sur le commerce avec les pays lointains. Dans ce domaine, les musulmans étaient avantagés du fait que les routes caravanières entre le golfe d'Aden et le plateau du Shoa traversaient des contrées où, dès le XIII^e siècle, l'islam prédominait. Aussi avaient-ils la mainmise sur le négoce international. Néanmoins,

14. T. Tamrat, 1972, p. 82, note 1.
15. E. Cerulli, 1941, pp. 15-16 ; 1931, p. 43.
16. Al-ʿUmarī, trad, franç. M. Gaudefroy-Demombynes, 1927, pp. 1-2.

pour porter leur commerce plus loin vers l'intérieur et jusqu'au centre du royaume de Zagwe, il n'est pas douteux qu'il leur fallait coopérer avec les chrétiens du Shoa et de l'Amhara, qui paraissent avoir joué les intermédiaires et assuré le relais sur les hauts plateaux chrétiens, à l'aller comme au retour. Il est manifeste que cette interdépendance avait créé des intérêts nettement solidaires entre les communautés chrétiennes et musulmanes de la région. Grâce à l'importance croissante du port de Zaylā' sur le golfe, principal débouché commercial de l'Éthiopie centrale, cette association devint de plus en plus étroite et profitable. Bien qu'ils aient été conscients de leurs identités respectives, un esprit de tolérance mutuelle existait entre les deux groupes ; aussi est-il vraisemblable que, sur le plan religieux, aucun conflit majeur n'intervint dans ces zones frontières au cours de cette période lointaine.

À la veille de l'avènement de Yekuno-Amlak, tout paraît donc indiquer l'importance du rôle joué par les communautés chrétiennes de l'Amhara et du Shoa en tant qu'intermédiaires commerciaux entre les secteurs musulmans et le reste du royaume de Zagwe au nord. Leur coopération économique avec les marchands renforçait leur influence tant à la cour des Zagwe que dans le reste des terres chrétiennes. On a bien l'impression qu'avant de devenir effectivement le nouveau monarque de l'Éthiopie chrétienne Yekuno-Amlak avait conclu de solides alliances avec chrétiens et musulmans du Shoa. Il est significatif que les plus vraisemblables des traditions le concernant soulignent le rôle joué par « ses guerriers » venus de plusieurs districts du nord du Shoa[17]. En outre, dans une lettre adressée à Baybars, sultan d'Égypte (1260-1277), il déclarait avoir de nombreux cavaliers musulmans dans son armée. L'une des très rares peintures représentant le nouveau roi nous le montre assis sur un trône élevé, entouré, d'après la légende de la toile, « de musulmans et d'esclaves[18] ». Tout cela paraît indiquer que, beaucoup plus que la légitimité de sa prévention à « restaurer » la dynastie « salomonide » de l'antique Aksoum, c'est sa position économique, politique et militaire beaucoup plus forte[19] qui a permis à Yekuno-Amlak de déposer le souverain zagwe. La conséquence principale de son succès fut de déplacer le centre de l'Éthiopie chrétienne vers le sud et de le fixer dans l'Amhara et le Shoa. Désormais, le royaume pouvait participer plus directement au développement rapide du commerce entre le golfe et l'intérieur de l'Éthiopie.

17. J. Perruchon, 1893, *Revue sémitique*, vol. I, p. 368. C. Conti-Rossini, 1922, pp. 296-297.
18. W. Wright, 1877 ; I. A. F. Mufāddal, trad. E. Blochet, 1973-74.
19. Cette puissance a bien été perçue par Marco Polo et par différents géographes et cartographes de l'Europe méditerranéenne à cette époque. Marco Polo (trad. franç. L. Hambis, 1955, pp. 292-293), en décrivant les guerres entre Yekuno-Amlak et les principautés musulmanes, note que les Abyssins « sont réputés les meilleurs hommes de guerre de toute la province ». Ces différentes informations seront reprises et amplifiées dans toute la cartographie méditerranéenne de l'époque. Voir Y. K. Fall, 1978, pp. 300-310.

Le royaume d'Éthiopie sous les Salomonides

Les premiers temps de la domination « salomonide » furent une période très difficile, au cours de laquelle la nouvelle dynastie dut affermir son autorité tant à l'intérieur du royaume chrétien que dans ses relations avec les peuples voisins. Deux des problèmes les plus épineux qui se posaient à elle étaient, d'une part, l'instauration de règles cohérentes de succession au trône, d'autre part, l'élaboration d'une politique efficace dans les relations islamo-chrétiennes, tant à l'intérieur de l'Éthiopie que dans le reste de la Corne de l'Afrique. Le problème de la succession fut résolu par la création d'une institution nouvelle au mont Geshen, désormais connu sous le nom de « montagne des Rois ». Tous les descendants mâles de Yekuno-Amlak, à l'exception du monarque régnant et de sa progéniture directe, étaient détenus sur les hauteurs inaccessibles de la montagne, dont plusieurs centaines de guerriers incorruptibles gardaient les pentes et les cols. Les princes y étaient traités avec tous les honneurs dus aux membres de la famille régnante et, dans les limites du mont Geshen, ils jouissaient de toutes sortes d'agréments. Isolés du monde extérieur et efficacement privés de toute relation sociale ou politique réelle avec le reste du royaume, la plupart de ces princes s'adonnaient aux études religieuses, dans lesquelles ils excellaient, et se distinguaient par leurs créations poétiques en langue guèze et par leurs compositions de musique sacrée. Lorsque le monarque régnant mourait sans laisser d'héritier parmi ses proches immédiats, on choisissait au mont Geshen l'un des princes, qui montait alors sur le trône. Ainsi, la « montagne des Rois » représentait un instrument constitutionnel ingénieux qui allait contribuer, durant toute la période que nous étudions dans ce chapitre, à sauvegarder à la fois la stabilité et la continuité du royaume chrétien.

Mais c'était une tâche beaucoup plus ardue que d'établir des relations harmonieuses avec les colonies et entités musulmanes dont la puissance grandissait dans la région comprise entre le golfe d'Aden et la vallée de l'Aouache. Au cours des cinquante premières années de l'hégémonie « salomonide », les relations entre chrétiens et musulmans avaient atteint un point d'équilibre forcé ; ce fut seulement sous le règne décisif de l'énergique Amde Tsion (1314-1344), petit-fils de Yekuno-Amlak, que le royaume chrétien étendit peu à peu sur cette région sa domination militaire, qui se maintint pendant toute la période que nous étudions. À l'époque où Amde Tsion monta sur le trône, l'Éthiopie chrétienne connaissait de graves dissensions internes. Ses territoires se limitaient aux anciennes possessions zagwe et à quelques annexions récentes de peu d'importance dans la région du Shoa. L'insécurité régnait en permanence de tous côtés, que ce fût dans les sultanats musulmans de l'Est et du Sud-Est ou dans les communautés juives (Falacha) et païennes qui s'étendaient du nord-ouest au sud-ouest et au sud. Amde Tsion, monarque essentiellement guerrier, entreprit sans tarder de s'attaquer en personne, méthodiquement, à chacun de ces problèmes. On ignore la chronologie exacte de ses premières campagnes, mais ce

roi nous dit lui-même, dans un acte de concession de terres, qu'il a mené des expéditions contre les chefs régnant à Damot et à Hadyā de 1316 à 1317 de l'ère chrétienne, et peu après contre le Godjam. C'est également vers cette époque que paraît avoir été annexée pour la première fois la région située au nord du lac Tana, dont les Falacha étaient les habitants les mieux connus. Chacune de ces campagnes fut victorieuse et les secteurs mentionnés furent intégrés au royaume chrétien. La conquête de ces provinces de l'intérieur dota Amde Tsion de vastes réserves d'hommes pour son armée et lui assura un net contrôle sur les points terminaux du commerce en provenance du golfe d'Aden. Le roi se trouvait ainsi en position de force pour s'imposer à l'ensemble des communautés musulmanes échelonnées entre le golfe et la vallée de l'Aouache. Outre Awfāt, devenue la principauté islamique la plus importante depuis le règne d'Omar Walasma, les centres de population musulmane de Dawāro, Sharkha et Bālī vivaient essentiellement du commerce qui se pratiquait avec les pays lointains, dans la région dont Amde Tsion venait de s'emparer.

Les effets de cette nouvelle sujétion économique vis-à-vis du roi commençaient à se faire sentir. Cette dépendance créa, semble-t-il, un climat de malaise et d'hostilité au conquérant dans la plupart des milieux musulmans.

Parmi ces communautés, celle d'Awfāt avait acquis une prééminence politique et militaire durant le règne d'Omar Walasma, qui était contemporain de Yekuno-Amlak. Quelques années avant 1332, Amde Tsion se plaignait de ce que la liberté de circulation de ses sujets chrétiens était restreinte par Aḳ al-Dīn, petit-fils d'Omar Walasma : l'un d'eux aurait été capturé et vendu comme esclave par les musulmans. L'incident servit de prétexte à l'armée chréienne pour envahir Awfāt et ses dépendances. La ville fut mise à sac et le sultan périt dans la bataille. Bien que Deradir, son fils, poursuivît courageusement la lutte avec l'aide des pasteurs musulmans dans les plaines à l'est d'Awfāt, toute résistance fut bientôt brisée : Awfāt fut alors réduit par Amde Tsion au rang d'État tributaire, pour la première fois de son histoire, et des garnisons militaires occupèrent les positions clés du territoire. Dès lors, les autres grandes principautés musulmanes se hâtèrent de faire la paix avec Amde Tsion, et deux d'entre elles au moins – Dawāro et Sharkha – conclurent, dit-on, un traité d'amitié avec lui. La victoire militaire remportée sur Aḳ al-Dīn prit alors toute sa signification et, grâce à la conquête antérieure des principautés de religion traditionnelle de Hadyā, Damot et Godjam, le roi Amde Tsion se trouva, en moins de dix ans de règne, à la tête d'un royaume chrétien enrichi de vastes territoires. Nous examinerons brièvement, plus loin, la structure administrative qu'il appliqua pour garder sous sa ferme autorité et gouverner efficacement un empire aussi étendu. Mais il faut noter ici que les soulèvements contre l'autorité d'Amde Tsion restaient fréquents non seulement dans les provinces récemment annexées, mais aussi dans d'autres régions relativement mieux intégrées au royaume. Vers 1320, par exemple, il dut aller réprimer une révolte locale des chrétiens dans le nord de la province du Tigré. Peu de temps après, il semble que le roi soit parti en campagne, cette fois,

jusqu'à la côte de l'Érythrée[20]. Mais les révoltes les plus graves auxquelles le monarque dut faire face éclatèrent en 1332 : plusieurs régions très éloignées se soulevèrent simultanément et ces rébellions entraînèrent les fameuses conquêtes royales de cette même année. Les opérations militaires et les annexions de 1332 nous sont bien connues[21]. Rappelons seulement qu'elles aboutirent principalement à réduire les grandes principautés musulmanes d'Ifat, Dawāro, Sharkhā et Bālī à un statut plus sévère d'État tributaire, tandis que les chrétiens voyaient leur position militaire renforcée sur tous les fronts. À partir de cette époque, la renommée des exploits d'Amde Tsion se répandit largement au Moyen-Orient et l'historien arabe Al-ʿUmarī, qui était son contemporain, parle de lui en ces termes : « On dit qu'il a sous sa main quatre-vingt-dix-neuf rois et qu'il complète la centaine[22] » ! Bien qu'il s'agisse là presque certainement de chiffres fantaisistes, Al-ʿUmarī comprenait expressément parmi les États tributaires d'Amde Tsion ce qu'il appelait « les sept royaumes musulmans d'Éthiopie », parmi lesquels Awfāt, Dawāro, Sharkhā et Bālī.

Les États musulmans et l'Éthiopie

Le vaste empire ainsi édifié par Amde Tsion et gouverné par ses descendants, sans beaucoup d'annexions territoriales supplémentaires, jusqu'au XVI[e] siècle ne formait pas, pour autant, un État unitaire. Au mieux, peut-on y voir une confédération assez lâche d'un grand nombre de principautés disparates sur les plans religieux, ethnique et linguistique et dont la cohésion dépendait surtout de la suprématie du pouvoir central.

Chaque fois que l'autorité de la cour se relâchait tant soit peu, chacun des vassaux n'était que trop tenté de faire acte d'indépendance. Durant la majeure partie de la période étudiée ici, la plupart de ces principautés restèrent administrées par leurs princes héréditaires, sous l'autorité suprême des empereurs chrétiens. C'est encore Al-ʿUmarī qui décrit le mieux, à l'époque, les relations qui existaient entre les rois chrétiens et les principautés vassales nouvellement annexées : « Bien que tous les souverains de ces royaumes se transmettent le pouvoir héréditairement, nul d'entre eux n'a son autorité propre que s'il est investi par le souverain d'Amhara. Quand l'un de ces rois vient à disparaître et qu'il reste des mâles de sa famille, ils se rendent tous auprès du souverain et ils emploient tous les moyens possibles pour gagner sa faveur, car c'est lui... qui a sur eux l'autorité suprême et ils ne sont devant lui que des lieutenants[23].

En écrivant ces lignes, Al-ʿUmarī ne pensait qu'aux États tributaires musulmans, mais cette description reflète l'organisation essentielle qui

20. B. Turaiev, 1905, p. 53 ; T. Tararat, *JEA*, 1972, pp. 95-96.
21. J. Perruchon, J. A. série 8, vol. XIV, 1889, pp. 271-363, 381-493.
22. Al-ʿUmarī, trad. franç. M. Gaudefroy-Demombynes, 1927, pp. 25-26.
23. Al-ʿUmarī, trad. franç. M. Gaudefroy-Demombynes, 1927, p. 19.

caractérise l'ensemble de l'empire chrétien à cette époque. L'importante armée que les empereurs chrétiens entretenaient en permanence comme symbole de leur puissance restait indispensable pour assurer la soumission permanente des territoires vassaux. Des contingents impériaux tenaient fréquemment garnison dans ces provinces, spécialement durant les premiers temps qui suivaient la conquête. L'encadrement de ces troupes était assuré par une hiérarchie de dignitaires titrés qui agissaient sans en référer aux princes héréditaires locaux et qui restaient étroitement liés à la cour impériale. En règle générale, les soldats des garnisons qui occupaient les territoires nouvellement conquis se recrutaient dans d'autres régions, parmi des populations de race et de langue différentes : ainsi réduisait-on au minimum tout risque de conflit et de manque de loyalisme. Ces postes militaires veillaient à ce que la moindre rébellion locale fût immédiatement réprimée, à ce que le tribut annuel fût dument versé à l'empereur, à ce que les grandes voies commerciales restassent ouvertes à la circulation en toute sécurité, enfin à ce que la volonté de l'empereur fût respectée en tout point. En cas de troubles locaux que la garnison était impuissante à juguler, l'officier commandant la place en référait à l'empereur qui dépêchait en renfort des troupes stationnées dans les territoires voisins ; si l'affaire était très grave, comme ce fut le cas en 1332, le monarque en personne prenait la tête d'une expédition contre les rebelles.

Ce système resta, dans ses grandes lignes, la caractéristique de la période « salomonide » jusqu'au début du XVI^e^ siècle ; l'empire était alors devenu si hétérogène et si difficile à gouverner que les rois ne pouvaient en empêcher le démembrement qu'en maintenant constamment la cour sur le pied de guerre, prête à tout moment à se porter là où l'exigerait la gravité des événements. Cela explique, plus que toute autre raison, les déplacements constants de la cour et l'absence de tout grand centre urbain durant cette période.

La structure politique de l'Empire éthiopien

C'est depuis ces camps volants que les rois « salomonides » administraient leurs immenses territoires. Toutefois, en dépit de son caractère itinérant, la cour impériale restait le centre de la vie économique et politique de tous les sujets du royaume ; elle constituait une sorte de creuset dans lequel se fondaient leurs différences culturelles et linguistiques. La structure et l'organisation interne de la cour ont été exposées en détail ailleurs[24]. Qu'il nous suffise de dire ici que le rôle joué par cette cour « nomade » correspondait en tout point à celui d'une capitale fixe. Une foule de gens venus de tous les coins de l'empire la suivaient dans tous ses déplacements. L'armée nombreuse et la garde royale qui lui étaient attachées en permanence étaient recrutées dans toutes les possessions

24. T. Tamrat, 1972*a*, pp. 103-106 et 269-275.

de la couronne, et leurs officiers devaient sans cesse escorter le monarque dans tous ses déplacements. La cour comptait, en outre, les milliers de personnes de l'entourage et de la maison de l'empereur et tous ceux qui accompagnaient les nombreux hauts fonctionnaires impériaux. Des prêtres spécialement affectés à la cour suivaient celle-ci dans ses voyages pour desservir les nombreuses chapelles royales et répondre aux besoins spirituels du roi et de son entourage. Où qu'il s'installât, le camp royal devenait plus ou moins un centre d'échange de provisions et marchandises; aussi les négociants, artisans et corps de métiers, tant chrétiens que musul-mans, s'y pressaient-ils pour y offrir leurs articles et leurs services. En saison sèche, lorsque les déplacements étaient plus faciles, la cour voyait sans cesse affluer, en outre, de nombreux sujets venus des provinces; princes vassaux et gouverneurs locaux apportaient leur tribut, tandis que beaucoup d'autres sollicitaient la justice du monarque et de ses conseillers sur quelque litige difficile à résoudre. Ainsi, à tout moment, le nombre de personnes vivant au camp impérial était aisément comparable à la population d'une ville moyenne. Tout comme une agglomération urbaine classique, le camp du roi jouait un important rôle d'unification en rapprochant des milliers d'individus séparés par la langue, la race et la religion. En un sens, cette cour nomade remplissait cette fonction bien plus efficacement que ne l'eût fait une cour sédentaire. Dans le cas d'une cité permanente, le mouvement des ruraux est à sens unique, vers la ville. Au contraire, cette cour itinérante, outre qu'elle accueillait les habitants des campagnes, nouait – du fait de ses perpétuels déplacements d'une extrémité à l'autre de l'empire – des relations beaucoup plus dynamiques avec chacune des régions qu'elle traversait. Son rôle unificateur s'étendait ainsi à des territoires beaucoup plus vastes.

Ce constant va-et-vient entre la cour et le pays a sans aucun doute contribué à l'assimilation culturelle et à l'intégration politique de milliers d'Éthiopiens de toutes origines qui s'y sont trouvés mêlés. C'est particulièrement vrai des très nombreux prisonniers de guerre ramenés des territoires récemment conquis. Beaucoup d'entre eux étaient incorporés dans l'armée chrétienne; les autres se voyaient affectés au service de la maison du monarque ou des innombrables dignitaires. Il semble bien, d'autre part, que des membres des familles qui exerçaient le pouvoir héréditaire sur les principautés vassales aient vécu à la cour soit à titre de véritables otages, soit en visite prolongée chez leur suzerain. Avec le temps, beaucoup de ces personnages conçurent un profond attachement personnel à l'empereur et à sa famille et furent prêts à occuper des postes clés dans les hautes sphères du pouvoir, soit à la cour impériale, soit dans les provinces. Cependant, le séjour de la cour impériale dans une même région étant assez bref, les contacts noués avec la population locale restaient passagers, superficiels, quand ils ne revêtaient pas un caractère d'oppression. En effet, des réquisitions massives semblent avoir pesé sur la région visitée qui devait assurer le ravitaillement et le service de la cour, et, en définitive, la visite du monarque et de sa nombreuse suite n'était sans doute pas des plus agréables pour la majorité de la population locale. En conséquence, le rôle intégrateur de la

cour itinérante s'en trouvait sérieusement réduit. En réalité, la seule autorité que les empereurs pouvaient exercer sur leurs territoires vassaux resta toujours basée sur le gouvernement indirect. Malgré la nomination d'une foule de fonctionnaires titrés qui gravitaient autour de la personne royale, à la cour et aux divers échelons des provinces, aucun système d'administration impériale centralisée ne vit jamais le jour, et la vie quotidienne de la population dans les différentes chefferies et principautés resta avant tout régie par les usages locaux. C'est en partie pour atténuer ce particularisme local que les monarques et leur pesante suite devaient se rendre régulièrement en visite dans les principales régions del'empire.

Les conquêtes d'Amde Tsion entraînèrent une augmentation des effectifs de la cour et de l'armée. Elles firent aussi du roi et de ses successeurs de très riches potentats. Une grande partie de cette opulence provenait des tributs réguliers qu'ils levaient sur tous les territoires vassaux. Tout vassal qui ne payait pas le tribut était coupable de haute trahison, bien souvent sanctionnée par la disgrâce, l'arrestation, voire même la peine capitale. Les annales de l'époque ne nous éclairent guère sur les bases économiques de l'empire, mais le grand nombre de concessions foncières que l'histoire attribue aux rois « salomonides » semble indiquer que l'un des secrets de leur puissance était l'octroi de fiefs aux nombreux sujets qui leur étaient fidèles, en récompense de services rendus. Et puis, après la conquête des territoires musulmans des marches de l'Est, il semble bien que la mainmise des empereurs sur le commerce leur ait assuré des revenus très confortables. Les rois s'étaient assuré le contrôle militaire absolu sur les régions de l'intérieur, où, de tout temps, les musulmans s'étaient approvisionnés en esclaves habasha, qui se vendaient très cher au Proche-Orient. En outre, certains des pays nouvellement conquis fournissaient l'or et l'ivoire, qui sont fréquemment cités comme les deux articles d'échange les plus importants de la région.

Par ailleurs, les terres fertiles du plateau éthiopien fournissaient aux villes côtières, de part et d'autre de la mer Rouge, les céréales et les fruits frais dont elles avaient grand besoin. Ces opérations commerciales, menées dans toute la région, rapportaient aux empereurs de deux manières. Tout d'abord, ceux-ci frappaient toutes les marchandises échangées d'une sorte de taxe d'import-export. En second lieu, ils se mirent bientôt à participer directement au commerce avec les pays lointains, plaçant leurs capitaux dans des caravanes richement approvisionnées, qui voyageaient sous la conduite d'agents de la couronne. À la longue, cependant, les succès obtenus par les chrétiens dans les provinces de l'intérieur n'aboutirent, en fait, qu'à favoriser le relèvement et la réorganisation de la puissance musulmane dans la région comprise entre Zaylā' et les frontières des principautés d'Ifat, de Dawāro et de Bālī. Ce renouveau des communautés islamiques fut, une fois encore, conduit par une branche dissidente de la famille d'Omar Walasma, qui transporta son quartier général sur le plateau du Harrar, d'où ces chefs tissèrent un réseau remarquable d'alliances musulmanes à travers la vaste région qui s'étend des îles Dahlak, dans la mer Rouge, à la côte des Somali, sur l'océan Indien, ainsi que dans tous les pays arabes environnants. Cette évolution a été décrite ailleurs en détail et il suffit de dire ici que le feu de l'opposi-

tion musulmane à la domination chrétienne couva toujours sous la cendre dans cette région, jusqu'au XVI^e siècle, époque où éclata la djihād prêchée par l'imam Aḥmad Ibn Ibrahim (vers 1527-1543), que l'on nommait aussi Gragne.

Le renouveau de l'Église éthiopienne

À part les conquêtes et l'expansion territoriale que nous avons brièvement passées en revue, l'une des conséquences marquantes qu'eut l'ascension de l'État chrétien sous le règne des empereurs « salomonides » fut le renouveau de l'Église éthiopienne, qui tenta à maintes reprises d'évangéliser l'Éthiopie intérieure. À l'avènement de la dynastie « salomonide » en 1270, l'Église n'était fermement implantée que dans les antiques provinces de l'Érythrée centrale et méridionale – Tigré, Wag, Lasta, Angot et Amhara –, et dans une partie des hauteurs du Shoa qui séparent le bassin de l'Abbai de celui de l'Aouache. En général, plus on descendait vers le sud, plus la position de l'Église à cette époque était faible et précaire. Tous les grands centres d'éducation chrétienne étaient encore situés au Tigré et à Lasta, berceau des Zagwe et siège épiscopal des évêques égyptiens. Aussi ne pouvait-on faire d'études de théologie et être ordonné prêtre qu'en passant de longues années dans ces régions du royaume zagwe. Apparemment, très rares étaient les individus originaires des régions lointaines du Sud éthiopien qui en avaient la possibilité, et l'existence de l'Église au Shoa du Nord ne tenait pas tant à l'autorité spirituelle du clergé local qu'à l'attachement indéfectible des quelques familles chrétiennes inégalement réparties dans toute la région. Même dans l'Amhara, plus au nord, c'est seulement à la veille de l'avènement de la dynastie « salomonide » que la tradition rapporte la fondation d'une importante école monastique sur la petite île du lac Hayq par un moine de Lasta, Jesus-Mo'a, personnalité remarquable qui devait lui-même sa formation religieuse à l'antique monastère de Debré Damo, dans le Tigré. Avec l'avènement de la nouvelle dynastie et le déplacement du centre du royaume vers le sud, l'Amhara et le Shoa du Nord commencèrent à se doter d'un grand nombre d'écoles religieuses qui devinrent bientôt les foyers d'une propagation de la foi chrétienne dans toutes les directions. Les deux puissants moteurs de cette expansion furent d'abord le réveil à l'intérieur de l'Église elle-même, qui semble s'être amorcé dès la période zagwe, et, en second lieu, l'engagement particulier pris par les empereurs « salomonides » d'implanter l'Église dans toutes leurs possessions. Certes, les rois zagwe s'étaient, pour la plupart, également engagés vis-à-vis de l'Église, mais leurs successeurs « salomonides » disposaient, pour épauler les efforts du clergé éthiopien, d'une autorité et de ressources autrement étendues.

Presque tous les nouveaux monastères qui s'établirent peu à peu dans l'Amhara et le Shoa à partir du dernier quart du XIII^e siècle avaient un rapport

plus ou moins direct avec l'école de Jesus-Mo'a, dans l'île du lac Hayq. Leurs fondateurs avaient eux-mêmes suivi son enseignement, ou avaient fait leurs premières études sous la direction d'un de ses disciples. Durant les cinquante premières années du règne des « Salomonides », et avant les grandes conquêtes d'Amde Tsion, seuls l'Amhara et le Shoa du Nord offraient la sécurité nécessaire à l'implantation monastique.

Dès l'origine, l'Église éthiopienne avait été profondément imprégnée des traditions monastiques des déserts égyptiens et de la vallée du Nil et, lorsqu'ils fondèrent leurs communautés, les disciples de Jesus-Mo'a suivirent rigoureusement les règles des anciens cénobites, saint Antoine et saint Pacôme. L'étude des traditions historiques de ces couvents montre clairement qu'à l'origine leurs fondateurs étaient animés non pas tant par le prosélytisme que par la recherche de leur salut personnel. Presque toujours, le fondateur décidait simplement de « se retirer du monde » pour aller vivre, loin de son village, dans un ermitage isolé : le site choisi était fréquemment une grotte naturelle au flanc d'une montagne déserte et, si les anciens monastères éthiopiens sont pour la plupart situés en des lieux inaccessibles, c'est probablement en raison de ces origines historiques. Dans un premier temps, le fondateur vivait seul, ou en compagnie de quelques jeunes disciples. Pendant les premières années, ces anachorètes menaient une vie sévèrement ascétique, entièrement consacrée à la prière ou à la méditation ; ils observaient un jeûne cruel et s'infligeaient même des mortifications corporelles. Après s'être d'abord nourris de fruits sauvages, ils entreprirent de défricher les terres avoisinant l'ermitage pour cultiver des légumes et d'autres plantes. Peu à peu, ils entraient en rapport avec les habitants de la région qui ne tardaient pas à admirer le zèle religieux de la communauté et colportaient alors dans les régions voisines la réputation de sainteté dont jouissaient le fondateur et ses compagnons. L'ermitage commençait alors à recevoir la visite de personnes pieuses et aussi de simples curieux. Certains visiteurs finissaient par y entrer eux-mêmes, tandis que d'autres se contentaient d'établir des liens spirituels avec le fondateur, de solliciter sa bénédiction et ses prières et de faire des offrandes à la communauté. Avec le temps, l'influence spirituelle de ces moines s'amplifiait et, pour peu que la situation géographique le permît, elle pouvait aller jusqu'à s'étendre aux membres de la maison du gouverneur de la province, voire aux familiers de la cour « salomonide ».

La communaute était dotée de terres, de bétail et autres biens par des familles et des dignitaires locaux — sans doute aussi par l'empereur. La prospérité aidant, elle édifiait une église plus respectable, entourée de nombreuses cases qui abritaient le logis des moines, les écoles et autres services communs. Outre les dévots qui rejoignaient en nombre croissant la communauté pour des motifs purement spirituels, miséreux, vieillards et orphelins venaient y chercher le vivre et le couvert. La renommée de sainteté du monastère et de ses religieux se répandait au loin et l'on y amenait de nombreux malades de corps ou d'esprit que les hommes de Dieu devaient guérir miraculeusement. C'est ainsi que naquirent les pèlerinages réguliers. En outre, la plupart des grands monastères avaient sous leur autorité spirituelle des couvents

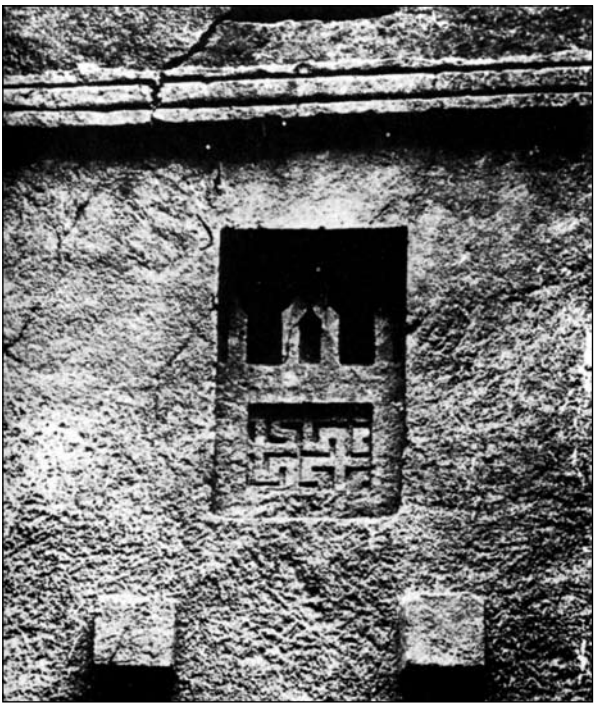
1

2

1 ; Lalibela. Église Saint-Georges :
vue aérienne d'ensemble de l'église excavée.
Source : « Afrique, continent méconnu », Sélection du Reader's Digest,
1979, Paris (photo G. Gerster/Agence Rapho).

2 ; Église Saint-Georges :
partie supérieure de l'église dans son excavation.
(photo E. Haberland, Institut Frobenius).

Lalibela.
Église Saint-Georges : élévation verticale



Fenêtre de l'église
« Le Sauveur du Monde »
(photos E. Haberland,
Institut Frobenius).

parfois éloignés de plusieurs kilomètres. La communauté, devant assurer la subsistance de tous ces gens, devenait bientôt un véritable village peuplé de centaines d'habitants. Abandonnant la simplicité des origines, chaque ordre édictait une règle complexe pour guider la vie communautaire ; une hiérarchie de moines démocratiquement élue avait pour tâche de veiller au respect de la règle et de gérer les biens temporels de la communauté, qui s'enrichissait sans cesse.

La renommée spirituelle de ces monastères était également due à un autre élément : leur rôle éducatif. Chaque monastère entretenait à demeure un certain nombre de lettrés qui enseignaient, selon la tradition, la lecture, l'écriture, la musique sacrée (très élaborée dans l'Église éthiopienne), la poésie et la grammaire guèzes, l'histoire de l'Église et l'exégèse des Saintes Écritures[25]. Les maîtres de la calligraphie et de la peinture religieuse étaient tenus en particulière estime : les grands monastères rivalisaient pour attirer les meilleurs spécialistes de ces disciplines, qu'ils comblaient d'honneurs et d'argent. Par souci de créer un climat culturel plus stimulant et de maintenir une émulation permanente au sein de la docte assemblée, les étudiants nécessiteux en qui l'on discernait quelque promesse recevaient une aide matérielle. Ceux-ci pouvaient embrasser la vie religieuse en fin d'études soit en revêtant l'habit monastique de l'ordre, soit en devenant des prêtres mariés ou en remplissant d'autres fonctions ecclésiastiques. Mais le programme très sévère des études suivies dans ces établissements n'était pas réservé aux futurs hommes d'église. Jusqu'à l'époque moderne, les écoles monastiques gardèrent le monopole de fait de l'instruction et leur enseignement était une préparation essentielle aux futurs dirigeants du pays. Sans compter les privilèges dus à la naissance et à la fortune, le fait pour un individu de s'être distingué dans les hautes études religieuses était le plus sûr moyen d'accéder aux rangs de l'élite chrétienne. Comme nous l'avons vu plus haut, les membres de la famille « salomonide », qui vivaient en résidence forcée sur le mont Gishen, avaient à leur disposition des institutions d'enseignement du même genre et la plupart des hauts fonctionnaires de la cour ou des provinces étaient issus des écoles monastiques.

Plus que toute autre chose, ce fut grâce à cette position clé que l'Église occupait dans l'enseignement que son influence put imprégner, au long des siècles, toute la structure politique de l'Éthiopie chrétienne.

Ces activités religieuses, culturelles et éducatives existaient dans les antiques monastères du nord du pays depuis l'époque du royaume chrétien d'Aksoum. Mais il fallut attendre le dernier quart du XIII^e siècle et le premier quart du XIV^e pour qu'elles se propagent dans de nombreuses régions de l'Amhara et du Shoa septentrional. Au cours de cette première période, les communautés fondées par les disciples de Jesus-Mo'a se développèrent régulièrement. Les plus importantes étaient Debre Asbo (plus tard rebaptisé Debre Libanos), fondée au Shoa par l'abbé Tekle-Haymanot (vers

25. La meilleure étude récente sur l'histoire de l'éducation dispensée par l'Église éthiopienne est celle de S. Hable-Sellassie, 1972, pp. 162-175.

1215-1313), et Debre Gol, dans l'Amhara, due à l'initiative de l'abbé Anorewos et de Beselote-Mikael ; il faut y ajouter le monastère insulaire de Daga, au milieu du lac Tana, que la tradition attribue à un autre disciple de Jesus-Mo'a, Hirute Amlak. À en croire les traditions hagiographiques de ces écoles monastiques, leurs disciples, une fois diplômés, s'enfonçaient dans l'intérieur du pays pour y fonder des communautés à eux. Toute la région, spécialement le Shoa, se couvrit de monastères et le nombre des prêtres ayant une formation solide se mit à grandir. Tout au nord de l'Éthiopie, un renouveau monastique analogue se manifestait sous la conduite d'un saint homme plein de ressources, l'abbé Eustateos, dont le zèle évangélique finit par atteindre les régions chrétiennes de Bogos, Marya, Hamaṣen, Serae et certaines parties du Kunama, dans ce qui est aujourd'hui l'Érythrée[26]. Coïncidant avec l'annexion par Amde Tsion de nombreux territoires non christianisés, cette expansion à l'intérieur de l'Église était une véritable bénédiction. Avec l'assentiment de l'empereur, l'*abunna* (« évêque » égyptien) Jacob, alors chef de l'épiscopat éthiopien, se mit, semble-t-il, à organiser systématiquement les principaux ordres monastiques et à délimiter les diocèses dans lesquels chacun d'eux serait responsable de l'évangélisation et de la vie spirituelle des populations.

Nous avons vu plus haut qu'Amde Tsion implantait des garnisons dans les régions nouvellement conquises. L'empereur et son évêque égyptien renforcèrent ce mouvement d'expansion en recrutant des prêtres dans les monastères pour les envoyer vivre dans ces nouveaux territoires, au milieu des troupes chrétiennes. C'est ainsi que les églises et les couvents se multiplièrent peu à peu chez les Falacha, au Godjam, au Damot et même dans les fiefs musulmans d'Ifat, de Dawāro et de Bālī. Ils étaient comblés de concessions foncières, et, vis-à-vis de l'empereur chrétien, les populations locales étaient dans l'obligation de les protéger et de leur faciliter l'exercice du culte. Le manquement à cette obligation est souvent cité comme le motif principal des expéditions punitives de l'armée impériale. Si cette protection politique et militaire accéléra au début l'éclosion de communautés chrétiennes d'un bout à l'autre de l'empire « salomonide », les liens très étroits que l'Église maintint toujours avec le pouvoir politique allaient lui imposer, à la longue, de graves servitudes. Considérée par les peuples vassaux comme l'une des armes d'un pouvoir civil impérialiste et tyrannique, elle ne gagna jamais ni les cœurs ni l'âme des populations asservies. Malgré la puissante protection de l'État impérial, l'Église ne cessa de se heurter à l'opposition persistante des chefs spirituels traditionnels de ces peuples[27] et son sort fut inexorablement lié a celui de l'empire. Étant sous la dépendance économique totale du système féodal éthiopien, elle ne put jamais accéder à une véritable autonomie spirituelle et morale : en dehors des antiques provinces du Nord et des principaux centres de rayonnement chrétien installés en territoire conquis, son influence

26. On trouvera de plus amples détails sur les mouvements d'expansion de l'Église dans T. Tamrat, 1972 (1), pp. 156-205.
27. T. Tamrat, *JES*, vol. X, 1972*b*.

resta vraiment insignifiante. La pénible réalité se fit jour lorsque l'empire s'effondra, sous la pression de la djihād, dans les vingt premières années du XVI^e siècle.

L'expansion notable de l'Église durant cette période n'amena aucun changement dans ses structures essentielles. Elle demeura soumise à l'autorité spirituelle du patriarche d'Alexandrie, qui nommait des évêques égyptiens à la tête de la hiérarchie ecclésiastique de l'empire. Un événement particulièrement important fut la prééminence acquise par deux grands ordres monastiques, les « maisons » de Tekle-Haymanot et d'Eustateos. La « maison » de Tekle-Haymanot avait des assises plus solides du fait de ses liens plus étroits avec la cour du monarque ; en outre, sa maison mère de Debre Libanos, dans le Shoa, lui valait l'obédience de la plupart des communautés religieuses de l'empire. Quant à la « maison » d'Eustateos, elle avait débuté comme minorité militante dans les premières années du XIV^e siècle et, bien qu'elle eût également fondé d'autres communautés dans le Tigré, en pays falacha, dans le Godjam et dans le Shoa pendant le XV^e siècle, ses principaux foyers de rayonnement restaient les monastères bâtis par les anciens disciples d'Eustateos en Érythrée, parmi lesquels celui de Debre Bizen devait jouer plus tard un rôle dominant. Cependant, il faut souligner qu'à l'instar de l'empire chrétien lui-même, l'Église éthiopienne restait très décentralisée. Même si les grands monastères tendaient à se classer par ordre d'importance spirituelle et historique, chacun d'entre eux était pratiquement autonome et presque indépendant de tous les autres. Cela est également plus ou moins vrai des couvents relevant d'un même ordre. L'épiscopat égyptien et l'empereur s'efforcèrent toujours de réduire cette décentralisation afin d'affirmer leur autorité directe sur les monastères en accordant des privilèges économiques et en faisant usage du pouvoir exclusif d'ordination exercé par l'évêque. Ils arrivaient à leurs fins dans le cas des nombreuses églises séculières desservies par des prêtres mariés, qui étaient toujours à la merci de l'autorité laïque, même sur le plan local. En revanche, les grands monastères défendaient jalousement leur autonomie et firent échec à l'établissement d'une puissante hiérarchie nationale. À la cour royale aussi bien que dans l'entourage épiscopal se trouvaient, bien entendu, un certain nombre de dignitaires ecclésiastiques dont les fonctions de conseiller spirituel des empereurs et de leurs évêques égyptiens leur donnaient un pouvoir certain. Durant la plus grande partie de la période considérée, les monarques choisissaient leur dignitaire ecclésiastique le plus prestigieux, l'*aqabe-seat*, parmi les moines du monastère insulaire de Hayq ; à partir du début du XVI^e siècle, ce furent les abbés de Debre Libanos (ils reçurent ultérieurement le titre d'*echege*) qui accédèrent à cette haute fonction. Mais la forte autorité qu'exerçaient ces ecclésiastiques dans tout l'empire venait surtout de leur position officielle à la cour impériale, et non de leur appartenance à une hiérarchie nationale, pourtant dotée de pouvoirs spirituels incontestés.

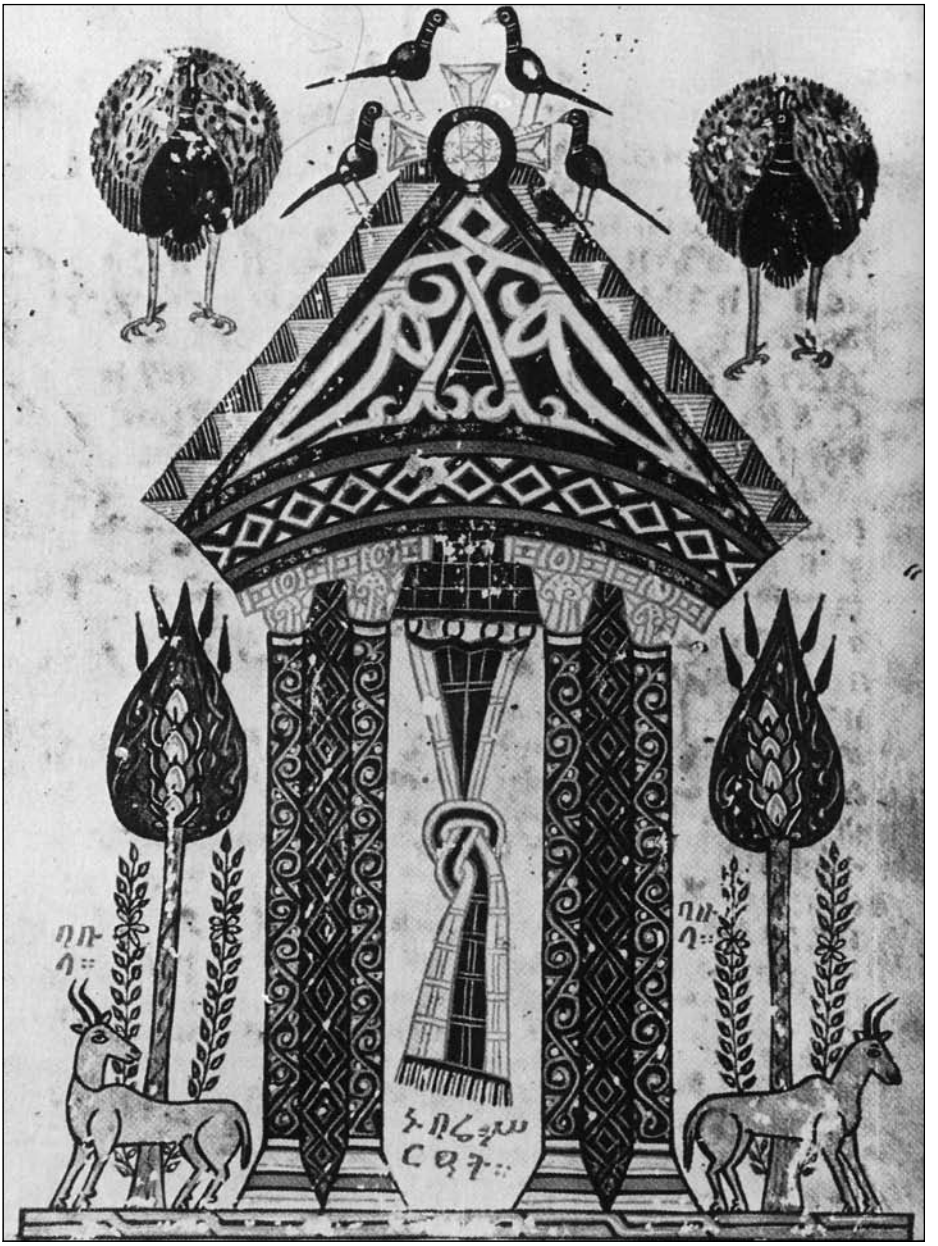
Le présent chapitre couvre la période historique la plus féconde de l'Église éthiopienne. Bien qu'elle n'eût pas réussi à s'implanter fermement et définitivement dans tous les territoires récemment annexés à l'empire, l'Église s'était, de toute évidence, acquis une très forte position dans de nombreuses régions où son influence était encore, à la fin du

XIII^e siècle, faible ou nulle. En dépit de leurs fréquentes rivalités, les ordres de Tekle-Haymanot et d'Eustateos jouèrent un rôle notable dans ce mouvement d'expansion. Mais le renouveau spirituel et culturel fut un facteur beaucoup plus important à l'intérieur de l'Église éthiopienne. Guidi et Cerulli ont donné d'excellentes études sur la littérature éthiopienne de cette période[28]. D'autre part, on peut se faire une idée du développement des arts au cours de ces siècles grâce aux quelques manuscrits enluminés, diptyques et fresques d'église, richement ornées qui ont été conservés à travers les siècles par les soins jaloux des centres monastiques de l'Éthiopie médiévale[29]. Cette renaissance culturelle fut suivie de près et encouragée par les empereurs, dont certains furent eux-mêmes des hommes de grand savoir. Le plus remarquable de tous fut l'empereur Zera-Yakob (1434-1468), qui contribua personnellement à cette production littéraire : il serait l'auteur de plusieurs traités de théologie[30]. Par ailleurs, les nombreuses traditions hagiographiques de cette époque témoignent de l'intense activité religieuse qui régnait dans les communautés monastiques, dont certaines avaient entrepris, semble-t-il, la refonte complète du patrimoine ecclésiastique, liturgique et doctrinal. La période fut marquée par nombre de controverses doctrinales et de conflits portant sur la liturgie, questions sur lesquelles l'autorité du patriarche d'Alexandrie fut sérieusement contestée. L'esprit d'indépendance de l'Éthiopie s'était peu à peu renforcé, et la confiance accordée aux évêques égyptiens avait décliné au point que, durant le dernier quart du XV^e siècle, il y eut un mouvement puissant, mais avorté, de sécession totale vis-à-vis du patriarcat d'Alexandrie[31].

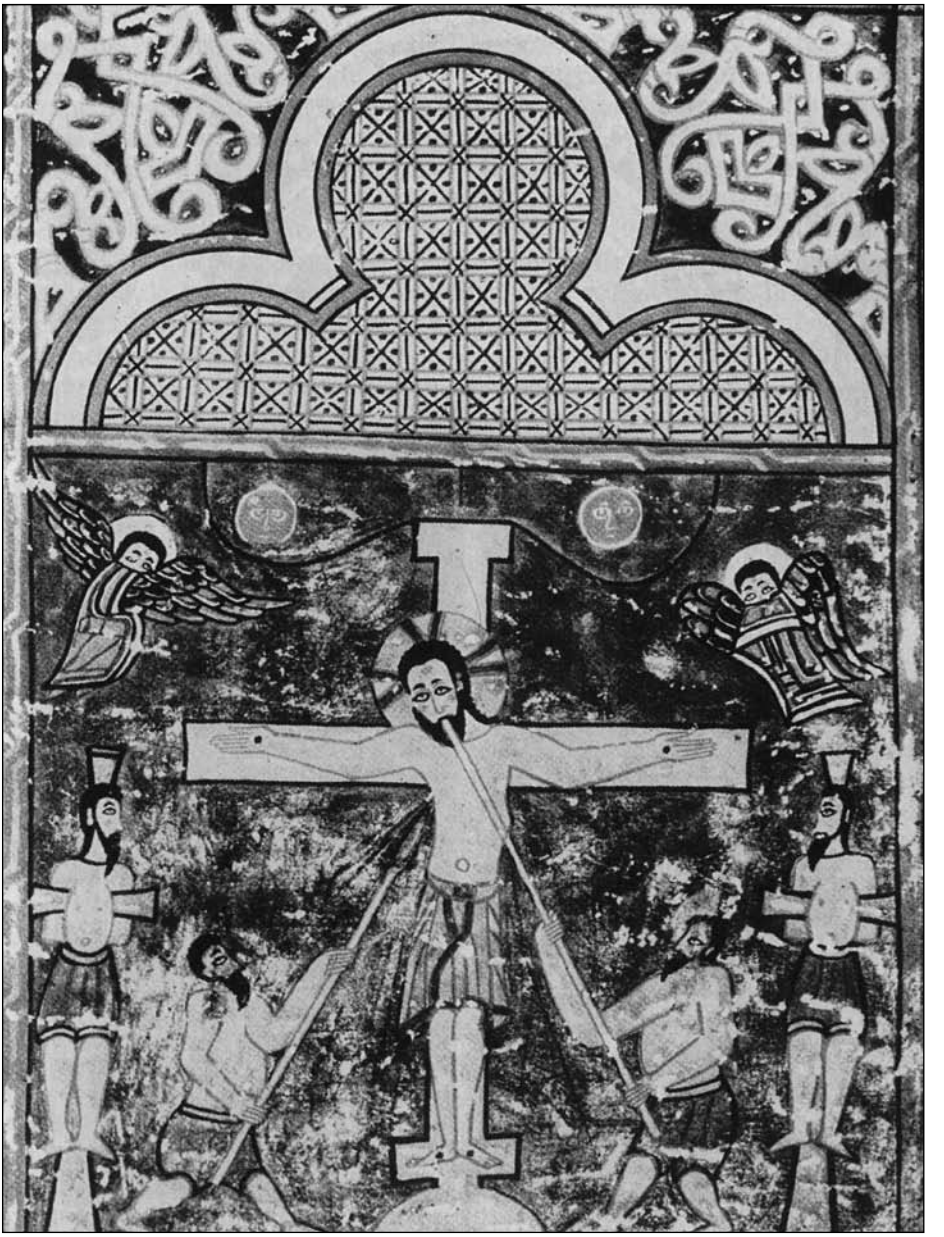
Luttes entre chrétiens et musulmans — Entrée en scène des Portugais

Les liens traditionnels avec le patriarcat d'Alexandrie présentaient pour l'empire chrétien une valeur inestimable. Même si cette obédience gardait l'Église éthiopienne sous la tutelle constante de la hiérarchie copte d'Égypte, ces rapports constituaient la seule voie de communication qui rattachât l'Éthiopie aux antiques foyers chrétiens de Terre sainte et au reste de la chrétienté. Les empereurs et leurs principaux conseillers l'avaient toujours compris ; c'est pourquoi ils n'ont jamais laissé déboucher sur un schisme définitif les conflits momentanés qui surgirent au cours des siècles entre l'épiscopat égyptien et le clergé éthiopien. Le fossé religieux séparant leur pays des peuples voisins vivant des deux côtés de

28. I. Guidi, 1932 ; E. Cerulli, 1956.
29. Une étude détaillée de l'art éthiopien durant cette période se trouve dans J. Leroy, 1963, pp. 61-76 ; voir aussi S. Chojancki, *JES*, vol. VIII, n° 2, 1970, pp. 21-65.
30. T. Tamrat, 1972 (1), p. 243, note 4.
31. T. Tamrat, 1972 (1), p. 230, note 4, p. 245-247.



Manuscrit éthiopien
du XVe siècle.
L'arbre de vie
(monastère de Kebran).



Manuscrit éthiopien
du XVe siècle.
La Crucifixion
(monastère de Kebran).

Manuscrit éthiopien du XVe siècle.
L'Annonciation (monastère de Yahya Giyorgis).
Sources des illustrations pages 482 à 484.
Éthiopie — Manuscrits à peintures,
UNESCO/New York Graphic Society, New York, 1961.

la mer Rouge et du golfe d'Aden a toujours posé un grave dilemme aux empereurs d'Éthiopie sur le plan de la politique étrangère. Ils avaient, d'une part, le désir bien naturel d'exploiter leur qualité de chrétien pour nouer des relations et des alliances militaires avec l'Europe chrétienne, voire participer aux dernières croisades, et, d'autre part, le souci de mettre au point une politique plus réaliste de coexistence pacifique avec leurs voisins musulmans. L'Égypte des Mamlūk, État le plus prestigieux et le plus puissant de l'Afrique orientale, qui contrôlait fermement les voies internationales d'accès à la Méditerranée, détenait la clé de ces options politiques contradictoires. C'est pourquoi les empereurs « salomonides » menèrent, dès leur accession au trône, une diplomatie très circonspecte vis-à-vis de la cour du Caire et des pays arabes voisins, en particulier du Yémen, avec lequel les Éthiopiens entretenaient des relations commerciales suivies. Ils offraient toujours, dit-on, des esclaves des deux sexes, de l'or et d'autres présents aux sultans mamlūk chaque fois qu'ils sollicitaient l'envoi d'un nouvel évêque égyptien[32]. Ils écrivaient aux sultans pour les supplier de faciliter le passage des pèlerins éthiopiens se rendant en Terre sainte et d'assurer leur sécurité au retour.

Mais cette circonspection n'était pas toujours compatible avec le nouveau sentiment de puissance qui s'empara de l'Éthiopie chrétienne après l'annexion par Amde Tsion de vastes territoires musulmans. Du reste, on perçoit nettement, pendant toute la période qui a suivi le règne d'Amde Tsion, l'assurance de plus en plus agressive dont les empereurs firent preuve dans leurs rapports avec les Mamlūk. Puisque les sultans égyptiens prétendaient toujours protéger les intérêts de l'islam en Éthiopie, Amde Tsion et ses successeurs exigèrent bientôt, en contrepartie, que Le Caire respectât la liberté du culte et autres droits civils des chrétiens coptes, et que les Mamlūk prissent des mesures énergiques pour que la population cessât de persécuter les coptes d'Égypte. Il ressort des traditions coptes et éthiopiennes que ce conflit a commencé de s'aggraver dès le règne de Saïfa-Arad (1344-1370), fils et successeur immédiat d'Amde Tsion. Ce monarque aurait conduit, d'après le récit d'un voyageur italien qui parcourut l'Éthiopie au XV^e^ siècle, une armée jusqu'à la vallée du Nil en vue de prêter main-forte au roi de Chypre, Pierre de Lusignan, qui investissait Alexandrie en 1365[33]. Al-Maḳrīzī rapporte que David I^er^ (1380-1412), fils de Saïfa-Arad, a envahi le territoire d'Assouan, vaincu les Arabes et saccagé les terres de l'Islam[34]. Mais c'est l'empereur Isaac (1413-1430) qu'Al-Maḳrīzī désigne spécialement comme l'ennemi juré de l'islam : selon cet auteur, Isaac voulait réaliser une puissante alliance avec l'Europe chrétienne en vue de mettre fin à la suprématie musulmane au Proche-Orient[35]. Un autre écrivain arabe du XV^e^ siècle, Taghrībirdī (1409-1470), décrit plus en détail l'histoire de la délégation qu'Isaac avait secrètement

32. E. Quatremère, 1811, vol. II, pp. 268-271.
33. C. Schefer, 1892, p. 148. Pour les autres conflits de Saïfa-Arad avec l'Égypte, voir J. Perruchon, *R.S.*, vol. I, 1893, pp. 177-182 ; E. A. W. Budge, 1928, vol. I, pp. 177-179.
34. E. Quatremère, 1811, pp. 276-277.
35. Al-Maḳrīrzī, éd. et trad. F. T. Rinck, 1790.

envoyée en Europe, et dont les membres furent appréhendés sur le chemin du retour par les autorités égyptiennes d'Alexandrie. Le chef de la mission, un Persan fixé en Éthiopie, fut pendu publiquement au Caire et, parmi les marchandises confisquées par les Égyptiens, on trouva « un grand nombre d'uniformes sur lesquels étaient brodés une croix et le nom du *hati* en lettres d'or. Ils étaient destinés à l'armée éthiopienne[36] ». Quelque temps après, les relations redevinrent normales. Mais, lorsque Zera-Yakob (1434-1468) apprit que de nouvelles persécutions contre les coptes s'étaient traduites par la destruction de la célèbre église copte de Mitmaq (Al-Magtas), il adressa une lettre de vigoureuse protestation au sultan Jaqmaq (1438-1453). Ce dernier lui ayant fait porter une réponse ironique, Zera-Yakob fit arrêter le diplomate égyptien porteur de la lettre et il le maintint quatre ans en détention[37]. Cette outrecuidance manifestée par les empereurs d'Éthiopie du XV^e siècle contraste étrangement avec le ton plutôt obséquieux du fondateur de la dynastie « salomonide », Yekuno-Amlak (1270-1285), qui, dans ses lettres au sultan d'Égypte Baybars, se disait lui-même « le plus humble des serviteurs du sultan[38] ». Elle n'est pourtant que le reflet des bouleversements survenus depuis la fin du XIII^e siècle.

Ceux-ci ont eu pour l'Éthiopie chrétienne un certain nombre de conséquences sur le plan international. Malgré les graves difficultés personnelles qu'ils rencontraient, les moines éthiopiens étaient de plus en plus nombreux à entreprendre le pélerinage en Terre sainte. Un témoignage isolé, se rapportant à la période comprise entre le XIV^e et le début du XVI^e siècle, indique l'existence d'une chaîne de petites communautés éthiopiennes dans certains monastères égyptiens de la vallée du Nil, au mont Sinaï, en diverses localités de la Terre sainte, en Arménie, sur les îles de Chypre et de Rhodes, et dans plusieurs villes d'Italie, telles que Venise, Florence et Rome. Partout où ils se rendaient, ces Éthiopiens vantaient à leurs coreligionnaires les conquêtes d'Amde Tsion, de ses successeurs et l'expansion de leur empire. Sans doute ces voyageurs avaient-ils exagéré en parlant des richesses immenses, des ressources inépuisables et de la puissance prodigieuse dont disposaient les empereurs d'Éthiopie. Mais ce fut précisément au début de cette période que l'on commença de confondre le légendaire « prêtre Jean » des Indes avec les monarques chrétiens d'Éthiopie. En outre, certains stratèges semblent avoir sérieusement envisagé d'amener l'Éthiopie chrétienne à participer aux dernières croisades. Ce dessein paraissait réalisable non seulement parce que l'on disait que les monarques éthiopiens étaient en train d'adopter une politique agressive vis-à-vis de l'Égypte, mais aussi parce que les Mamlūk cherchaient manifestement à couper toute communication entre l'Éthiopie et l'Europe. « [Les chrétiens d'Éthiopie]… auraient volontiers communiqué avec nous autres, Latins »,

36. E. Quatremère, 1811, pp. 277-278. Taghrībirdī (1382-1469), trad. W. Popper, 1957-1960, pp. 59-61.
37. Al-Sakhawī, 1896, pp. 71-72 et 124-125.
38. I.A.F. Mufaddal, éd. et trad. franç. E. Blochet, *P.O.*, 1973-74, vol. XIV, pp. 384-387.

écrivait au XIVe siècle un voyageur visitant la région, « mais le sultan de Babylonie (entendez l'Égypte) ne laisse jamais un Latin passer pour se rendre dans leur pays, de peur qu'il ne s'allie pour lui faire la guerre[39] ». Néanmoins, plus les Éthiopiens voyaient croître leur force et leur prospérité, plus s'affermissait leur volonté d'établir des contacts étroits avec le reste du monde chrétien ; c'est pourquoi, en dépit du sort malheureux qu'avait subi la délégation envoyée par Isaac en 1427-1429, son frère et successeur Zera-Yakob suivit son exemple : en 1450, il dépêcha en Europe une nouvelle ambassade. Celle-ci eut plus de succès : ses membres visitèrent au moins Rome et Naples, et sans doute regagnèrent-ils sains et saufs l'Éthiopie en compagnie de nombreux artisans et gens de métier européens[40].

Mais, en fin de compte, les Éthiopiens menaient une lutte sans espoir, car ils n'avaient aucun moyen pratique de mettre réellement fin à leur isolement. Outre le contrôle absolu qu'elle exerçait sur les voies internationales menant à la Méditerranée, l'Égypte des Mamlūk disposait de moyens de pression considérables sur le patriarcat d'Alexandrie. Des mesures rigoureuses prises contre le patriarche pouvaient facilement ébranler toutes les assises religieuses et politiques de l'Éthiopie chrétienne. Il y eut bien des tentatives de ce genre tout au long de l'histoire des relations égypto-éthiopiennes ; mais, lorsque c'était sur le point de craquer, les Éthiopiens étaient toujours obligés d'abandonner leurs positions extrêmes. Au XVe siècle, la politique outrecuidante pratiquée par les monarques éthiopiens à l'égard des Mamlūk causa aux patriarches du Caire bien de la gêne et de l'humiliation. Nous venons de parler de cet envoyé égyptien du sultan Caḳmaḳ à la cour de Zera-Yakob, que celui-ci fit arrêter et jeter en prison pour longtemps. En représailles, le sultan convoqua le patriarche, le fit rouer de coups et le contraignit sans doute à demander à Zera-Yakob la libération de l'ambassadeur emprisonné. En outre, apparemment après le retour de ce messager, le sultan enjoignit (en 1448) au patriarche de s'abstenir de toute relation avec l'Éthiopie sans son autorisation expresse[41]. Les conséquences de cette sanction religieuse se firent sentir en Éthiopie durant plus de trente ans, et nul ne remplaça le dernier des évêques égyptiens de Zera-Yakob, qui était mort avant 1458. Il fallut attendre 1480-1481 pour qu'un nouvel évêque fût intronisé sous le règne du petit-fils de Zera-Yakob, Eskender (1478-1494), non sans que les Éthiopiens eussent adressé les suppliques habituelles, accompagnées des cadeaux d'usage, au sultan du Caire. On peut mesurer la vulnérabilité profonde de l'Éthiopie sous ce rapport et l'intense satisfaction de sa population lorsque la crise fut enfin dénouée, en lisant la chronique royale qui décrit les suites qu'eut l'arrivée du nouvel évêque : « Les prêtres devinrent nombreux, les églises furent restaurées et la joie se répandit dans tout le royaume[42]. »

39. E. Cerulli, vol. I, 1843-1847, p. 133.
40. F. Creone, 1902, vol. XXVII, pp. 3-93 ; vol. XXVIII, 1903, pp. 154-202 ; C. M. Witte, 1956, pp. 286-298.
41. Al-Sakhawī, 1896, p. 210.
42. J. Perruchon, *J.A.*, série 9, vol. II, 1894, p. 340.

La position de l'Éthiopie, trop éloignée de l'Europe et trop intégrée au Proche-Orient, lui ôtait toute chance de nouer des relations fécondes et suivies avec la chrétienté d'Occident.

Déclin de l'Éthiopie

La supériorité qui avait toujours été celle de l'empire chrétien dans l'équilibre des forces à l'intérieur de l'Éthiopie et de la Corne commençait aussi à donner, dans les trois dernières décennies du XV^e siècle, quelques signes de déclin. Le règne de Zera-Yakob avait marqué l'apogée de la domination chrétienne sur tous les territoires qui, au cours des cent cinquante années précédentes, avaient été conquis par les ancêtres de ce monarque[43]. À l'intérieur même du royaume chrétien, cet empereur avait travaillé avec succès à la réconciliation avec l'ordre monastique militant d'Eustateos, dont la brouille avec le reste de l'Église éthiopienne avait, depuis un siècle, de graves conséquences politiques et régionales. Le roi s'était efforcé de réorganiser l'Église éthiopienne de fond en comble afin qu'elle pût exercer au mieux sa mission évangélique sur l'étendue du royaume, où il avait proclamé l'élimination et la répression de toutes les coutumes et pratiques religieuses traditionnelles. Savant théologien lui-même, Zera-Yakob avait mis fin, d'autorité, aux sérieux litiges doctrinaux qui divisaient l'Église et persécuté sans merci tous les moines dissidents. Il avait même voulu mettre fin aux déplacements incessants de la cour royale en fondant une nouvelle capitale à Debre-Berhan, dans le Shoa, où il établit une administration fortement centralisée. Pour ce qui est de la défense de l'empire, Zera-Yakob avait repoussé les attaques continuellement lancées contre ses provinces de l'Est par le royaume d'Adal, écrasé la révolte suscitée par son vassal musulman, le sultan du Hadyā, et affermi son autorité militaire sur les possessions sujettes les plus lointaines en réorganisant les garnisons frontières, auxquelles il affecta des troupes d'un loyalisme à toute épreuve. Sur le plateau de l'Érythrée actuelle, Zera-Yakob avait fondé une colonie de soldats maya recrutés dans une tribu de fameux guerriers du Shoa. Un port avait été creusé, sur son ordre, à Girar sur la mer Rouge, non loin de l'emplacement actuel de Masawah[44]. Zera-Yakob n'avait cessé de s'attaquer à tous ces grands problèmes, avec succès dans la plupart des cas. Son règne marque véritablement l'apogée du développement culturel, politique et militaire de l'Éthiopie à la fin du Moyen Âge. Mais ce n'est pas sans de grandes difficultés qu'il avait mené à bien ses multiples entreprises, qui se heurtaient, de tous côtés, à une résistance organisée. Les ouvrages écrits de la main impériale, les chroniques et certaines traditions hagiographiques traitant de

43. La carrière de Zera-Yakob est étudiée plus à fond dans T. Tamrat, 1972 (1), pp. 220-247.
44. C. Conti Rossini, série 5, vol. XII, 1903, pp. 181-183 ; J. Kolmodin, *AEO*, n° 5, vol. V, pp. 1-3, 1912-1914.

cette époque montrent que l'activité inlassable du monarque avait déchaîné une grande agitation politique; il y eut même quelques complots pour déposer l'empereur. Ces textes révèlent également que Zera-Yakob usa de la manière forte pour écraser toute opposition de ce genre, et nombreuses sont les histoires d'ecclésiastiques de haut rang et autres dignitaires qui furent condamnés à la détention dans quelque terre d'exil lointaine. En fait, l'un des premiers actes officiels de son fils et successeur Baida Mariam (1468-1478) fut de gracier un grand nombre de détenus politiques et de desserrer l'étau du pouvoir centralisé que feu son père avait voulu instaurer dans sa nouvelle capitale de Debre-Berhan. Cependant, ce relâchement de la main de fer avec laquelle Zera-Yakob avait gouverné n'allait pas tarder à provoquer une nouvelle explosion de révoltes sur plusieurs fronts et, bien que le jeune roi fît de remarquables efforts pour l'endiguer, jamais il ne fut de taille à égaler la redoutable autorité de son père. De sérieuses dissensions internes suivirent le bref règne de Baida Mariam qui, à sa mort, laissait deux fils mineurs, dont aucun n'était encore en âge d'assumer les responsabilités impériales. Il s'ensuivit des querelles de succession entre partisans des deux jeunes princes, qui se prolongèrent plusieurs années et minèrent la puissance de l'empire chrétien[45].

La première grave défaite que subit l'armée chrétienne sur le front d'Adali eut lieu sous le règne de Baida Mariam, et l'on peut dire que, depuis lors, le déclin de la puissance chrétienne, tant en Éthiopie que dans la Corne de l'Afrique, ne cessa d'empirer jusqu'à l'effondrement final provoqué par la djihād de l'imam.

45. T. Tamrat, 1974, *Cahier* nº 91, pp. 526-533.

CHAPITRE 18

L'essor de la civilisation swahili

Victor V. Matveiev

La période qui va du XII^e^ au XV^e^ siècle est particulièrement intéressante pour l'histoire du littoral oriental de l'Afrique et des îles qui s'y rattachent. C'est l'époque où se forme dans ces régions une communauté ethnique qui répond le mieux au nom général de population « swahili ». C'est aussi à cette époque qu'est pleinement attestée l'existence d'un certain nombre d'États dont il a été fait mention dès le X^e^ siècle.

Ajoutons ce fait important qu'il s'agit d'une période dont le développement historique et culturel n'a subi l'influence perturbatrice d'aucun facteur externe, alors que l'intrusion des conquérants portugais au début du XVI^e^ siècle brisera ce processus de developpement dont il modifiera sensiblement et les conditions et le caractère.

Comme cette période se caractérise, par ailleurs, par un grand essor dans le domaine culturel, il est permis de considérer que la civilisation swahili connaît alors son apogée, surtout au regard de la décadence qui lui fait suite.

Au XII^e^ siècle, les Swahili ne constituent une communauté homogène ni sur le plan ethnique ni sur le plan social. Sur le plan ethnique : au fond indigène constitué par une population de langue bantu, viennent s'adjoindre des éléments provenant tant de l'intérieur du continent que d'au-delà des mers : Arabes, Persans, Indiens, venus de la côte septentrionale de la mer d'Arabie et de l'océan Indien. Sur le plan social : une masse composée d'hommes libres d'où se détache une classe dirigeante fermée. La structure formelle de la société reste fondée sur les institutions ethniques mais il s'y mêle des éléments de différenciation par classes. Bien que considérés comme égaux aux autres, les membres de la classe dirigeante ne l'étaient pas car ils étaient

riches et l'accomplissement de leurs fonctions traditionnelles leur conférait une influence particulière.

À côté de la classe dirigeante se trouvait également une classe riche mais n'ayant pas accès au pouvoir et à l'influence que confère la tradition, sa richesse étant liée au commerce. Quant à la masse des Swahili, elle était constituée par les membres ordinaires de la communauté.

En outre il y avait sans doute des esclaves, comme on peut le supposer à la lecture d'auteurs arabes qui en décrivent l'exportation, mais leur rôle dans cette société n'apparaît pas clairement; peut-être étaient-ils uniquement l'objet d'un commerce interrégional. À la fin du XV^e siècle, les esclaves ont, vraisemblablement, une fonction d'ordre économique comme en témoigne le récit d'un anonyme portugais qui les décrit effectuant des tâches agricoles à Kilwa[1].

La civilisation swahili reflète ce processus de différenciation sociale; on distingue une culture traditionnelle qui est celle du peuple, et une autre culture, celle de la classe dirigeante. Mais, par suite du manque de sources, nos connaissances sur cette civilisation sont imparfaites.

L'économie et les échanges commerciaux

La civilisation swahili repose sur trois activités économiques de base: l'agriculture, la pêche en mer et le commerce.

L'agriculture et la pêche

L'agriculture, à laquelle s'adonne la masse du peuple, constitue avec la pêche, l'essentiel des ressources vivrières de cette société. Al-Masʿūdī, auteur du X^e siècle, fait l'émunération suivante des cultures du pays: bananes, gros mil, ignames (*el-kalari*), coleus, noix de coco[2]. D'autres sources parlent de canne à sucre et de tamarin. Au XV^e siècle, un anonyme portugais mentionne à propos de Kilwa Kisiwani, noix de coco, oranges sucrées, citrons, légumes divers, ciboulette et herbes aromatiques, betel, diverses variétés de pois, maïs (vraisemblablement gros mil ou sorgho). Il parle également d'élevage (gros bétail à cornes, moutons, chèvres) et de culture du coton. Cette notation et la découverte de fuseaux en terre cuite attestent d'activités de filage et de tissage. Du point de vue agricole, le cocotier avait une très grande importance.

La pêche n'avait pas moins d'importance que l'agriculture. Ce type d'activité est mentionné par les auteurs arabes, qui font fréquemment allusion à la consommation de poissons, fruits de mer et mollusques par la population locale.

1. G. S. P. Freeman-Grenville, 1962.
2. V. V. Matveiev, 1965, pp. 26-27. Voir aussi Al-Mas'ūdī, trad. franç. G. Berbier de Meynard et M. M. Pavet de Courteille, 1861, vol. I, p. 334; vol. III, pp. 7, 11, 29.

L'océan ne fournissait pas uniquement des ressources vivrières. Les sources arabes nous informent de la cueillette et de la vente de perles, de coquillages, de carapaces de tortues de mer, d'ambre. Quant au poisson, il n'était pas uniquement consommé sur place mais également vendu, ce qui laisse supposer des pêches importantes[3]. On sait également que les coquillages étaient utilisés pour faire des plats, des cuillers, des colliers. En général, les sources arabes mentionnent ces activités sur tout le littoral sans autres précisions. Toutefois, dans sa description d'un certain nombre de villes, Al-Idrīsī fait de la pêche l'activité principale de Malindi.

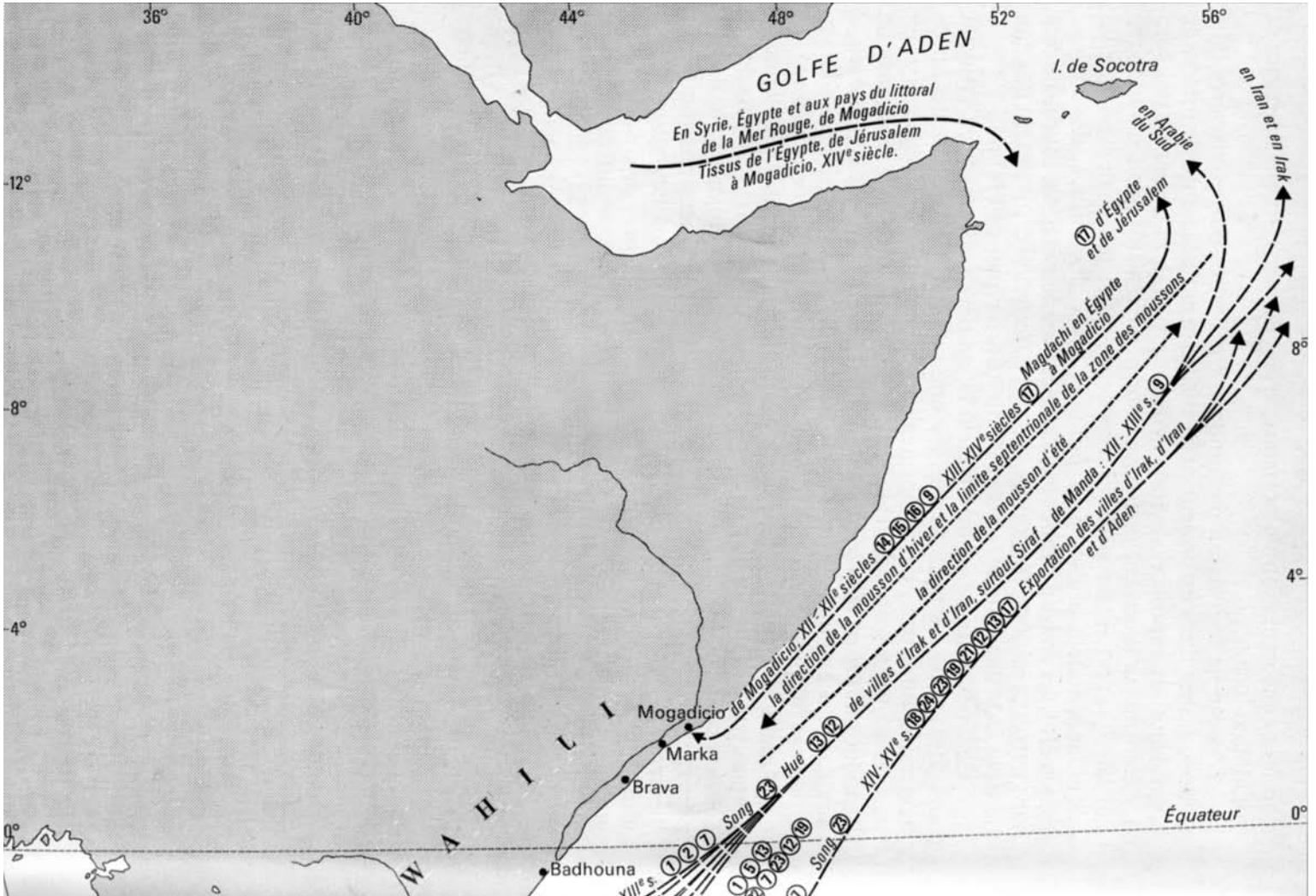
Ce type d'activité est étroitement lié au développement de l'art de la navigation sous ses deux formes : d'une part, art de la construction de navires, d'autre part, développement des techniques de navigation et en particulier de l'astronomie. Une étude des connaissances astronomiques de l'époque montre en effet qu'elles n'auraient pas été possibles sans la navigation dans l'océan Indien. Il y a donc tout lieu de penser que les navigateurs africains ont apporté leur contribution à la constitution de cette science[4].

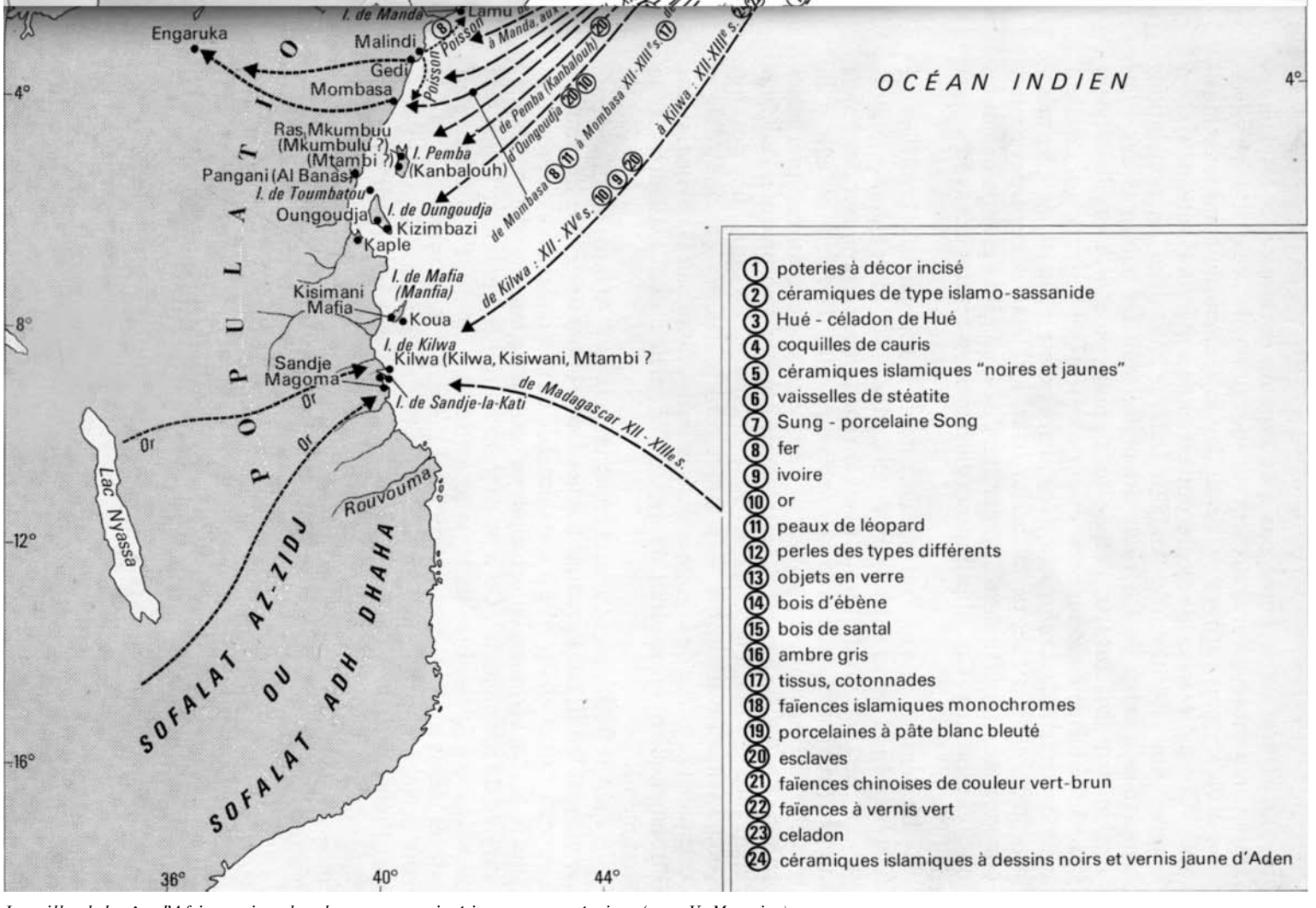
Quant à la construction de navires, on peut supposer qu'elle ne se bornait pas à la fabrication des *mtumbwi* (barques creusées à la hache) et des *mitepe* (pirogues cousues). L'auteur anonyme portugais a vu, dans le port de Kilwa, de nombreux gros navires dont les dimensions sont sensiblement celles d'une caravelle de 50 tonneaux ; malheureusement, il n'indique pas leur appartenance. L'existence de navires de diverses catégories peut être inférée indirectement de l'existence en swahili de toute une variété de termes s'appliquant aux navires, ce qui indique vraisemblablement une différenciation spécifique et l'existence d'un assez grand nombre de types de navires jusqu'au début du XX^{e} siècle. Si cette hypo-thèse est vraie, elle infirme la thèse selon laquelle les habitants d'Afrique orientale ne s'adonnaient pas au commerce maritime sur l'océan Indien.

Le commerce et l'essor de la vie urbaine

Les Swahili du peuple vivaient dans des cases de rondins et de terre, recouvertes de feuille de palmier ou d'herbe. Des groupements de cases constituaient villages et villes. Il est vraisemblable que c'est à cette catégorie de population que font allusion les sources arabes, lorsqu'elles décrivent la chasse aux léopards et aux loups, l'exploitation du minerai de fer pour la vente du métal, l'art de rendre inoffensives les bêtes féroces en les ensorcelant (par exemple des lions et des léopards ensorcelés qui n'attaquent pas l'homme) ; ou encore des chiens roux utilisés pour la chasse aux loups et aux lions, et un énorme tambour, semblable à un tonneau et au bruit effrayant, auquel ils adressent un culte[5].

3. V. V. Matveiev et L. E. Kubbel, 1965.
4. V. M. Misjugin, 1972, pp. 165-177.
5. V. V. Matveiev, 1965, p. 305.


36°
40°
44°
48°
52°
56°
12°
8°
4°
0°
GOLFE D'ADEN
I. de Socotra
En Syrie, Égypte et aux pays du littoral de la Mer Rouge, de Mogadicio
Tissus de l'Égypte, de Jérusalem à Mogadicio, XIVe siècle.
en Arabie du Sud
en Iran et en Irak
d'Égypte et de Jerusalem
Magdachi en Égypte à Mogadicio
la direction de la mousson d'hiver et la limite septentrionale de la zone des moussons
la direction de la mousson d'été
de Mogadicio, XII - XIIe siècles
XIII - XIVe siècles
de villes d'Irak et d'Iran, surtout Siraf
de Manda : XII - XIIIe s.
Exportation des villes d'Irak, d'Iran et d'Aden
XIV - XVe s.
Hué
Song
Mogadicio
Marka
Brava
Badhouna
Équateur
SWAHILI



Les villes de la côte d'Afrique orientale et leur commerce intérieur et transocéanique (carte V. Matveiev).

Le littoral ne se borne pas à ce type de civilisation et les sources arabes nous renseignent également sur son autre volet, celui d'une civilisation urbaine, plus raffinée et liée au développement du commerce maritime. Ces différences de degré ont été notées par des auteurs arabes, comme Abū al Khasim al-Andalūs qui indique que, dans les populations semblables à celles de l'Afrique orientale, seuls les habitants des villes « réjouissent leur âme par l'étude de la philosophic[6] ». Ces villes étaient vraisemblablement composées essentiellement de cases mais devaient avoir également des constructions en pierre; c'est là que vivaient les membres influents et riches de la société swahili. C'était surtout des centres commerciaux où affluaient les marchandises indigènes et mouillaient les navires exotiques. Ces villes étaient également des centres de rayonnement de l'Islam.

Le commerce était très rémunérateur. Il reposait sur la différence d'appréciation de la valeur des marchandises: les marchandises importées, n'étant pas produites sur place et représentant avant tout des objets de luxe, prenaient, aux yeux des acheteurs, plus de valeur qu'elles n'en avaient réellement; par ailleurs, l'abondance de matières précieuses comme l'or ou l'ivoire, et la certitude de pouvoir s'en procurer indéfiniment faisaient que leur valeur en était amoindrie. En outre, une position géographique avantageuse — pratiquement tout le littoral de l'Afrique orientale fait partie de la zone des moussons — favorisait la navigation sur l'océan Indien et assurait la possibilité même de l'existence de ce commerce.

Au XII^e siècle, les courants commerciaux de l'Afrique orientale passent, semble-t-il, par l'archipel des îles Lamu et par Zanzibar. Les fouilles archéologiques auxquelles il a été procédé en ce dernier endroit montrent que le centre commercial principal de cette zone était la ville de Manda, sur l'île du même nom[7]. On a pu tirer de ces recherches la conclusion que la ville a été florissante aux IX^e et X^e siècles et a continué à être active au XII^e et même au XIII^e siècle, après quoi l'essentiel du commerce se fit, de toute évidence, par Kilwa. La richesse et l'éclat de cette ville sont attestés par l'importance des objets d'importation que l'on met au jour: céramiques de type islamo-sassanide, céladons de Hué, céramiques à décor incisé. Quant aux poteries, vernissées ou non, elles rappellent pour la plupart celles qui ont été mises au jour dans les fouilles de Siraf.

La découverte de scories de minerai de fer atteste l'existence de fonderies. Cependant, il est difficile, me semble-t-il, de se faire une idée de l'importance de ces fonderies sur le seul témoignage de l'archéologie. Il se peut que les indications d'Al-Idrīsī concernant la ville de Malindi (« Le fer en est la principale ressource et l'objet principal de son commerce »)[8] s'appliquent à toute cette région et que, de là, on transportait le fer jusqu'à Manda, dont la richesse provenait de l'ivoire qui est sa principale denrée d'exportation.

6. V. V. Matveiev, 1965, p. 194
7. H. N. Chittick, 1967, pp. 4-19.
8. V. V. Matveiev, 1965, p. 304.

Al-Idrīsī décrit également d'autres villes du littoral et des îles. Il nomme les suivantes : Marka, Brava, Malindi, Mombasa, Pangani (El-Banas), Oungoudja (vieux nom de Zanzibar). La ville qu'il situe après Pangani serait, d'après une nouvelle identification qui semble convaincante, Kilwa (sous la forme Boutakhna)[9]. La mention de cette ville permet de supposer qu'elle existait depuis déjà un certain temps, mais n'était pas encore devenue un des grands centres commerciaux du littoral. Des sources arabes plus anciennes contiennent également la mention de Sefala, d'où était exporté l'or. Par recoupement, on peut situer ce lieu dans la région de Kilwa.

Les recherches archéologiques effectuées à Kilwa Kisiwani[10] offrent le tableau d'une vie commerciale assez active. On y a trouvé un grand nombre de coquilles de cauris qui servaient de monnaie d'échange, des céramiques d'importation, à décor incisé jaune à reflets beiges ou recouvertes d'un vernis vert sombre, des objets de verre et, en petite quantité, des perles en verroterie, en cornaline, en quartz et de la vaisselle en stéatite de Madagascar. Le produit principal d'exportation était l'or. Au milieu du XII^e^ siècle, on commença à faire venir de Chine de la porcelaine song et, en moindre quantité, des céladons.

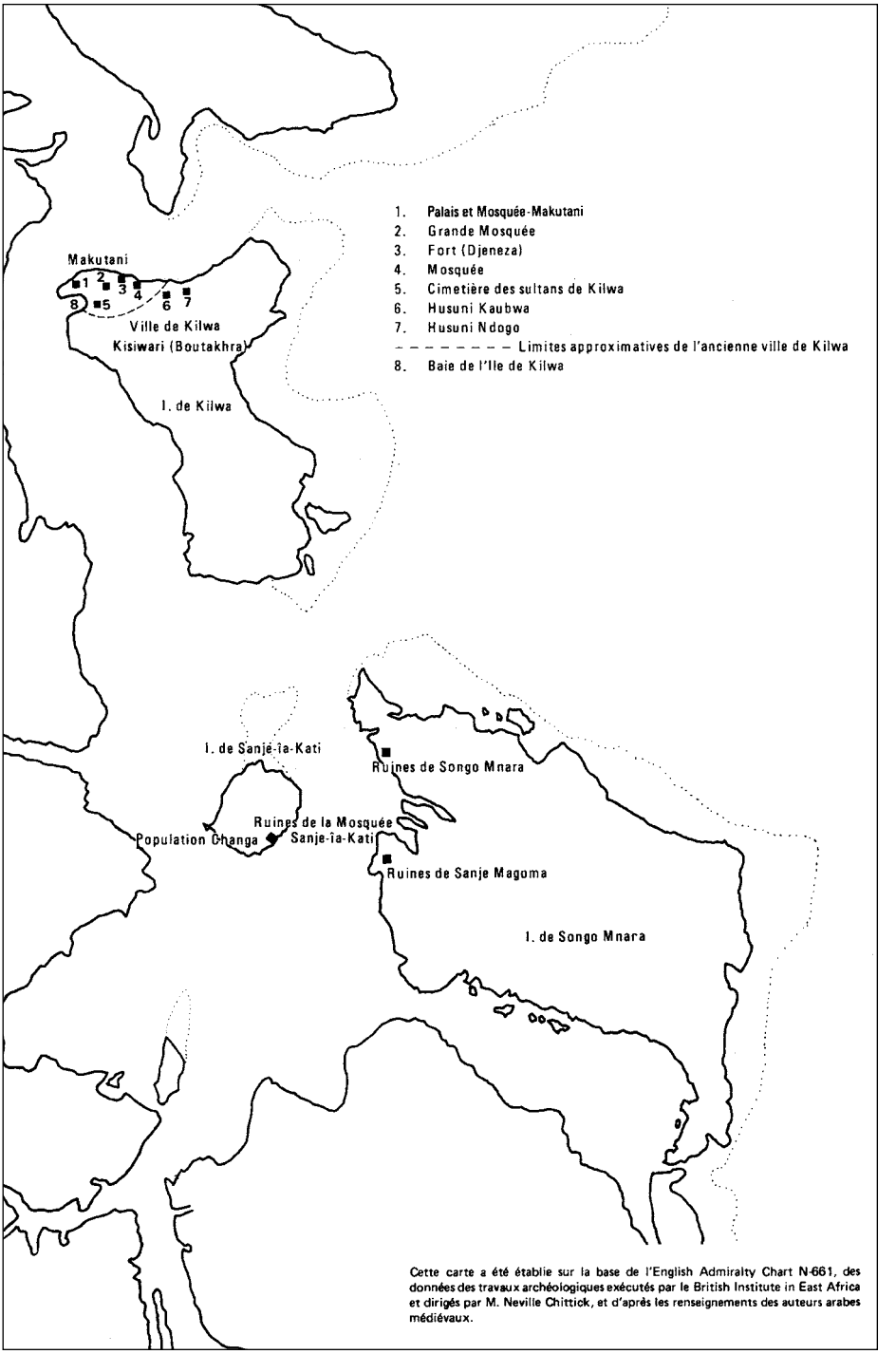
À Gedi, le produit d'importation le plus caractéristique était constitué par les céramiques islamiques « noires et jaunes », des poteries à décor incisé jaunes et vertes, et diverses variétés de céladons. Il n'est pas fait mention de Gedi dans les sources arabes. De même, bien qu'Al-Idrīsī ne le mentionne pas, la ville de Mogadiscio devait déjà exister. Quant à Malindi et Mombasa, il s'agissait de centres commerciaux moins importants ; de là, on exportait du fer, des peaux de léopard et également, pour ce qui est de Malindi, du poisson.

Au début du XIII^e^ siècle, Yāḳūt dit de Mogadiscio que c'est l'une des plus belles villes d'Afrique orientale ; il précise que ses habitants sont des Arabes, des musulmans qui vivent en communauté. À l'époque, Mogadiscio exporte le bois d'ébène et de santal, l'ambre gris et l'ivoire. Cet auteur note également le caractère composite de la population de cette ville. Il mentionne en outre l'existence de Mtambi et de Mkoumboulou sur l'île de Pemba. « Chacune de ces deux villes a son sultan, indépendant de son voisin. Il y a sur l'île beaucoup de villages et de bourgs. Leur sultan affirme qu'il est arabe et que ses ancêtres sont originaires de Koufa, d'où ils se sont transportés sur cette île[11]. » C'est chez Yāḳūt que, pour la première fois, se trouve mentionnée Kilwa sous ce nom ; il est également le premier à parler de la ville de Mafia, qu'il situe non sur une île, mais sur le littoral, et de l'île de Toumbatou dans son récit sur Zanzibar (Landjouïa-Oungoudja). Zanzibar aurait été, d'après lui, un État indépendant et la ville d'Oungoudja un centre

9. M. A. Tolmaceva, 1969.

10. La description des fouilles archéologiques réalisées en Afrique orientale de même que celle de l'architecture swahili, qui lui fait suite, sont tirées des ouvrages suivants : J. S. Kirkman, 1954. H. N. Chittick, 1966, pp. 1-36 ; 1967, pp. 1-31 ; 1961, pp. 1-31 ; 1974, vol. II.

11. F. Wüstenfeld, *BD*, vol. IV, 1869, pp. 75, 76, 302, 699.


1. Palais et Mosquée-Makutani
2. Grande Mosquée
3. Fort (Djeneza)
4. Mosquée
5. Cimetière des sultans de Kilwa
6. Husuni Kaubwa
7. Husuni Ndogo
– – – – – – – – Limites approximatives de l'ancienne ville de Kilwa
8. Baie de l'Ile de Kilwa
Makutani
Ville de Kilwa
Kisiwari (Boutakhra)
I. de Kilwa
I. de Sanje-ia-Kati
Ruines de Songo Mnara
Ruines de la Mosquée
Sanje-ia-Kati
Population Changa
Ruines de Sanje Magoma
I. de Songo Mnara
Cette carte a été établie sur la base de l'English Admiralty Chart N-661, des données des travaux archéologiques exécutés par le British Institute in East Africa et dirigés par M. Neville Chittick, et d'après les renseignements des auteurs arabes médiévaux.

L'île et la ville de Kilwa (carte V. Matveiev).

commercial fréquenté par les navires ; quant aux habitants de Toumbatou, ils auraient été musulmans.

À cette époque, Kilwa est placée sous l'autorité de la dynastie dite « des Shirāzī » ; l'île Mafia semble également en dépendre. Or, au milieu du XIII^e^ siècle, on assiste à la lutte entre Kilwa et le peuple « shang » dans lequel il convient, très vraisemblablement, de voir la population de l'île Sanje-Ya-Kati. On peut supposer que l'enjeu de cette lutte est la mainmise sur les courants commerciaux qui passaient par cette région. Comme l'atteste la *Chronique de Kilwa*, c'est cette dernière ville qui remportera finalement la victoire, victoire qui aura apparemment pour conséquence l'épanouissement du commerce et de la civilisation swahili, qui remonte au début du XIV^e^ siècle et coïncide avec l'accession au pouvoir à Kilwa d'une nouvelle dynastie, celle d'Abū al-Mawāḥib.

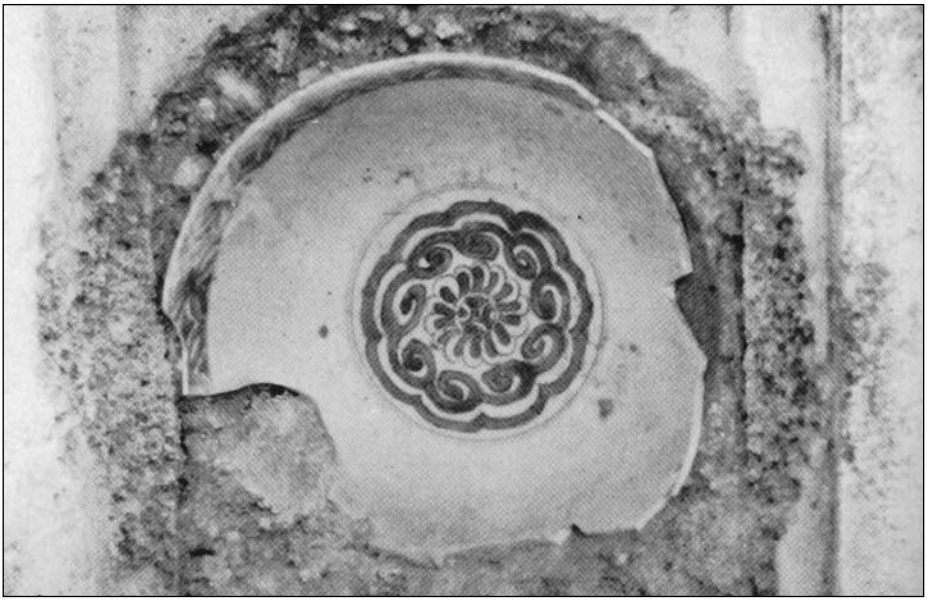
Toujours à cette époque (XIII^e^ siècle), Gedi continue à faire négoce des mêmes denrées et, comme précédemment, avec la Perse et surtout la ville de Siraf (ce qui est également vrai de Manda).

Le volume des marchandises importées par Kilwa s'accroît sensiblement. On compte une grande quantité de poteries à décor incisé, généralement vert sombre, avec décorations variées, plus rarement jaunes à reflets verts ; des porcelaines de Chine de l'époque Song, parmi lesquelles on rencontre des céladons ; des objets en verre, surtout des bouteilles et flacons ornés parfois de motifs en relief, et servant vraisemblablement à conserver parfums et kermès (khôl).

Les objets de verre retrouvés à Gedi s'apparentent par la forme et la décoration à ceux que l'on a trouvés dans les fouilles de Kilwa. Il s'agit également, dans leur majorité, de bouteilles et de flacons provenant d'Irak et d'Iran, ce qui est vrai de la plupart des objets que l'on trouve à Gedi. On fait venir de plus en plus de vaisselle de stéatite de Madagascar et de perles de verre, surtout trois variétés de perles dites « rubannées », et plus rarement des perles de type « bâtonnet ».

Le commerce semble avoir atteint son niveau le plus élevé au XIV^e^ siècle. Pour cette période, notre source la plus importante en langue arabe est l'œuvre d'Ibn Baṭṭūṭa, qui visita l'Afrique orientale en 1332. La description qu'il donne de Mogadiscio[12] est celle d'un grand centre commercial ; il a expliqué que tout marchand étranger trouve, parmi les habitants de la ville, un correspondant qui s'occupe de ses affaires. Yāḳūt avait déjà mentionné cette coutume sans s'y étendre en détail. À part les produits décrits par Yāḳūt, Mogadiscio fait également commerce de ses « makdaches », c'est-à-dire des « tissus de Mogadiscio ». Cette ville n'a pas les mêmes réseaux commerciaux que les villes plus méridionales. C'est ainsi que les « makdaches » sont vendus jusqu'en Égypte, tandis que d'Égypte et de Jérusalem proviennent d'autres sortes de tissus. Les autres villes n'entretiennent de relations ni avec l'Égypte ni avec la Syrie.

12. Ibn Baṭṭūṭa, trad. franç C. Defremery et B. R. Sanguinetti, 1855, vol. II, p. 176 et suiv.



1

1. Assiette en porcelaine chinoise sertie dans une tombe montrant l'utilisation de la porcelaine. Siyu, île de Pate.

2. Assittes en porcelaine chinoise serties dans le mur ḳibla de la mosquée de Juma, île Mafia.

(Photos Sh.Unwin.)

Au XIVe siècle, Manda a déjà perdu de son importance, tandis que celle de Malindi, de Mombasa ou des autres villes reste insignifiante. D'après les résultats des fouilles menées par Chittick, ce n'est qu'à cette époque que l'on voit apparaître la ville de Pate sur l'île du même nom[13].

Les échanges : centres, produits, volume

Au XIVe siècle, Gedi importe des objets nouveaux : tout en se maintenant jusqu'à la moitié du XIVe siècle, les poteries à décors incisés jaune et noir cèdent peu à peu la place à des céramiques glaçurées vert et bleu, au vernis très fin. Apparemment, ces poteries proviennent d'Iran. On trouve également divers types de céladons et de porcelaines blanches, ainsi que toutes sortes de types de perles, des perles rondes ou allongées en terre rouge, en verre, « en bâtonnet » ou « rubannées », en faïence, etc.

Le gros du commerce se fait à Kilwa. Le volume de la poterie importée s'accroît encore ; il y avait un peu de faïences islamiques, consistant surtout en vases de mauvaise qualité, à dessins noirs et vernis jaune mat, dont on suppose qu'ils étaient fabriqués à Aden, d'ou ils étaient importés. Au cours de la seconde moitié du XIVe siècle, on voit apparaître des faïences islamiques monochromes à vernis vert clair sur la partie évasée. Il s'agit de vases de forme semi-sphérique avec un simple rebord arrondi.

On fait venir de plus en plus de porcelaines de Chine, surtout des céladons, souvent bleutés. On trouve un grand nombre de céladons en « forme de lotus ». La porcelaine à pâte blanc bleuté de style plus ancien est très rarement offerte. En revanche, il y a un grand choix de faïences chinoises de couleur vert brun ou presque noire, à dessins incisés sous le vernis. La quantité des perles de verre augmente également, les perles en « bâtonnet » augmentant proportionnellement plus que les perles « rubannées ». On voit apparaître des perles « bâtonnets » bleu cobalt.

Les vases de stéatite cessent d'être importés. Apparemment, les objets de verre restent du même type que précédemment.

Au XVe siècle, on trouve à Gedi les mêmes objets d'importation qu'au siècle précédent, à savoir les poteries vertes et blanches recouvertes d'un fin vernis brillant. On trouve également, pour la première fois, des porcelaines à pâte blanc bleuté dont les motifs décoratifs sont ceux de l'époque ming au XVe siècle.

L'importation de perles en verroterie continue avec pratiquement les mêmes caractéristiques qu'au siècle précédent. Les objets en verre sont, en revanche, peu nombreux. On considére généralement le XVe siècle à Kilwa comme une époque de relative décadence en raison de luttes intestines dues à la rivalité pour le pouvoir de diverses factions au sein de la couche supérieure de la société. Les importations n'en connaissent pas moins un développement intense : les faïences islamiques monochromes, dont la qualité s'est quelque peu améliorée, sont les plus répandues. Leur couleur

13. H. N. Chittick, 1967, pp. 27-29.

va du vert-bleu au vert. On trouve deux fois plus de porcelaines chinoises que de faïences islamiques; quant à la porcelaine, elle se partage à peu près également en céladons et objets en pâte blanc bleuté. On trouve aussi un grand nombre de récipients en verre, surtout des bouteilles. Quant aux perles de verre, ce sont presque toutes des « bâtonnets » de couleur rouge.

Les produits d'exportation sont surtout, comme on l'a déjà dit, l'ivoire et l'or, à quoi s'ajoutent les esclaves (Ibn-Baṭṭūṭa décrit une razzia d'esclaves), les défenses de rhinocéros, l'ambre gris, les perles, les coquillages et également, dans les régions septentrionales, les peaux de léopard.

Mentionnons aussi une marchandise importante qui faisait l'objet d'importations tout en étant également produite localement: il s'agit des cotonnades, qui représentaient vraisemblablement un volume important dans la masse des échanges. On sait qu'au XV^e siècle des quantités considérables de cotonnades parvenaient à Mombasa et Kilwa, d'où elles étaient réexpédiées à Sofala[14]. On peut juger du rôle important attribué, à l'origine, à cette marchandise, notamment par la *Chronique de Kilwa*, dans laquelle on apprend que l'île de Kilwa avait été achetée en échange d'une longueur de tissu correspondant à son périmètre.

Le commerce maritime, qui reliait le littoral oriental de l'Afrique et les îles s'y rattachant, d'une part, les pays situés sur les rives septentrionales de l'océan Indien, d'autre part, a favorisé les contacts entre les habitants de ces régions et les a enrichis. Ces relations commerciales faisaient partie d'un processus mondial et constituaient en effet une branche de la grande voie commerciale qui reliait l'Occident à l'Orient. Sur cette voie, les ports d'Afrique orientale ne représentaient pas des points terminaux, un autre embranchement conduisait vers Madagascar. Il y avait incontestablement des relations entre le littoral et les territoires aurifères de l'intérieur, près du lac Nyassa; c'est de là que provenait l'or transporté jusqu'à Kilwa.

À partir du XIV^e siècle, certaines régions aurifères de Sofala furent soumises à l'autorité des sultans de Kilwa, qui y nommaient leurs gouverneurs. L'ancienneté de ces contacts est attestée par les découvertes archéologiques d'objets provenant du littoral ou même de pays extra-africains. G. Caton-Thompson avait déjà remarqué que les perles couleur jaune citron découvertes lors des fouilles de Zimbabwe étaient semblables à ces perles de verroterie que l'on trouve dans plusieurs régions de l'Inde vers le VIII^e siècle[15]. Du verre bleu clair et vert trouvé également à Zimbabwe a peut-être la même origine: il ressemble beaucoup au verre indien et malais.

De même, une observation attentive de poteries locales découvertes à Gedi (classes 1 et 2) et leur ressemblance avec une des variétés de poteries trouvées à Zimbabwe a permis à J. S. Kirkman de conclure à l'existence de

14. J. Strandes, 1899, pp. 97-100.
15. G. Caton-Thompson, 1931, 81 p.

relations entre le littoral et les détenteurs des mines d'or à l'intérieur du continent[16].

Les régions aurifères près du Zambèze et sur le territoire de la Zambie furent sans doute les premières avec lesquelles furent établies des relations commerciales, ce qui est attesté par la découverte de coquilles de cauris qui étaient échangées contre l'or et l'ivoire à Gokomera et Kolomo.

Sur le territoire actuel du Kenya, dans la région d'Engaruka, les fouilles d'un village commerçant ont permis de découvrir des coquilles de cauris et des perles de verre (XV^e-XVI^e siècle) du même type que celles que l'on a trouvées à Kilwa et dans d'autres villes du littoral.

On a enfin un témoignage direct de l'existence de caravanes commerçant avec les zones de l'intérieur; il s'agit d'une indication d'Al-Idrīsī se rapportant au XII^e siècle: « N'ayant pas de bêtes de somme, ils transportent eux-mêmes leurs chargements. Ils portent leurs marchandises sur la tête ou sur le dos jusqu'à deux villes: Mombasa et Malindi. Là, ils vendent et ils achètent[17]. »

Dans ces relations commerciales, les coquilles de cauris ont joué, les premières, le rôle de monnaie d'échange. On les retrouve dans toutes les fouilles et, comme on l'a indiqué, non seulement sur le littoral, mais également à l'intérieur du continent. Apparemment, ce rôle fut également joué par les perles de verre et, plus tard, par la porcelaine de Chine. Dans les zones où le commerce était plus intense apparaissait une nouvelle monnaie d'échange: la pièce de métal. Les centres de fabrication de monnaie étaient, semble-t-il, Kilwa et Mogadiscio. D'après les recherches de G. N. Chittick, la monnaie fait son apparition à Kilwa avec l'arrivée au pouvoir de la dynastie dite « Shīrazi », qu'il date de la fin du XII^e siècle[18]. Les pièces étaient en bronze et en argent. Contrairement aux pièces de Kilwa, l'unique exemplaire de monnaie trouvé à Mogadiscio, porte une date, celle de 1322[19]. On ne trouve pas de pièces de monnaie partout sur le littoral. G. S. P. Freeman-Grenville[20] nota cette absence sur la partie du littoral située entre Mnarani et Kilwa Masoko, tout en l'attribuant à l'absence de fouilles archéologiques dans cette région. Que ce soit pour cette raison ou parce qu'on n'y battait pas monnaie et qu'elles n'avaient pas cours dans cette région, il n'en reste pas moins que l'on ne trouvait des pièces de monnaie que dans des grands centres commerciaux, à Kilwa Kisiwani et Kisiwani Mafia, à Kiwa sur l'île Djwani, sur les îles de Zanzibar et de Pemba. On en a également mis au jour quelques exemplaires au Kenya. La présence de pièces de monnaie permet de supposer que le commerce local s'était sensiblement développé sur le littoral et les îles qui s'y rattachaient, les besoins mêmes du commerce rendant nécessaire l'adop-

16. J. S. Kirkman, 1954, pp. 72, 73, 78, 79.
17. V. V. Matveiev et L. E. Kubbel, 1965, p. 305.
18. H. N. Chittick, *JAH*, vol. VI, n° 3, 1965, pp. 275-294.
19. H. N. Chittick, 1972, 131 p.
20. G. S. P. Freeman-Grenville, *The numismatic chronicle*, 1957, pp. 151-179; *JAH*, 1960, pp. 31-43.

tion de ce moyen de paiement. Il devait avoir une valeur d'échange plus grande que les coquilles de cauris, ce qui semble démontrer l'importance de chaque opération commerciale. Cette hypothèse est confirmée par le fait que la marchandise principale de Kilwa était l'or, denrée dont la valeur intrinsèque était très élevée. D'un autre côté, l'abondance de l'or considéré comme marchandise devait être un obstacle à sa transformation en moyen de paiement. Les zones où ont été retrouvées les pièces de monnaie devaient plutôt correspondre à celles du commerce local. Par ailleurs, l'absence sur les pièces de Kilwa d'indications de lieu, de date et de valeur pourrait s'expliquer par la tradition locale, qui, lors des paiements en coquilles de cauris, s'attachait avant tout au nombre d'unités fournies.

Grande source de profits, le commerce a été à l'origine de la richesse des villes du littoral, du développement social et culturel de la société swahili. Par sa nature même, le commerce permettait des contacts avec des civilisations différentes et des emprunts à celles-ci; comme on l'a déjà indiqué, il s'agissait là des civilisations arabe, persane et indienne. En ce qui concerne la Chine, malgré l'énorme quantité d'objets qui en provenaient, et que l'on retrouve dans les fouilles, elle ne participait pas directement, avant le XV^e siècle, au commerce avec l'Afrique. À la suite de recherches récentes, V. A. Velgus, l'un des spécialistes les plus compétents en matière de sources écrites chinoises, affirme que, du V^e au XI^e siècle, les navires marchands chinois non seulement ne se rendaient pas dans le golfe Persique, mais ne dépassaient pas au sud et à l'ouest les îles de Sumatra et de Java; il ne pouvait donc pas être question du littoral d'Afrique orientale[21]. Les premières indications certaines sur l'arrivée d'une escadre chinoise sur la côte orientale de l'Afrique ne datent que de 1417-1419 et de 1421-1422; cette escadre fut, à chaque fois, commandée par Tchen-He.

La civilisation swahili (XIII^e-XV^e siècle)

Le développement économique, social et culturel de l'Afrique orientale était tributaire de cette richesse et de ces contacts. D'une part, les petits villages se transformèrent en grandes villes. D'autre part, on vit se former au sein de la société swahili un groupe influent, qui rivalisait, dans la lutte pour le pouvoir, avec la noblesse traditionnelle, dont le pouvoir et l'influence étaient liés à l'accomplissement de fonctions sociales traditionnelles. En raison de son existence et de son aspiration à renforcer sa position, ce nouveau groupe influent eut besoin d'une nouvelle idéologie, l'islam, que l'on connaissait par les contacts avec les Arabes et les Persans. En vertu de la loi selon laquelle, en cas de nécessité, on adapte à ses besoins une réalité étrangère mais déjà existante plutôt que de se créer sa propre réalité analogue, les circonstances historiques permirent la diffusion de

21. V. A. Velgus, 1969, pp. 127-176.

l'islam dans l'est de l'Afrique. Les conditions concrètes de cette diffusion ne sont pas connues; on peut toutefois affirmer que l'islam n'y fut pas imposé par la force, comme ce fut le cas au cours de la conquête arabe. Il n'y eut sans doute pas non plus d'efforts particuliers de prosélytisme en faveur de l'islam. On peut donc penser que la conversion à l'islam fut volontaire et exprimait le besoin profond de la société d'adopter une nouvelle idéologic La pénétration de l'islam commença vraisemblablement à la fin du VII^e^ et au début du VIII^e^ siècle. Au X^e^ siècle, Al-Masʿudi mentionnait la présence sur l'île de Kambala de musulmans parlant en une langue d'Afrique. On fixe habituellement vers cette époque la diffusion de l'islam sur les îles du littoral d'Afrique orientale. Au XIII^e^ siècle, l'islam commence à se diffuser également sur le littoral lui-même. De toute évidence, il s'agissait d'un islam différent de celui des pays arabes. Très vraisemblablement, comme l'a démontré J. S. Trimingham pour une période bien plus récente, ce qui importait au début, c'était simplement d'être considéré comme musulman, et cette religion coexistait avec les cultes traditionnels[22]. Ce fait était en lui-même très important puisqu'il illustrait l'affaiblissement puis la disparition de certains liens sociaux traditionnels et l'apparition de nouveaux liens. Par ailleurs, on peut penser que l'islam était également un signe important de différenciation par rapport aux autres Africains, non musulmans. Il marquait essentiellement le côté extérieur de la vie, mais, avec le temps, son influence se fit plus profonde, tandis que le nombre de ses adeptes s'accroissait. La preuve extérieure de ces changements est fournie par l'accroissement du nombre des mosquées.

Les progrès et la diffusion de l'islam

Le début de cette expansion doit sans doute remonter aux dernières décennies du XII^e^ siècle, tandis que son épanouissement aura lieu au XIV^e^ et au XV^e^ siècle. C'est ainsi que Mogadiscio est décrite par Ibn Baṭṭūṭa en 1331-1332 comme une ville assez fortement islamisée. Il dit par ailleurs, des habitants de Kilwa que « leur qualité la plus répandue est la foi et la justice », tandis que leur sultan récompense les hommes hautement respectés, religieux et de noble lignage[23]. On connaît à cette époque l'existence de mosquées à Mogadiscio, Gedi, Kaole, Kilwa, Sanje Magoma, etc.

La conversion à l'islam représentait vraisemblablement le passage à un stade nouveau, inévitablement lié à l'acquisition de nouvelles formes de conduite, de nouvelles normes de vie. La manifestation concrète de cet état de choses consistait en l'adoption de vêtements musulmans, de noms et de titres musulmans. Ce dernier point avait une importance particulière pour la prise de conscience des liens sociaux nouveaux. Mais ce processus se produisit sans doute graduellement, passant par une phase de coexistence des titres

22. J. S. Triminghan, 1964, pp. 24-28 et 46-47.
23. Ibn Baṭṭūṭa, trad. franç. C. Defremery et B. R. Sanguinetti, 1855, vol. II, p. 194.

Les deux bâtiments successifs
de la grande mosquée de Kilwa.
Source : « Afrique, continent méconnu »,
Sélection du Reader's Digest, *Paris, 1979*
(photo : M. et E. Bernheim/Agence Rapho).

anciens (africains) et nouveaux (musulmans), par exemple celui de sultan et de *mfalme*, et aboutissant à la disparition des titres anciens. On peut également supposer que, dans la pratique, les prescriptions et les interdictions de l'islam furent loin d'être entièrement adoptées et que les coutumes et rites liés aux cultes traditionnels se perpétuèrent.

Comme on l'a indiqué, les premiers à adopter l'islam furent vraisemblablement les riches marchands, suivis par l'ancienne noblesse et enfin par certaines couches populaires, par les membres ordinaires de la communauté qui souhaitaient ainsi se mettre au niveau de leurs riches coreligionaires.

L'apparition et la diffusion de l'islam eurent pour conséquence l'adoption dans cette région de l'Afrique des faits de civilisation qui pouvaient y être assimilés. Si l'on en croit Ibn Baṭṭūṭa, qui mentionne l'existence de cadis à Mogadiscio et Kilwa[24], on peut en conclure que la société swahili avait adopté certains éléments du système juridique musulman (mais sans doute pas le système dans son ensemble).

L'introduction de l'islam et sa diffusion dans un climat d'activités commerciales intenses fournissent également une explication aux nombreux emprunts faits à la langue arabe, surtout dans les domaines du commerce, de la religion et du droit. Pour les besoins du commerce et de la religion, les comptes qu'il fallait tenir, les rites qu'il fallait observer, pour la codification nécessaire des droits et des privilèges des diverses couches de la société swahili, on fut conduit à adopter pour la langue swahili une écriture fondée sur la graphie arabe. Comme l'a démontré V. M. Misjugin, il faut absolument connaître le swahili pour pouvoir lire cette écriture, ce qui suppose qu'elle n'a pu être créée que par les Swahili eux-mêmes. Cette création remonterait, selon lui, à une période comprise entre le Xe et le XIIIe siècle[25].

Urbanisme et architecture

La diffusion de l'islam eut pour conséquence non seulement l'apparition de mosquées en pays swahili, mais également le développement de la construction en pierre.

Grâce aux fouilles menées par J. S. Kirkman et G. N. Chittick, on peut commencer à dresser un tableau général du développement de l'architecture sur le littoral d'Afrique orientale et les îles qui s'y rattachent.

Ses débuts remontent au XIIe siècle, à Gedi, Zanzibar et Kilwa. Cette première période se distingue par une technique de construction consistant à fixer des dalles de corail par un liant d'argile rouge. Le seul monument remontant à cette époque est la grande mosquée de Kilwa, qui a malheureusement été reconstruite plusieurs fois et dont il ne subsiste rien de la partie originale. C'est le seul monument que l'on trouve mentionné dans les sources écrites. Un autre vestige du XIIe siècle est une inscription provenant de la mosquée de Kizimkazi à Zanzibar, qui orne maintenant une mosquée du XVIIIe siècle et porte la date de 1107.

24. *Ibid.*, pp. 183-184.
25. V. M. Misjugin, 1971, pp. 100-115.

Pour le XIII^e siècle, on connaît trois mosquées à Kisimani Mafia, la partie nord de la grande mosquée de Kilwa, une petite mosquée sur l'île Sanje-Ya-Kati, deux minarets près de Mogadiscio, dont l'un est daté de 1238, et la mosquée Fakhr al-Din qui porte sur son mihrâb l'indication de l'année 1269.

À cette époque, les techniques de construction s'étaient quelque peu modifiées : de grandes dalles de corail, sous forme de cubes de vingt-cinq à trente centimètres d'arête, étaient fixées avec de la chaux. La forme de ces dalles était assez rudimentaire ; quant à la chaux, elle provenait de la cuisson du corail[26].

Au XIV^e siècle, Kilwa, qui était le centre principal du commerce, connut une période de grand essor commercial et d'épanouissement architectural[27]. Il y eut une nouvelle évolution des techniques de construction consistant à utiliser simplement des pierres de grandeur à peu près identique et à les fixer par un mortier. On aboutissait donc à simplifier encore la construction et à la rendre plus facile, avec, cependant, un appareil dont la qualité était naturellement inférieure à celle que l'on trouvait au siècle précédent. Les pierres n'étaient taillées avec soin que pour la finition des mihrâbs et des chambranles des portes et des fenêtres. On vit apparaître des éléments architectoniques nouveaux : coupoles sphériques ou pointues, arcs de plein cintre, colonnes de pierre, bas-reliefs ornementaux. Mais c'étaient des réalisations qui semblaient se limiter à Kilwa, tandis qu'ailleurs on continuait à construire des toitures plates.

Le monument le plus remarquable de cette époque est le palais place forte ou centre commercial de Husuni Kubwa. La mention qu'on y trouve du nom du sultan Al-Ḥasan Ibn Sulaymān II (1310-1333) conduit G. N. Chittick à proposer le XIV^e siècle comme date d'édification de ce monument qui aurait servi de modèle pour la construction des demeures des riches. C'est, en effet, à cette époque que l'on vît apparaître ces habitations dont, en règle générale, la façade était tournée vers le nord ou l'est et donnait sur une cour intérieure. La demeure comportait plusieurs chambres longues et étroites. La première — vraisemblablement le vestibule — avait accès sur la cour par une porte ouverte dans sa longueur. Les autres chambres étaient parallèles à la première. Le nombre de ces pièces était variable, mais généralement comprenait une pièce principale après le vestibule et une chambre à coucher ensuite. Au coin arrière droit de la maison se trouvaient les toilettes et, à côté, les installations destinées aux ablutions. Comme il n'y avait pas de fenêtres sauf sur la façade donnant sur la cour, les pièces intérieures étaient plongées dans l'obscurité. On trouve ce type de demeure à Gedi, Kisimani Mafia, Kaole et Kilwa. L'ensemble de Husuni Kubwa se compose, dans sa majeure partie, de demeures de ce

26. Ces indications sont tirées de l'article de H. N. Chittick, *JAH*, vol. IV, 1963, pp. 179-190.
27. Pour tout ce qui est de l'architecture, les techniques de construction et les résultats des fouilles archéologiques à Kilwa, voir tout particulièrement le remarquable travail de H. N. Chittick, 1974.

1

2

1. Vue générale du portail du fort de Kilwa Kisiwani.

2. Détail du portail du fort de Kilwa Kisiwani.

(Photos Sh. Unwin.)

1

2

1. Ruines de la mosquée Nabkhani, île de Songo Mnara.

2. Mirḥāb de la grande mosquée de Gedi.

(Photos de Sh.Ụnwin.)

type, le reste étant occupé, semble-t-il, par une piscine. Ce monument, qui reste unique dans l'architecture d'Afrique orientale, est un véritable chef-d'œuvre qui n'a pas entièrement révélé sa destination.

Un autre monument remarquable du XIVe siècle est la grande mosquée de Kilwa, qui fut reconstruite à cette époque.

Durant le XIVe siècle, Kilwa se couvre de maisons de pierre et devient une grande ville, ce qui traduit sans conteste son opulence croissante. Le développement de la construction se poursuit pendant la première moitié du XVe siècle et s'accompagne d'un perfectionnement des techniques. On fait couler le mortier mêlé de cailloutis dans un coffrage, méthode utilisée même pour la construction de coupoles. Quant aux colonnes, jusque-là monolithiques, elles sont désormais faites d'un amalgame de pierres et mortier.

Les maisons conservent essentiellement leur type antéieur, mais peuvent comporter un ou deux éages. Un détail caractéristique pour l'époque consiste à utiliser, pour en décorer voûtes et coupoles, des vases vernissés en porcelaine de Chine ou de Perse fichés dans le corps de la construction. La maison à la mosquée qui se trouve à Makutani est typique de l'architecture de l'epoque à Kilwa.

Quant à la grande mosquée de Kilwa — l'un des chefs-d'œuvre de l'architecture swahili d'Afrique orientale —, elle fut, après sa reconstruction, entièrement terminée sous le règne du sultan Suleyman Ibn Mohammed al-Malik al-'Adil (1412-1442), période à laquelle elle acquit l'aspect qu'elle conserve actuellement.

On a porté sur cette architecture des jugements divergents. G. S. P. Freeman-Grenville, par exemple, tire argument de la ressemblance que l'on constate entre la structure de certains bâtiments de Kilwa (surtout le palais du XVIIIe siècle) et celle des maisons ordinaires en pisé[28] pour conclure à l'origine locale, africaine, des bâtiments construits en pierre. Les archéologues J. S. Kirkman et G. N. Chittick estiment, quant à eux, que ce sont les Arabes et les Persans qui furent à l'origine de cette évolution; ils font cependant remarquer que divers détails figurant dans ces constructions sont incompatibles avec les régles que l'islam impose dans ce domaine et qu'on trouve appliquées dans les pays arabes. C'est ainsi que J. S. Kirkman a noté l'existence dans la mosquée de Gedi de motifs décoratifs en forme de pointes de lance qui auraient été inacceptables en Arabie ou en Iran. Quant à G. N. Chittick, il écrit que, « dans l'ordre matériel et plus spécialement en architecture, la population côtière a développé une civilisation à maints égards originale, civilisation que l'on pourrait définir comme proto-swahili[29] ». On peut rapprocher de ce jugement celui de P. S. Garlake: « Par sa structure et son style de construction religieuse et civile, par ses techniques de construction, avec ses moulages en pierre taillée et ses motifs décoratifs, l'architecture swahili a conservé pendant

28. G. S. P. Freeman-Grenville, 1962, p. 92.
29. H. N. Chittick, 1971, p. 137.

des siècles des traditions originales qui la distinguent de celles de l'Arabie, de la Perse et des autres pays musulmans[30]. » Cependant, P. S. Garlake tient apparemment à souligner l'origine non africaine de cette architecture, son caractère « non créateur », car il précise qu'il s'agit plutôt d'« ouvrages de maîtres maçons que d'architectes[31] ». Bien que nous ne disposions pas de l'ouvrage de P. S. Garlake, nous voudrions faire remarquer que ce caractère « non créateur », pour reprendre son expression, pourrait refléter l'effort conscient de cette architecture pour adopter certains modèles ; cela, d'autant que, si l'on considère, par exemple, l'évolution des techniques de construction, on constate leur adaptation rationnelle au matériau local que l'on sait utiliser de la meilleure manière possible.

Les rues de Kilwa sont, d'après les sources portugaises, étroites, bordées de maisons en pisé, recouvertes par les branches de palmier qui servent de toiture et dont l'extrémité déborde sur la rue. Les rues sont également étroites dans les quartiers composés de maisons de pierre. Des bancs de pierre longent les murs de ces maisons.

La construction la plus importante de la ville était le palais, bâtiment qui comportait vraisemblablement un étage et même deux en certains endroits. Les portes des bâtiments étaient en bois ainsi que d'autres éléments décoratifs, réalisés dans du bois richement sculpté. Ce type de décoration est encore très répandu en plusieurs points du littoral, et notamment à Bagamoyo et Zanzibar. Duarte Barbosa[32] souligne le haut niveau atteint par ce type d'art, ce qui laisse supposer que ses origines remontent aux siècles précédents. Comme on le sait, les Portugais furent frappés par l'aspect des villes dont les constructions ne le cédaient en rien à celles du Portugal ; ils furent également frappés par la richesse des habitants, l'élégance de leurs vêtements en soieries ou cotonnades richement brodées d'or. Les femmes portaient à leurs poignets et à leurs chevilles des chaînettes et des bracelets d'or et d'argent, et à leurs oreilles des boucles de pierres précieuses.

La mise au jour dans les fouilles de lampes en terre cuite laisse supposer un haut degré de civilisation. Celles-ci étaient vraisemblablement utilisées pour l'éclairage des parties sombres des maisons, ce qui permet de supposer qu'on s'y adonnait à des occupations comme la lecture, l'écriture, la tenue des comptes, etc. On connaissait également les bougies. Le mobilier se composait de tapis et de nattes, parfois de tabourets et de lits somptueux avec incrustations d'ivoire, de nacre, d'argent ou d'or. Dans les maisons des riches, on trouvait de la vaisselle d'importation : faïences et porcelaines d'Iran, d'Irak, de Chine, et également d'Égypte et de Syrie. La poterie locale était utilisée pour la préparation des plats et en général par la population. Pendant toute la période qui va du XII^e au XV^e siècle, cette poterie se divisait en deux types principaux avec de nombreuses variantes (pour la forme ou le décor) :

30. J. E. G. Sutton et P. S. Garlake, *TNR*, n° 67, 1967, p. 60.
31. J. E. G. Sutton et P. S. Garlake, 1967, p. 60.
32. Duarte Barbosa, trad. et éd. M. L. Dames, 1918, vol. I, pp. 17-31.

vases à fond rond ou pointu, destinés à être placés dans le feu; petits plats larges, rappelant la forme d'une assiette plate ou creuse et qui devaient sans doute être utilisés pour manger.

Les structures du pouvoir

Lieux d'échanges commerciaux, centres de diffusion de l'islam, les villes swahili d'Afrique orientale étaient également souvent des unités administratives, capitales de petits États dirigés par des dynasties musulmanes locales. Kilwa reste le meilleur exemple; c'était une ville bien connue comme centre administratif et siège d'une dynastie, grâce à sa *Chronique* dont deux variantes nous sont parvenues[33]. D'après cette source, cette dynastie aurait été persane, et non africaine, et serait venue de Shīrāz. Presque toutes les villes d'Afrique orientale connaissent des mythes semblables, mais on peut se poser la question de l'origine effective de la couche dirigeante des villes swahili, qui constituait un groupe social riche et islamisé. De la réponse à cette question dépend, dans une grande mesure, le jugement que l'on peut porter sur la civilisation swahili, selon qu'on la considère comme africaine ou, au contraire, comme ayant sa source à l'extérieur de l'Afrique.

Du mythe à la réalité historique

À l'heure actuelle, les esprits se partagent entre deux conceptions différentes. Pour la première, la civilisation qui s'est developpée sur le littoral de l'Afrique orientale est l'œuvre des Persans et des Arabes; ce sont eux qui ont construit les villes, introduit l'islam, répandu leur propre culture dont le niveau était supérieur à celle des Africains; ou, du moins, ce sont eux qui ont été à l'origine de cette évolution, qui ont donné l'impulsion première. La population locale se voit alors attribuer un rôle passif. Les nouveaux arrivés se seraient entourés d'un grand nombre de domestiques, de femmes, de clients africains et se seraient ainsi plus ou moins assimilés aux mœurs locales. Loin de se développer, leur apport culturel se serait graduellement dégradé, si bien que, sans les apports de l'étranger, toute l'histoire de l'Afrique aurait continué à se dérouler en vase clos.

Élaborée à la fin du XIX[e] siècle par Strandes[34], cette conception se rattache à la philosophic de l'histoire de Hegel, selon laquelle les peuples du monde entier se partagent entre ceux qui exercent une action historique, et qui sont capables de création, et ceux qui, hors de l'histoire, passifs, incapables de créer, sont condamnés à attendre passivement d'être guidés par les peuples actifs. À des degrés divers, on retrouve de nos jours le fonctionnement de cette conception erronée chez des historiens comme

33. Voir G. S. P. Freeman-Grenville, 1962*a*, 1962*b*.
34. J. Strandes, 1899, trad. anglaise J. F. Wallwork, 1961.

Gray[35], Mathew[36], Oliver[37] et Freeman-Grenville[38] ou des archéologues comme J. S. Kirkman[39], pour nous limiter à l'historiographie de l'Afrique orientale.

L'autre conception, développée chez les Occidentaux par un archéologue comme Chittick[40] et en Union soviétique par Misjugin[41], continue à faire l'objet d'études complémentaires. Elle se rapproche, par ailleurs, du point de vue exprimé par des historiens africains comme Joseph Ki-Zerbo[42] et Cheikh Anta Diop[43]. Elle repose sur l'hypothèse d'une participation active et dirigeante des Africains à leur propre histoire. Elle affirme, sur la foi de recherches objectives et sérieuses, que les dynasties des principautés urbaines sont d'origine incontestablement africaine.

Le système de dévolution du pouvoir

V. M. Misjugin, par exemple, a fait porter ses recherches sur la *Chronique* de la ville de Paté, ce qui lui a permis de démontrer qu'il existait dans cette ville, antérieurement à l'événement de la dynastie nabhani, un État qui était dirigé par les Wa Paté; c'est à cette aristocratie, de souche ancienne, que revenait le privilège du pouvoir royal et le titre de *mfalme*. En vertu des règles juridiques consacrées par la tradition, réglementant le titre et la fonction de *mfalme*, la dynastie régnante de Paté devait conserver, comme survivance nécessaire, un système de répartition par groupes en fonction des degrés de parenté. Dans ce système, les Paté, qui portaient le titre de *mfalme* et en assuraient la transmission, étaient ceux qui appartenaient au même groupe d'âge (à la même génération), le *ndugu*. Dans ces conditions, le titre de *mfalme* était transmissible non d'un individu à un autre, mais d'une génération à une autre, c'est-à-dire à tout le *ndugu*. Les Wa Paté étant une aristocratie close, le *ndugu* devait être assez restreint, mais pouvait compter quelques individus. C'est pourquoi le titre de *mfalme* n'était pas attribué pour la vie entière, il passait d'un homme d'un *ndugu* à l'autre, à mesure que chacun atteignait sa majorité.

La marque formelle indiquant qu'un homme avait atteint sa majorité était la cérémonie du mariage. Les hommes prenaient pour épouses des femmes issues du même groupe et qui, en raison du caractère clos de celui-ci, faisaient également partie du *ndugu* de la même génération. La transmission du titre de *mfalme* avait lieu au cours de la même cérémonie que celle du mariage.

Conformément à la tradition, le titre de *mfalme* — qui conférait le pouvoir suprême — appartenait à l'ensemble des Wa Paté. Tous les hommes étaient

35. J. Gray, 1962.
36. G. Mathew, 1953, pp. 212-218; 1956, pp. 50-55.
37. R. Oliver et G. Mathew (dir. publ.), 1963; R. Oliver, 1962, pp. 322-336.
38. Voir surtout G. S. P. Freeman-Grenville, 1962 (1), *JEASC*, vol. XXVIII, n° 2, 1958, p. 7-25.
39. J. S. Kirkman, 1954.
40. H. N. Chittick, 1974.
41. V. M. Misjugin, 1966.
42. J. Ki-Zerbo, 1972, pp. 10-12, 190-192.
43. C. A. Diop. 1955, p. 19.

donc amenés à porter ce titre pendant un certain laps de temps et à remplir les fonctions qui s'y rattachaient ; toutes les femmes étaient, quant à elles, les dépositaires de ce pouvoir.

Ainsi Sulaymān, fondateur de la dynastie nabhani, a reçu le titre de prince de Paté en vertu de la tradition pour avoir épousé une femme Al-Bataviyuni (Wa Paté). Le titre de prince lui fut conféré non parce que son épouse était la fille du prince de l'époque (circonstance fortuite), mais parce qu'elle appartenait au *ndugu* de la génération suivante[44].

De la survivance de cette règle du *ndugu*, on ne peut cependant conclure que la société swahili en était restée au stade clanique. « La règle du *ndugu*, signifie à l'origine, le fait que, à une époque donnée, Wa Paté, qui détenait la prépondérance économique sur les autres, s'était réservé à son propre usage un élément du système des relations de parenté, privant du même coup les autres du droit au pouvoir suprême[45]. »

Par conséquent, l'avènement de Sulaymān, fondateur de la dynastie nabhani, et le fait que ce fut par le mariage qu'il avait accédé au pouvoir sont des témoignages de l'ancienneté de la division sociale en classes dans la population du littoral.

Cependant, Sulaymān n'appartenait pas au groupe princier des Wa Paté ; il n'y était rattaché que par sa femme, par l'intermédiaire de laquelle il avait reçu le titre princier. Il s'ensuivait que le titre de *mfalme* risquait d'échapper au groupe princier puisque, par la règle du *ndugu*, le titre devait être transmis aux frères du mari, que ceux-ci eussent épousé ou non des femmes Wa Paté. L'épouse du prince, qui, elle, appartenait bien aux Wa Paté, devenait alors la dépositaire du droit abstrait au titre de prince, dont la fonction effective était assumée par le mari. Dans ces conditions, l'origine du mari n'avait plus d'importance pour autant qu'il s'intégrait à ce systeme original, particulier au littoral africain, et africain par son origine.

Nous nous sommes efforcés d'appliquer ces principes de recherches à l'étude de la *Chronique de Kilwa*, ce qui nous a permis de démontrer que, selon toute apparence, la règle du *ndugu* commandait également le mode de dévolution du pouvoir dans cette ville. Cette observation s'éclaire à la lecture du passage du premier chapitre, où l'on mentionne Muḥammad Ibn ʿAlī, premier prince régnant, auquel succédèrent d'abord un troisième frère, Bashat Ibn ʿAlī, puis le fils de ce dernier, ʿAli (Ibn Bashat) ; et il est indiqué que celui-ci s'appropria le pouvoir aux dépens de ses oncles paternels Sulaymān, Al-Ḥasan et Dāwūd. C'est une allusion très nette à la règle de succession, qui fut transgressée et selon laquelle le pouvoir aurait dû être transmis non à ʿAlī Ibn Bashat, mais à ses oncles.

Une indication analogue peut être trouvée au chapitre III de la *Chronique*, où figurent des précisions sur les droits respectifs au titre de sultan d'Al-Ḥasan Ibn Sulaymān al-Matuna et de Dāwūd, son frère. Ce dernier, tout en faisant fonction de sultan, se considérait comme le représentant de

44. V. M. Misjugin, 1966, p. 61.
45. V. M. Misjugin, 1966, p. 63.

son frère absent et reconnaissait qu'il devait se soumettre à lui s'il revenait. Cette remarque nous paraît d'autant plus intéressante que ces deux frères faisaient partie de la dynastie Abū'l-Mawāḥib, qui aurait tiré son origine du Yémen et à laquelle on attribuait l'essor de la civilisation à Kilwa.

On notera également avec intérêt que la *Chronique de Kilwa* (dans sa variante swahili), tout comme la *Chronique de Paté*, fait du premier sultan de la ville un Persan qui aurait épousé la fille du chef local.

De l'adoption de la règle du *ndugu* comme mode de transmission du pouvoir, on peut conclure que l'organisation de l'État dans les villes africaines avait une origine locale, tout comme la règle du *ndugu* avait pour origine une institution sociale purement africaine.

Le mode d'accession au pouvoir fondé sur le mariage avec la fille du chef local n'est pas un phénomène unique à Paté ni à Kilwa; G. S. P. Freeman-Grenville cite dans son ouvrage un grand nombre de cas identiques. On peut donc, semble-t-il, émettre l'hypothèse d'une extension à tout le littoral de la situation décrite à Paté, et cela, sous l'influence apparente de l'islam, de ses mœurs et de ses règles.

Islam et idéologie du pouvoir

Cette influence de l'islam correspondait au rôle grandissant des couches sociales swahili enrichies par le commerce. Leur situation devint, semble-t-il, si florissante que la vieille aristocratie en conçut le dessein de renforcer également sa position par le moyen de l'islam, notamment en concluant des alliances matrimoniales avec des musulmans riches; ceux-ci, à leur tour, pour se faire les égaux des aristocrates locaux, tendaient à faire remonter leurs origines aux Arabes et parfois même à des familles arabes ou persanes célèbres dans l'histoire des pays musulmans. « Ainsi, aux anciens mythes swahili, qui racontent l'arrivée dans les villes d'Afrique orientale de groupes plus ou moins nombreux de musulmans aux VII^e et VIII^e siècles, puis aux IX^e et X^e siècles, se substituent des récits décrivant l'arrivée en provenance d'Arabie ou de Perse des fondateurs des dynasties au pouvoir dans de nombreuses villes swahili et la fondation de ces villes par les Arabes et les Persans[46]. »

Les mythes de ce genre sont un phénomène qui est loin d'être isolé. Nous en trouvons un grand nombre dans le *Kitāb al-zunudj*[47]. De même, on en rencontre à d'autres époques et en d'autres lieux, en Afrique et hors d'Afrique. C'est sans doute en vertu d'un mythe de ce genre que la dynastie éthiopienne affirme aujourd'hui encore descendre du roi Salomon et de la reine de Saba. Au Soudan oriental, des peuples africains font remonter leur origine à des tribus arabes qui seraient apparues en Afrique. On attribue la fondation de l'État du Kanem à son premier roi, Sefe, que la tradition identifie au roi yéménite Saif-Dhu-Yazan. La famille des Keita, qui gouverne le Mali, fait remonter son origine aux familiers du prophète Muḥammad.

46. V. M. Misjugin, 1966, p. 67.
47. E. Cerulli, 1957.

Même dans le Nigéria subsiste un mythe selon lequel les ancêtres des Yoruba seraient des Cananéens venus de Syrie et de Palestine. Comme on le voit, ces mythes attribuent toujours l'origine de peuples entiers, la fondation d'États, l'installation de dynasties régnantes à des étrangers de race blanche qui seraient arrivés en Afrique à des époques reculées; ces faits ne sont jamais attribués à des facteurs ou à des événements purement africains. Il s'agit, de toute évidence, d'un phénomène d'ordre général qui caractérise, dans certains cas, les sociétés au moment où elles se transforment en sociétés de classes.

Une autre preuve indirecte de ce phénomène est fournie par des chercheurs comme A. H. J. Prins[48], qui cite des exemples de groupes se mettant à prétendre à une origine arabe ou shirāzī alors que leurs origines africaines ne font aucun doute.

Conclusion

En conclusion de tout ce qui a été énoncé, il apparaît nettement que la civilisation de l'Afrique orientale, la civilisation swahili, a été le fruit du commerce, que son essor et son épanouissement ont dépendu de l'expansion du commerce. Mais il faut dire aussitôt que cette dépendance était également une cause de faiblesse, car cette civilisation n'était pas liée au développement des forces productives. Lorsqu'on étudie le niveau d'activité de la population, on constate que la société swahili en est restée au stade de développement des forces productives qu'elle a sans doute connu avant l'expansion de ses activités commerciales. On peut en trouver la preuve dans la rareté des outils en fer ou autres métaux mis au jour dans les champs de fouilles. Presque tous les biens produits ou obtenus par la société swahili étaient destinés non à la consommation intérieure, mais à la vente pour l'exportation, qu'il se soit agi des produits de la chasse ou de minerais comme l'or ou le fer. Or le commerce était, à lui seul, insuffisant pour assurer la base de cette civilisation et son épanouissement. Que l'accès aux routes commerciales vînt à se trouver interdit, les circuits commerciaux interrompus, c'en était assez pour entraîner, avec la ruine du commerce, la suppression des éléments fondamentaux de cette civilisation. Ce fut justement, on le sait, le sort que subirent les villes d'Afrique orientale.

On a attribué la décadence de la civilisation swahili à plusieurs causes. L'invasion des Zimba, la diminution des précipitations entraînant une modification du régime d'évaporation des eaux, autant de circonstances qui auraient, selon certains, mis un frein à l'activité des villes du littoral. Sans nier leur rôle dans ce processus, il nous semble cependant que le rôle essentiel revient à la destruction du commerce maritime par les Portugais. Bien armés, conçus pour la guerre maritime, équipés d'artillerie, les navires portu-

48. A. H. J. Prins, 1961, pp. 11-12.

gais représentaient, en l'occurrence, une puissance redoutable. L'expédition commandée par Ruy Lourenço Ravasco, l'arraisonnement de vingt navires chargés de marchandises, la destruction des nombreuses embarcations qui composaient la flottille de Zanzibar, le pillage et la destruction des villes du littoral de l'Afrique orientale, et notamment de Kilwa, autant de coups dont le commerce maritime ne devait pas se relever et sous lesquels périt également la civilisation swahili.

CHAPITRE 19

Entre la côte et les Grands Lacs

Christopher Ehret

Au début du XII^e siècle, la caractéristique des précédents cheminements de l'évolution historique à l'intérieur de l'Afrique orientale paraît une étonnante corrélation entre l'écologie et l'ethnicité. Encore peu nombreuses malgré les importantes migrations bantu en Afrique orientale au cours du premier millénaire de l'ère chrétienne, les sociétés de langue bantu sont presque totalement concentrées dans les régions les mieux arrosées, disposant de précipitations atteignant au minimum de 900 à 1 000 mm par an[1]. On peut en déduire que, bien que la plupart des Bantu d'Afrique orientale aient adopté la culture des céréales et souvent l'élevage des différentes espèces de bétail au cours du premier millénaire[2], leurs communautés accordaient encore la priorité aux traditions agricoles fondées sur la culture de racines et de tubercules qu'avaient introduite les premiers immigrants de leur groupe. Par contraste, dans les plaines et sur les hautes terres de l'intérieur du Kenya et de la Tanzanie, l'agriculture mixte est-africaine dominait, associant culture de céréales et élevage extensif. Sur tout le pourtour septentrional de cette zone de régions généralement plus sèches, la plupart des sociétés parlaient des langues nilotiques, tandis que les Kushites méridionaux l'emportaient numériquement dans les secteurs du Sud[3].

1. Pour cette étude, on a surtout utilisé les données et les conclusions contenues dans les ouvrages fondamentaux suivants: D. Nurse et D. W. Phillipson, 1974 (1), 1974(2); T. Hinnebusch, 1973.
2. C. Ehret, 1974 (1).
3. C. Ehret, 1974 (2), chap. II.

L'hinterland de la côte est-africaine

Dans l'arrière-pays qui longe la côte est-africaine, on peut identifier trois groupes bantu principaux : les Sabaki, les Seuta et les Ruvu.

La langue sabaki comportait trois dialectes utilisés sur une étroite langue de terre longeant en retrait la côte du Kenya. Le dialecte ancestral, le mijikenda, était parlé au sud de la Tana, sans doute sur les arrières immédiats et au sud de Mombasa, et, de là, jusqu'à l'extrémité nord-est de la Tanzanie. Non loin de l'embouchure de la Tana, peut-être aussi dans l'arrière-pays lamu, il est possible de situer la communauté qui parlait la langue proto-pokomo du Sabaki[4]. Le troisième, qui se rattachait au proto-swahili, s'était déjà manifesté dans les centres commerçants de la côte proprement dite[5].

De même que la bande côtière débouche sur l'intérieur, plus sec, du Kenya oriental, les communautés sabaki ont cédé la place à d'autres populations pratiquant des modes de subsistance totalement différents. Au nord de la Tana, on trouve des pasteurs parlant une forme ancienne du somali. Le long et au sud de ce fleuve, il est possible de situer des Nilotiques méridionaux, dont l'économie était également pastorale[6]. Particularité notable de la culture sabaki, le système des classes d'âge, que l'on rencontre chez les populations mijikenda et pokomo, a peut-être résulté d'échanges culturels entre les Bantu et ces populations de l'intérieur. On croyait généralement que ce système était d'origine galla et qu'il s'était répandu au XVII^e siècle ; mais il n'est pas douteux que, chez les Pokomo, des concepts nilotiques méridionaux ont apporté les premiers éléments des classes d'âge. Aussi convient-il de situer avant 1600 les influences qui ont abouti à cette institution.

Pasteurs de l'intérieur et Bantu du littoral ont cohabité avec des peuples pratiquant encore la cueillette et la chasse ; avec des variantes, cet état de choses s'est perpétué jusqu'à notre époque. Au nord de la Tana, les Boni d'aujourd'hui, qui parlent une langue du groupe somali, nettement différenciée, peuvent être considérés comme des adeptes de la chasse et de la cueillette ayant adopté la langue somali des pasteurs, prédominant dans la région il y a au moins un millénaire, tout en continuant à assurer leur subsistance à leur façon[7]. À l'intérieur du pays lamu, le vocabulaire des Dahalo, pratiquant la chasse, la cueillette et parlant le kushitique méridional, montre par ses emprunts leurs relations, constantes sans qu'elles aient entamé leur intégrité, avec les populations pokomo et swahili dominant la région, pendant une période de plusieurs siècles, remontant au moins jusqu'aux débuts du premier millénaire.

4. *Ibid.*, tableau 2-1 ; les mots d'emprunt sont attribués ici à la langue nyika (mijikenda) mais viennent du proto-pokomo.
5. Sur cette question, voir chap. 18.
6. C. Ehret, 1974 (2), vol. II, chap. II et IV.
7. Voir H. Fleming, 1964.

Second groupement bantu, les Seuta ont vécu au sud des premières communautés sabaki en retrait de la côte nord-est de la Tanzanie moderne, dans la zone située approximativement entre la Wami et la basse Pangani. Les proto-Seuta de l'an 1100 de l'ère chrétienne avaient déjà complété, par des plants d'origine indonésienne, leurs traditions agricoles africaines plus anciennes. Ces nouvelles cultures asiatiques comprenaient l'igname, le taro et les bananes. Sans doute cette évolution agricole est-elle également le fait des groupes sabaki contemporains. Toutefois, il n'est pas certain que la culture intensive des bananes, telle qu'on la rencontre chez les Shambaa des hautes terres, descendants plus récents des proto-Seuta, n'était pas encore pratiquée. Au cours des cinq siècles suivants, le rassemblement seuta original s'est peu à peu réparti entre trois groupes de communautés. Le dialecte kishamba est apparu au nord-est de la zone seuta parmi les migrants progressant dans l'environnement montagneux des Usambara. Vers le milieu du millénaire, le proto-zigula-ngulu a servi de langue aux communautés seuta qui s'étaient installées en remontant la Wami en direction des monts Ngulu, tandis que, au cœur des premières installations seuta, on parlait une forme ancienne de la langue aujourd'hui connue sous le nom de bondei.

De même qu'au Kenya, le littoral bien arrosé du nord-est de la Tanzanie débouche sur un arrière-pays de plus en plus aride. Depuis l'ère des proto-Seuta, et vraisemblablement de 1100 à 1600, les communautés seuta ont été les proches voisins des Kushites méridionaux, qui parlaient une langue mbuguan. Étant donné que les Mbuguan se sont vraisemblablement voués d'abord à l'élevage puis à la culture des graines, il semble normal de les situer dans les secteurs orientaux du pays seuta contemporain, entre les steppes masaï et le littoral maritime.

Dans le bassin de la Wami, au sud des Seuta, ont vécu les Bantu Ruvu. Au XII^e^ siècle, ils formaient deux groupes de communautés ayant chacun un système agricole distinct. On peut considérer que les communautés ruvu orientales, dont sont issus les Wakutu, les Wakwele, les Wadoe, les Wazaramo, les Wakami et les Walugulu contemporains, se sont concentrées sur les bas pays en retrait de la côte, les plus humides. En conséquence, ils ont dû pratiquer cette agriculture mixte afro-indonésienne, cette combinaison de plantations que l'on a attribuée, plus au nord, à leurs voisins bantu. Les Ruvu de l'Ouest, dont les parlers ont donné les langues kikagulu et kigogo modernes, ont dû s'écarter de ce cadre au cours de leur expansion vers l'est, en direction des hautes sources de la Wami. Ils différaient dans leurs méthodes d'alimentation, accordant la priorité à la culture des graines et à l'élevage du bétail. Il se peut également qu'ils aient différé dans leurs méthodes de culture à la suite de leurs relations avec les groupes kushitiques méridionaux préexistant dans cette région.

Toutefois, cette hypothèse mérite d'être vérifiée. Quant aux Kushites qui entretenaient des relations avec les premières communautés ruvu occidentales, il semble qu'ils aient constitué le prolongement méridional des populations mbuguan, elles-mêmes voisines des proto-Seuta.

Du lac Nyassa au lac Victoria

Au début du XII[e] siècle, une seconde et importante région de peuplement bantu s'étend le long de la frange méridionale de l'Afrique orientale au voisinage de l'extrémité nord du lac Nyassa. Dans le pays montagneux encadrant la pointe nord-est du lac, il est possible de localiser la société proto-njombe. La langue njombe est l'ancêtre des idiomes modernes kikinga, kihehe, kibena et kisango. Une autre société pratiquant une forme du nyakyusa résidait à l'ouest des Njombe, très probablement dans la même zone que les Kinyakyusa modernes. Au nord-ouest de leur territoire, le long du corridor montagneux existant entre les lacs Tanganyika et Nyassa, deux autres peuples bantu parlaient divers dialectes d'une seule et même langue commune au corridor; près des anciens Wanjombe et des Wanyakyusa se situaient les proto-Nyiha, alors qu'à l'ouest de ceux-ci vivaient les proto-Lapwa . À l'extrémité sud-est de cette région de populations bantu, les proto-Wasongea et les premiers Pogoro constituaient, respectivement, les voisins méridionaux et orientaux des Njombe, tandis que les groupes parlant les langues dont sont issues le yao, le makonde et le mwera étaient répartis le long et à l'est de la Ruvuma, et même, probablement, jusqu'au littoral de l'océan Indien[8].

À l'extrémité septentrionale du lac Nyassa, l'ensemble de la région était à la fois le point de départ d'importants mouvements d'expansion bantu et une aire témoin (entre 1100 et 1600) de migrations internes considérables. Dans la moitié occidentale du corridor, les communautés lapwa ont connu, vers le milieu de cette période, une ère d'expansion qui permit à la langue lapwa de se répandre très au-delà de ses zones actuelles et conduisit à la répartition du lapwa en ses trois parlers modernes, le nyamwanga, le mambwe et le fipa. Les témoignages apportés par de nombreux vestiges permettent d'imaginer que l'expansion des populations de langue lapwa est due en partie à ce qu'elles ont absorbé dans la zone interlacustre un peuple du Soudan central[9]. Mais les migrations les plus importantes ont été celles des Songea de l'Est, qui se sont implantés sur toute l'étendue des basses terres arides recevant des précipitations inférieures à 1 000 mm, cette langue de terre comprise entre la Rufiji et la zone plus humide de la Ruvuma. Parmi leurs descendants, on compte, entre autres, les Wamabumbi, les Wandengereko, les Wangindo et les Wabunga. Leur aptitude à s'établir sur des terres contiguës aux cultures sur plants des Bantu et impropres à l'élevage montre que déjà, dans leur

8. Les pourcentages de similitudes apparaissant dans le vocabulaire essentiel des langues songea, tels que nous avons pu les calculer d'après la liste utilisée par D. Nurse et D. W. Phillipson, 1974, s'élèvent à 70 % environ. Une comparaison avec les dates adoptées par ces auteurs fait remonter à près de mille ans le début de la différenciation apparue dans le songea. Dans les langues yao, makonde et pogoro, le pourcentage des similitudes de ces langues entre elles ou entre elles et le songea est moins important: on pourrait en déduire que les différenciations étaient vraisemblablement acquises dès le début du XII[e] siècle.

9. Pour saisir les différents indices et preuves linguistiques de cette absorption, voir C. Ehret, 1973.

agriculture des XIe et XIIe siècles, les proto-Songea orientaux accordaient la priorité aux graines et autres semences. La rapidité de leur progression et la densité extrêmement faible de leur population actuelle paraissent suggérer que seuls des groupes au stade de la chasse et de la cueillette les ont précédés dans la plupart des basses terres au sud de la Rufiji.

En revanche, les mouvements intérieurs de population les plus importants se situent dans la zone njombe. Les premiers Kinga se sont introduits, au sud, sur des territoires ayant précédemment appartenu aux Songea, tandis qu'un élément njombe important était absorbé par la société proto-nyiha. Par la suite, au XVIe siècle, les deux principales lignées princières des Wanyakyusa et la maison régnante des Ngonde de langue nyakyusa ont été fournies par les immigrants kinga[10].

C'est également vers la fin de cette période que la région du corridor commença, elle aussi, à recevoir des immigrants bantu venus d'ailleurs, surtout de l'ouest et du sud-ouest. L'ensemble des Bantu de la région avaient longtemps conservé quelques principes d'autorité, mais les unités politiques locales s'étaient montrées extrêmement réduites et relativement instables. Il est possible que les princes nyakyusa décrits par Charsley[11] aient été le prototype des premiers chefs de la région du corridor. Ce à quoi les immigrants venus de l'ouest et du sud-ouest semblent fréquemment avoir abouti, c'est à la destruction des systèmes de relations antérieurement établis entre les communautés, précipitant ainsi la formation de principautés plus étoffées dont les chefs immigrants assumaient les postes clés. C'est ainsi qu'a été créée, au XVIe siècle, l'autorité nyam-wanga, mais ce n'est en général qu'à partir du XVIIe siècle que les facteurs émanant de l'ouest et du sud-ouest ont pris toute leur importance[12].

Au début de ce millénaire, on trouve une troisième zone de colonisation bantu continue le long des rivages du lac Victoria. Au XIIe siècle, les communautés bantu établies au sud-est du lac l'étaient vraisemblablement depuis Mara, au sud, jusqu'au golfe de Kavirondo, au nord. Le long des rives septentrionales de ce golfe, et formant au nord-ouest un arc longeant la limite orientale des Busoga, on trouve la mosaïque des communautés de langue bantu proto-nord-est-Victoria. Les Bantu du sud-est du mont Elgon, branche détachée du groupe précédent, habitaient une région située au sud et au sud-est de cette montagne. Le long de la rive nord du lac, le territoire des Bantu du Victoria du Nord-Est se confondait avec les régions de langue bantu lacustre.

En dépit de leur contiguïté dans le Nord avec les Bantu lacustres, les sociétés situées à l'est du lac Victoria étaient sensiblement différentes des sociétés lacustres, et cette différence reflétait plusieurs siècles d'interaction et d'acculturation entre les populations bantu et non bantu au long des rives orientales du lac Victoria. Vers 1100, dans leur ensemble, les Bantu du Vic-

10. Voir à ce sujet M. Wilson, 1958, chapitre premier.
11. S. R. Charsley, 1969.
12. B. Brock, 1968.

toria oriental pratiquaient la circoncision des jeunes garçons et, au sud-est du lac, ainsi que semblent le suggérer les données ethnographiques correspondantes, on pratiquait également l'excision chez les jeunes filles. Ces deux coutumes étaient totalement inconnues chez les Bantu lacustres; en revanche, elles étaient universellement pratiquées, au sein des populations kushitiques et nilotiques méridionales qui voisinaient avec les Bantu du Victoria oriental. En outre, toutes ces dernières sociétés paraissaient avoir été organisées en petites unités locales fondées sur un principe de « clan » ou de lignage. De même que chez leurs voisins non bantu, l'autorité faisait entièrement défaut, tandis que l'institution de chefs et de monarques était de règle dans les sociétés lacustres contemporaines, et que cette forme de commandement peut être retenue comme l'un des plus anciens principes de l'organisation bantu[13].

Pour les communautés du sud-est de Victoria, limitées d'un côté par le lac, les Nilotes et les Kushites ont obligatoirement constitué, de 1100 à 1600, sur leur autre flanc un facteur continu dans l'histoire de leur culture. Chez les peuples parlant le mara, qui découle de la langue utilisée dans le sud-est du Victoria, l'accroissement de la population par absorption des anciens Nilotes du Sud a constitué une évolution particulièrement remarquable. Ce procédé a fini — en particulier chez les ancêtres des Wakuria, Waganakia, Waikoma contemporains et d'autres encore — par conduire à l'implantation d'un système de classes d'âge sud-nilotique sur l'ancienne organisation sociale et politique fondée sur le « clan » caractéristique du sud-est du Victoria. Avec la fusion des Bantu et des Nilotes du Sud en une seule société s'est produite la fusion des idées de structure sociale empruntées aux deux sources respectives, bien que le mara ait prédominé comme langue de l'amalgame[14]. Dans le sous-groupe musoa des communautés du Victoria du Sud-Est, les contacts sud-nilotiques se vérifient eux aussi très nettement[15], mais il n'est pas encore évident que ces contacts aient exercé le même impact sur l'évolution culturelle. En revanche, en ce qui concerne la branche gusii du sous-groupe mara, ce ne sont pas les Nilotes du Sud, mais plutôt les Kushites du plateau méridional qui ont subi l'impact le plus marqué. La toute première communauté de langue gusii s'est apparemment développée en absorbant des petits peuples du plateau; aussi n'a-t-elle jamais adopté le système des classes d'âge des Nilotes du Sud comme l'ont fait les autres communautés mara[16]. Depuis 1600, même au cours des périodes de relations étroites entre les Gusii et les Kipsigi, peuple nilotique méridional, l'adoption de l'identité gusii entraînait la conservation du type local d'organisation de la communauté qui s'était établi avant 1600.

Pendant cette même période 1100-1600, les sociétés du nord-est du Victoria ont été impliquées dans un système de contacts culturels plus

13. J. Vansina, 1971.
14. C. Ehret, 1971, chap. V.
15. *Ibid.*, appendice D.4.
16. C. Ehret, 1974 (2), vol. VI, chap. II.

varié. À l'ouest de leur territoire, les immigrants bantu lacustres semblent, à des degrés divers, avoir adopté des coutumes sociales et des répartitions ethniques. Ainsi, le déclin de la circoncision et de systèmes non cycliques de classes d'âge chez les Luyia peut être attribué au mouvement périodique, à l'extérieur des régions de langues lacustres, de sociétés ignorant ces concepts. De même, sur les pentes occidentales du mont Elgon, un peuple, les Itung'a, habitant antérieurement la région, a été peu à peu remplacé, entre 1100 et 1600, en partie par des populations de langue gisu du Nord-Est, mais aussi par une seconde société bantu, les Syan, qui cohabitait aux alentours d'immigrants venant du Busoga ou du Buganda modernes. De même, les données linguistiques semblent démontrer que les immigrants du nord-est du Victoria se sont répandus en nombre considérable chez les Busoga et pendant les mêmes périodes. On peut soutenir avec pertinence que la période kintu dans l'histoire orale des Busoga et Buganda représente une colonisation importante, remontant peut-être au XIVe siècle, de populations venues du nord-est du Victoria[17]. ce qui permettrait d'expliquer les données linguistiques. Il ne semble pas qu'on puisse mettre en doute la tradition selon laquelle les mouvements kintu ont introduit la banane au Buganda et au Busoga, si l'on comprend qu'il ne s'agit pas là de la première introduction de la banane, mais plutôt de celle de sa culture et de son utilisation intensives, déjà pratiquées à cette époque aux alentours du mont Elgon.

Toutefois, parmi les communautés du nord et de l'est de la mosaïque du nord-est du Victoria, les contacts nilotiques ont prédominé. Le point de rencontre des idées provenant des Itung'a de l'Elgon occidental et des Nilotes méridionaux de Kitoki, qui ont vécu au sud du mont Elgon pendant la plus grande partie de cette époque, a contribué à l'importance accrue donnée au bétail dans le répertoire des subsistances proto-gisu. Très tardivement à cette époque, au XVIe siècle et depuis, la rencontre entre les Nilotes du Sud, de langue baluyia et kalenjin, au-dessous des escarpements de Nandi, a conduit à la naissance de communautés de langue bantu ayant conservé les principes plus anciens d'une structure sociale fondée sur le « clan », auxquels sont venus s'ajouter les systèmes de classes d'âge d'origine kalenjin. Une autre expansion très tardive a été l'intrusion, au XVIe siècle, d'immigrants luo à l'extrémité méridionale de cette région, à proximité du golfe de Kavirondo. D'une importance toute relative dans les débuts, les Luo allaient accéder rapidement à des rôles de premier plan dans les siècles à venir.

Dans les zones intérieures du Kenya et de la Tanzanie

Alors que, à l'intérieur du Kenya et de la Tanzanie, la plupart des communautés bantu s'étaient établies dans des régions où les précipitations

17. D. W. Cohen, 1972.

annuelles dépassaient 1 000 mm, quelques-unes d'entre elles commençaient déjà, au XI^e siècle, à s'adapter à des climats plus secs : entre autres, les Ruvu de l'Ouest, déjà mentionnés, et, peut-être aussi un groupe de communautés qui employaient la langue proto-takama de la Tanzanie occidentale. La géographie linguistique des langues takama modernes — nyaturu, iramba, nyamwezi-sukuma et kimbu — s'adapte le plus aisément à l'hypothèse d'un noyau proto-takama sur la rive occidentale de la Wembere — région dont les précipitations atteignent 600 à 1 000 mm. Si, dans certains secteurs de ce territoire, il était possible de cultiver quelques-uns des plants africains les plus anciens, il paraît difficile qu'ils aient pu assurer des récoltes régulières ; aussi les proto-Takama avaient-ils déjà dû s'orienter vers des graines permettant une plus grande régularité de subsistance.

Quant au reste de l'intérieur du Kenya et de la Tanzanie, diverses sociétés nilotiques et kushitiques méridionales s'y sont montrées prédominantes au XII^e siècle, tout en s'entremêlant avec quelques concentrations isolées de Bantu. Nilotes et Kushites étaient les uns et les autres attirés par l'élevage du bétail, mais ce serait une erreur de les considérer comme des pasteurs méprisant les travaux agricoles. En fait, si l'on en juge d'après les pratiques en honneur dans des sociétés analogues mais plus modernes, il est vraisemblable que la culture des graines a, dans la plupart des cas, fourni l'essentiel des moyens de subsistance. Cependant, dans certaines régions limitées, ne disposant que d'un régime de précipitations précaire ou mal distribué, tels la steppe des Masaï et de vastes secteurs du Kenya du Nord-Est, il n'est pas impossible que la culture ait été complètement ou presque complètement supplantée par l'élevage du bétail.

Le contraste le plus saisissant avec la situation actuelle réside dans l'importance et l'expansion des populations kushitiques méridionales; parmi celles-ci les peuples de la Rift Valley orientale étaient de beaucoup les plus nombreux. Au premier millénaire de l'ère chrétienne, parvenues à l'apogée de leur importance, les sociétés de la Rift Valley orientale prédominaient dans une vaste région s'étendant, au sud, depuis le Kilimandjaro et les monts Paré jusqu'au pays dodoma, en Tanzanie actuelle. Elles élevaient du bétail, des moutons, des chèvres; elles faisaient venir le mil des marais comme leur culture principale, avec le sorgho, et, lorsque les pluies le permettaient, l'éleusine. Vers 1100, l'homogénéité continue des terres du Rift oriental avait été rompue par l'expansion des Dadog et des Ongamo, les uns et les autres étant des populations nilotiques.

Dans le centre du territoire masaï, une petite communauté du Rift oriental, les Asax[18], s'est maintenue malgré l'hégémonie qu'y exerçaient les Dadog grâce à la chasse et à la cueillette auxquelles elle recourait encore. Avec leur type d'économie radicalement différent, les adeptes de la chasse et de la cueillette avaient été en mesure de cohabiter sur

18. Les Asax ont été désignés, dans les ouvrages et études antérieurs, sous le nom d'Aramanik

le plan social avec la population jadis dominante du Rift oriental, même après qu'ils eurent adopté la langue du Rift. Lorsque les Dadog eurent absorbé ou chassé les pasteurs du Rift, les Asax ont continué à survivre en tant qu'unité sociale indépendante et à pratiquer leur langue, devenue le kushitique.

Au sud du Masailand central, deux importantes sociétés du Rift oriental ont continué à pratiquer l'élevage et la culture des graines comme l'avaient fait leurs ancêtres du premier millénaire. Dans l'une d'elles, les Kw'adza[19] étaient les descendants directs de l'ancienne société du Rift oriental exerçant son hégémonie sur le Masailand et parlant une langue proche de l'asax.

Leur territoire comprenait des fractions des secteurs masai sud, mpwapwa et dodoma en Tanzanie[20]. Les autres habitants du Rift oriental, qu'on peut éventuellement nommer les Iringa-Kushites méridionaux, possédaient des territoires d'une certaine étendue, mais il semble qu'ils aient été les voisins méridionaux des Kw'adza et qu'ils soient descendus assez loin dans le Sud, et en nombre suffisant, pour avoir exercé une influence importante sur les proto-Njombe, aux alentours de l'an 1100, et avoir constitué un élément notable dans la formation des Hebhe, Bena et Sangu au cours des siècles qui suivirent.

Après 1100, l'aridité des pays kw'adza et iringa a continué pendant plusieurs siècles à entraver l'expansion bantu. Parallèlement — à la suite soit de l'assimilation de populations kushitiques méridionales préexistantes, soit d'échanges commerciaux et culturels —, des communautés bantu de plus en plus nombreuses ont remplacé leurs méthodes agricoles antérieures par une agriculture mixte de même type que celle des Iringa et des Kw'adza. Parmi ces groupements bantu, on relève les communautés njombe des régions montagneuses du sud de la Tanzanie, les Ruvu occidentaux du secteur de Kilosa, ainsi que les diverses communautés takama situées à l'ouest des Kw'adza. Au XVI^e siècle, d'importants mouvements de colons bantu ont commencé à prendre corps à partir de ces trois différentes zones. Dans les hautes terres méridionales, les communautés du Rift oriental ont reculé non seulement sous la première poussée des immigrants wanjombe, qui parlaient le dialecte kibena-kihehe ancestral, mais aussi sous la pression de migrants ruvu venus de l'ouest, bien que ce mouvement ne semble pas avoir été antérieur à 1600.

Dans la région dodoma, les Kw'adza ont commencé à sentir l'étau se resserrer de trois côtés à la fois. Introduit par les immigrants ruvu orientaux, l'idiome gogo finit par s'imposer, mais les vestiges du vocabulaire gogo[21], de même que la tradition historique, font allusion à des accroissements de population de l'Uhehe vers le sud et du pays takama vers l'ouest — suffisants, en fin de compte, pour submerger leurs prédécesseurs

19. Cette forme semble la transcription correcte. Elle est en tout cas préférable à la forme « Qwadza ».
20. C. Ehret, 1974 (2), vol. IV, chap. II.
21. Voir P. Rigby, 1969, tout particulièrement chap. II et III.

kw'adza. Mais, en 1600, ces processus venaient à peine de commencer et les Kw'adza restèrent un facteur important de l'histoire de la Tanzanie centrale.

La dispersion des immigrants takama dans les terres dodoma n'a été que l'une des formes de l'expansion takama, beaucoup plus importante en Tanzanie occidentale, où elle a commencé dès l'an 1000. Au cours des premiers siècles de ce millénaire, les débuts de cette dispersion avaient conduit à la répartition des proto-Takama en trois groupes de communautés. Parlant une langue takama considérée comme l'ancêtre de l'iramba ou du nyaturu modernes, la société wembere avait fait son apparition parmi les colons takama sur les plateaux arides à l'est de la Wembere. Il se peut que les communautés parlant le kimbu ancestral aient commencé à se former juste au sud de la haute Wembere, tandis que les proto-Wanyamwezi-Wasukuma résidaient quelque part au nord-ouest du bassin de la Wembere[22]. L'existence dans l'Usukuma actuel d'une plus grande diversité linguistique que dans le Nyamwezi implique que le pays d'origine du proto-Wanyamwezi-Wasukuma se situe dans la région d'Usukuma[23], et le grand nombre de mots empruntés au kushitique méridional que l'on rencontre dans le vocabulaire nyamwezi-sukuma montre que la société proto-kinyamwezi-kisukuma est née en partie de l'amalgame des utilisateurs du takama avec des éléments kushitiques méridionaux résidant antérieurement au sud du lac Victoria[24]. D'autre part, il existe peu de traces d'une influence kushitique méridionale sur les utilisateurs des langues proto-kiwembere et du kikimbu ancien ; aussi semble-t-il que colons wembere et kimbu aient pénétré dans des territoires qui n'avaient été auparavant que faiblement peuplés par des adeptes de la cueillette et de la chasse. Ainsi, les Hatsa du lac Eyasi semblent les derniers éléments non assimilés de ces premières communautés. Leurs voisins, les Sandawe, appartiendraient à la même catégorie ; il semble, toutefois, qu'ils aient pu échapper à l'assimilation en se consacrant à la vie agricole.

La période 1100-1600 fait ressortir une expansion et une différenciation continues des populations takama. Très tôt, les Wambere ont amorcé une séparation entre nord et sud qui donnera respectivement naissance aux sociétés iramba et nyaturu. Toutefois, les expansions les plus importantes ont été celles des communautés wanyamwezi-wasukama, jusqu'à ce que, vers 1600, les populations parlant cette langue se soient répandues vers le sud des rives du lac Victoria, atteignant presque la région habitée par les Ukimbu actuels. Peut-être, dès 1600, les immigrants wakimbu ont-ils eux aussi commencé à s'infiltrer vers le sud et le sud-ouest en direction des territoires qu'ils occupent aujourd'hui. C'est dans le cadre de ces derniers

22. À propos de cette tripartition des Takama et de ses modalites, voir D. Nurse et D. W. Phillipson, 1974 (2).
23. Nous devons cette précision à D. Nurse (correspondance personnelle, 1974).
24. Il s'agirait probablement de Kushites méridionaux du Nyanza ; voir C. Ehret, 1974 (2), vol. VI, chap. II.

épisodes de l'expansion takama qu'un certain nombre de colons takama se sont déplacés vers l'est et qu'ils ont fusionné avec d'autres colons bantu dans la région du Dodoma.

Les régions montagneuses : Kilimandjaro et Kenya

Au nord du Masailand central, sur les pentes du Kilimandjaro, une ou plusieurs communautés kushitiques méridionales de la Rift Valley orientale ont vécu comme on vivait au XII^e^ siècle, tandis qu'un ou deux groupes de ce même Rift oriental peuvent être localisés dans les collines du Taita[25]. Il semble que le trait commun à ces sociétés de la Rift Valley orientale soit leur utilisation de l'irrigation et du fumier dans la pratique d'une agriculture principalement fondée sur les graines. Ces deux perfectionnements ont fourni les bases essentielles d'un événement majeur dans l'histoire agricole de l'Afrique de l'Est : le développement d'une agriculture montagnarde intensive dont la banane constituerait le produit de base. Ce sont les communautés de langue bantu qui, pendant qu'elles assimilaient les Kushites du Sud, ont, en y ajoutant la banane indonésienne, opéré avec succès la fusion de la tradition bantu de la plantation avec les méthodes agricoles kushitiques. On ne sait avec certitude ni où ni quand la nouvelle tradition montagnarde fit son apparition, mais, dès le début du II^e^ millénaire, elle avait pris racine dans la petite communauté bantu du Kilimandjaro, du mont Kenya et des monts Paré. La diffusion ultérieure de la tradition montagnarde a permis les débuts de la colonisation shambaa dans la chaîne des monts Usambara vers le milieu du millénaire. Il est possible que les communautés se soient familiarisées avec certaines des cultures de la tradition montagnarde, mais il est vraisemblable aussi qu'elles ne les ont vraiment adoptées qu'au moment de leur assimilation par les Bantu lors de leur expansion dans les hautes terres.

Au XII^e^ siècle, les groupes de la zone montagneuse de la Rift Valley orientale ont été confinés dans les hautes terres par suite de la progression des Ongamo dans les plaines de Kaputie, au nord du Kilimandjaro, sur les assises méridionales de la montagne même et, vraisemblablement aussi, sur les contreforts de la chaîne des Paré[26]. Les Ongamo parlaient une langue très proche du proto-masai des alentours du mont Kenya, si proche que les deux langues étaient, à l'époque, également compréhensibles pour leurs utilisateurs. Les emprunts du vocabulaire ongamo aux sources qu'il partage avec le masai indiquent qu'ils pratiquaient non seulement l'élevage du bétail, mais aussi la culture de l'éleusine et du sorgho. Cependant, s'il est possible que le contrôle exercé par les Ongamo sur les plaines ait refoulé les populations

25. Dans une précédente étude, nous les décrivions simplement comme *Rift*; voir C. Ehret, 1974 (2), vol. IV, chap. II et tableaux 4-6, 4-7. Une enquête inédite sur d'autres relevés de vocabulaire nous a montré, sans équivoque, leur affiliation au Rift oriental.
26. Voir C. Ehret, 1974 (2), tableau 8-2.

du Rift oriental dans les montagnes, la pression directe exercée sur les terres du Rift provenait de petites communautés bantu refoulées dans les hautes terres.

Au Kilimandjaro, il est fort probable que les proto-Chaga du XII^e siècle se soient installés sur les pentes sud-est, bien qu'il soit également plausible qu'une zone primaire de colonisation ait existé à proximité dans le nord du Paré. Ces migrants avaient déjà acquis la maîtrise de l'agriculture montagnarde et donnaient à la banane la priorité dans ce cycle de cultures. On soutiendra ici que l'immense productivité de la tradition des hautes terres a été le facteur déterminant de la rapide expansion des Chaga pendant les cinq siècles suivants, au cours desquels ils ont assimilé les Ongamo et les communautés du Rift oriental. Les premières phases de la dispersion des Chaga ont donné naissance à quatre groupes de communautés.

Trois d'entre eux se sont fixés sur le Kilimandjaro : les Wachaga occidentaux sur le versant sud de la montagne, les Wachaga du centre non loin du Moshi actuel et les Rombo sur le versant est. D'autre part, les premiers Oweno sont apparus dans le Paré septentrional, où l'on retrouve quelques traces d'une population du Rift oriental antérieur. La constante progression de la colonisation chaga pendant la première moitié du millénaire a favorisé la répartition des Chaga Rombo en plusieurs communautés isolées sur le versant oriental de la montagne, tandis que, à la même époque, un certain nombre d'immigrants wachaga occidentaux passaient du Kilimandjaro aux pentes boisées du mont Meru voisin. Au XVI^e siècle, les communautés de la Rift Valley orientale n'ont conservé leur prédominance que dans le Sud-Ouest, loin du Kilimandjaro, ainsi qu'en témoignent les emprunts de vocabulaire du parler siha des Chaga occidentaux[27]. Les Ongamo étaient encore nombreux sur les contreforts orientaux du Kilimandjaro ; toutefois, ils n'exerçaient apparemment plus d'influence en dehors de cette zone.

Plus encore que celle du Kilimandjaro, l'histoire des monts Taita entre 1100 et 1600 paraît avoir été dominée par des problèmes d'accommodation entre les populations du Rift oriental et les Bantu. Les communautés du Rift oriental ont précédé les proto-Taita dans cette région ; elles ont continué à constituer un élément important de la population même après qu'ils se furent scindés en sociétés séparées : Dawida et Sagala, pendant les premiers siècles du millénaire. Mais l'absorption définitive des populations du Rift oriental par les communautés bantu des monts Taita ne peut être située avec certitude qu'au cours de siècles plus récents. Chez les Sagala particulièrement, un facteur supplémentaire de division est l'intrusion d'autres immigrants bantu en provenance des secteurs de langue sabaki du littoral et des monts Paré. Cet élément du littoral s'est manifesté si fortement chez les Sagala que leur langue s'est enrichie de nombreux mots d'emprunt sabaki et, plus curieusement encore, elle a subi des changements phonétiques dont on retrouve la trace

27. Voir D. Nurse et D. W. Phillipson, 1974 (1).

dans les langues sabaki de parenté plus lointaine, mais non dans le dawida, dont elle est bien proche. Ce facteur côtier ne commença à affecter les monts Taita qu'à l'époque du déclin de l'influence du Rift oriental; et celle-ci ne semble pas antérieure au XVI[e] siècle. Ses dimensions politiques et sociales se manifestèrent de façon plus évidente lors des périodes postérieures dont l'étude sort du cadre de ce volume.

Le mouvement des groupes sabaki et leur implantation dans les monts Taita ont été, vraisemblablement, l'un des éléments du faisceau d'immigrations autour duquel s'est cristallisée l'identité ethnique des Akamba, au nord des monts Taita, dans l'Ukambani au XVI[e] siècle[28]. Mais, dans l'Ukambani les immigrants du Sud se sont amalgamés avec une population ayant des antécédents au mont Kenya et un langage thagicu.

Aux environs de 1100, les ascendants Thagicu avaient formé un petit groupe de communautés bantu sur les pentes méridionales du mont Kenya. De même que la société proto-chaga contemporaine, ils étaient comprimés entre les Kushites du Sud, dont la langue était, ici, le kirinyaga[29], et d'autres populations pastorales, dans le cas présent des Nilotiques méridionaux, établis sur les plaines qui s'étageaient plus bas. Les proto-Masai vivaient probablement au nord-ouest, au-delà des forêts du mont Kenya; cependant, il ne semble pas, à l'heure actuelle, que les populations de langue masai aient exercé, avant 1600, d'influence sur les communautés thagicu.

Entre 1100 et 1600, celles-ci ont agrandi la superficie de leurs terres en empiétant sur la forêt et en s'étendant largement au sud de la montagne. À la même époque, le proto-thagicu original s'est divisé en plusieurs dialectes qui, à des titres divers, sont les ancêtres du kikuyu-embu, du chuka et du meru. Un quatrième dialecte fit son apparition chez les immigrants thagicu qui s'éloignaient du mont Kenya en direction de l'Ukambani central et septentrional.

Au XVI[e] siècle, les divisions ethniques présentées par les Thagicu actuels commençaient à prendre corps. Les grandes expansions des siècles ultérieurs proviendraient de deux de ces sociétés déjà en voie d'épanouissement: les Kikuyu dans la faille séparant le mont Kenya de la chaîne des Nyandarua, les Meru à l'est du mont Kenya, à l'autre extrémité des territoires thagicu. Simultanément, les immigrants sabaki entretenaient des relations avec les Thagicu établis en Ukambani, créant ainsi une société de langue thagicu, mais dont la culture présentait de nombreuses similitudes avec celle des Taita ou des Bantu du littoral. On en trouve des illustrations dans le fait que les Akamba ont adopté comme arme courante l'are et les flèches, en remplacement de la lance, et dans l'absence des classes d'âge, principe de l'organisation politique et sociale dont l'importance était considérable sur le mont Kenya. Les communautés kushitiques méridionales sont restées à l'est de la montagne, certaines d'entre elles voisinant probablement avec des Kikuyu, tandis que des troupes de chasseurs-cueilleurs contrôlaient

28. Voir K. Jackson, 1972.
29. Voir C. Ehret, 1974 (2), vol. VII, chap. II.

les pentes boisées de la chaîne des Nyandarua au sud des Kikuyu. Aucune explication satisfaisante n'a encore été donnée de la présence dans l'Ukambani de populations prébantu, mais celle de quelques Nilotes méridionaux, probablement apparentés de très près aux Nilotes des plaines arides voisines du Kenya du Nord-Est, semble établie dans l'Ukambani oriental par la survivance de quelques emprunts au vocabulaire du sud-nilotique dans le dialecte kitui moderne des Kamba.

À l'ouest d'un axe Kenya-Kilimandjaro s'étend, à l'intérieur du Kenya et de la Tanzanie, la seule grande région dans laquelle la tendance générate à la bantuisation de la période 1100-1600 se soit révélée inopérante. Jusqu'à 1500 et au-delà, des sociétés nilotiques méridionales, en particulier les Kalenjin et les Dadog, ont dominé cette région. Autour de 1100, les proto-Kalenjin et les Kitoki, Nilotiques méridionaux qui leur étaient apparentés de très près, ont contrôlé le territoire situé à l'est et qui s'étend des contreforts sud du mont Elgon aux plaines du Uasingishu. Pendant les deux ou trois siècles suivants, les Kalenjin se sont répandus sur toute la largeur du plateau du Uasingishu, poussant à l'est et au sud-est et jusqu'aux secteurs de la Rift Valley du Kenya central et méridional. Puis, au cours des siècles ultérieurs, des expansions kalenjin continuelles ne firent que renforcer les divisions linguistiques et ethniques qui commençaient à se faire jour dans différentes régions du pays.

Au sud-est du mont Elgon, la société elgon kalenjin s'est différenciée du fonds commun kalenjin à la suite de l'absorption des Bantu de l'Elgon du Sud-Est. Ainsi, les clans territoriaux ont-ils, comme chez les Bantu du nord-est du lac Victoria, évincé les classes d'âge cycliques en tant que principes fondamentaux de l'organisation de la société kalenjin de l'Elgon. Pour les mêmes raisons, les Elgon Kalenjin ont commencé à évoluer vers une agriculture fondée sur la culture de la banane et, bénéficiant de cet avantage, ils ont commencé à se répandre aux alentours des pentes boisées du mont Elgon.

À l'est de la montagne, les premières populations pokot sont passées, vers le milieu du millénaire, sous la domination de leurs voisins du Nord, les Itung'a, tandis que la société proto-nandian avait pris forme le long de l'extrémité occidentale du plateau du Uasingishu, juste au sud des Pokot. Les premières étapes de la croissance des Nandian ont connu l'incorporation des Kushites méridionaux du plateau. Il est probable que l'une des contributions kushitiques à leurs descendants et successeurs, les Kalenjin, a été la propagation de l'irrigation dans l'agriculture chez les populations keyo et marakwet, de langue nandian, qui sont actuellement installées sur les pentes de l'Elgeyo. Puis, vers le milieu du millénaire, la direction de l'expansion nandian a obliqué vers le sud, vers les forêts et les plaines du pays arrosé par le Nyando. C'est de ces colons nandian que semblent descendre les communautés nandi et kipsigi actuelles.

Toutefois, l'expansion ethnique qui fut de beaucoup la plus explosive et qui a entraîné les conséquences les plus lointaines dans la région est celle des Kalenjin méridionaux. Les communautés sud-kalenjin ancestra-

les évoluaient sur la frange méridionale avancée des premières expansions kalenjin. Au sud du Kenya central, ils se sont très vite infiltrés vers le sud, d'abord le long des plaines longeant la bordure montagneuse du Rift, puis jusqu'à l'est des hautes terres du Kondoa en passant par la steppe masai. Déjà, vers le milieu du millénaire, les immigrants sud-kalenjin s'étaient installés dans le Sud jusqu'aux limites du pays des Ruvu occidentaux. Dans le Masailand du Centre et du Nord, ce furent les Dadog, jadis prépondérants dans la région, qui cédèrent devant la poussée kalenjin. Dans le Masai méridional, les Kw'adza furent à leur tour assimilés ou bannis par les Sud-Kalenjin. En Tanzanie septentrionale, les escarpements de la Rift Valley ont constitué une barrière à leur expansion, car les Dadog ont continué à contrôler les régions montagneuses du Loita et du Ngorongoro ainsi que, du moins le pense-t-on, les plaines occidentales du Serengeti et de Mara. Ce ne fut guère qu'au XVII^e^ siècle que la domination des Dadog sur ces régions fut abolie — non par les Kalenjin, mais par les envahisseurs masai.

Dans les hautes terres de Kondoa et de Mbulu, l'expansion des Sud-Kalenjin vers l'est est demeurée sans effet sur les Sud-Kushites du Rift occidental de même que sur une société bantu, les proto-Irangi. Si l'on sait peu de chose, entre 1100 et 1600, de l'histoire des peuples de la région, une population kushitique du Rift occidental, les Iraqw, fait exception à la règle. La pénétration des colons iraqw en direction du nord, en longeant l'escarpement du Rift jusqu'à la zone de contention entre Dadog et Sud-Kalenjin, est clairement indiquée par les emprunts du vocabulaire iraqw au kisonjo[30]. Les Wasonjo, peuple de langue bantu, présentaient cette caractéristique unique d'être un groupe principalement tourné vers l'agriculture, isolé — dans de petites enclaves où l'irrigation était possible — au milieu des pasteurs dadog et sud-kalenjin. On peut imaginer les colons iraqw se déplaçant à la recherche de refuges similaires le long de la crête du Rift pour y mener une vie comparable. Si l'on tient compte de leurs propres traditions, il convient de situer les Sonjo avant 1600, sur les crêtes de la Rift Valley, au-dessous des hautes terres du Loita[31]. Les groupes iraqw isolés étaient vraisemblablement les voisins méridionaux des Sonjo; sans doute vivaient-ils sur des emplacements comparables à ceux qu'occupent de nos jours les installations sonjo actuelles au-dessus du lac Natron — probablement sur le fameux site archéologique d'Engaruka.

À l'autre extrémité du territoire kalenjin, dans le Baringo et le plateau de Laikipia, les proto-Masai évoluaient, pendant cette période, vers une répartition en trois sociétés distinctes: les Samburu, les Tiamu et les Masai. Dès le début du XVI^e^ siècle, les plus méridionaux, les Masai, ont commencé à pratiquer des raids dans l'ancien fief kalenjin, le long de la Rift Valley, dans le Kenya central. Vers 1600, ils s'étaient répandus en progressant, vers le sud, le long du Rift jusqu'aux limites septentrionales de la Tanzanie. De

30. Voir C. Ehret, 1974*b*, vol. IV, chap. II.
31. Nous devons ces précisions à une communication personnelle d'A. Jacobs, 1976.

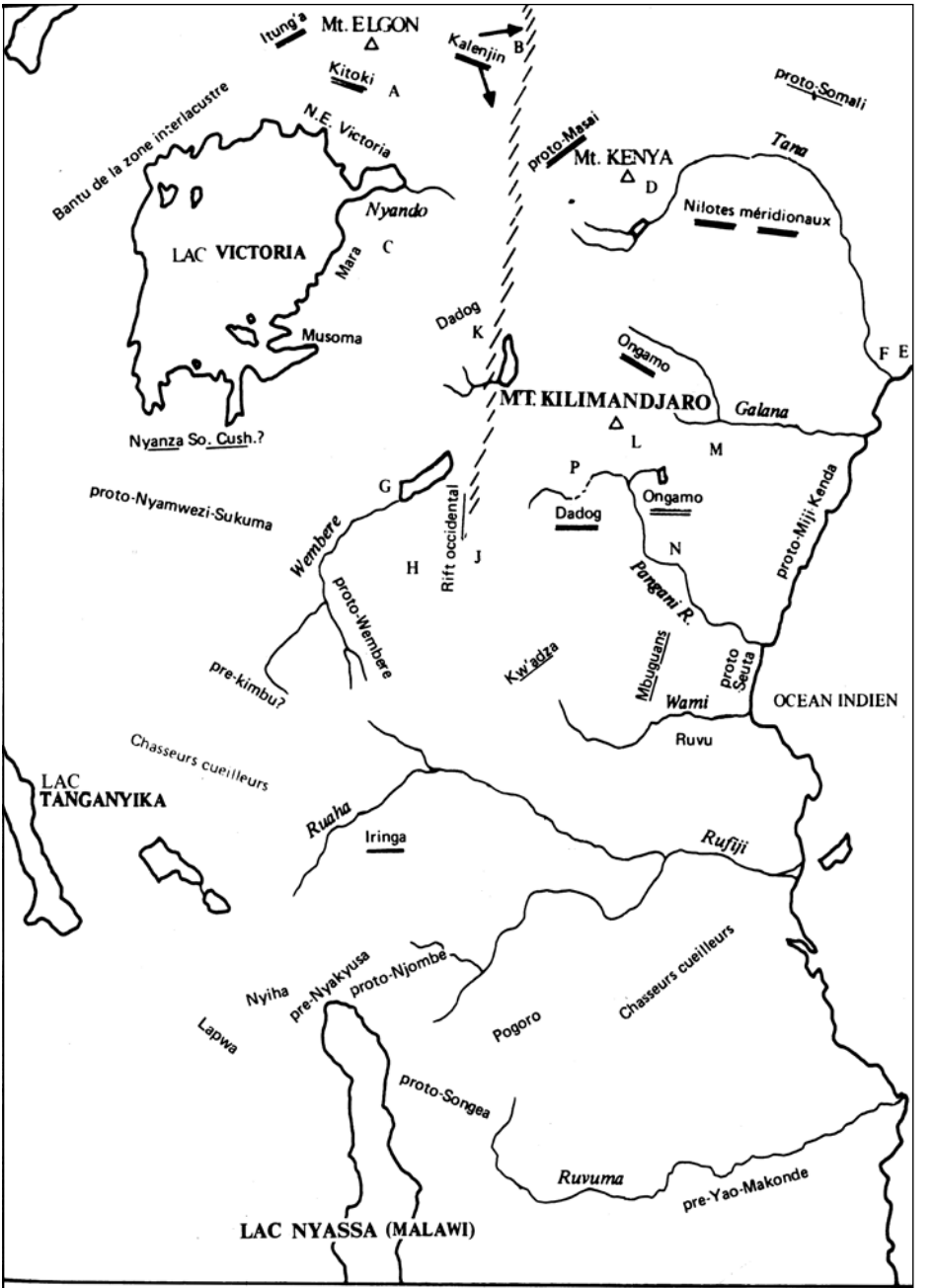
là, ils ont commencé à menacer, plus au sud, l'hégémonie des Dadog et des Kalenjin méridionaux.

Mouvements de population et échanges culturels

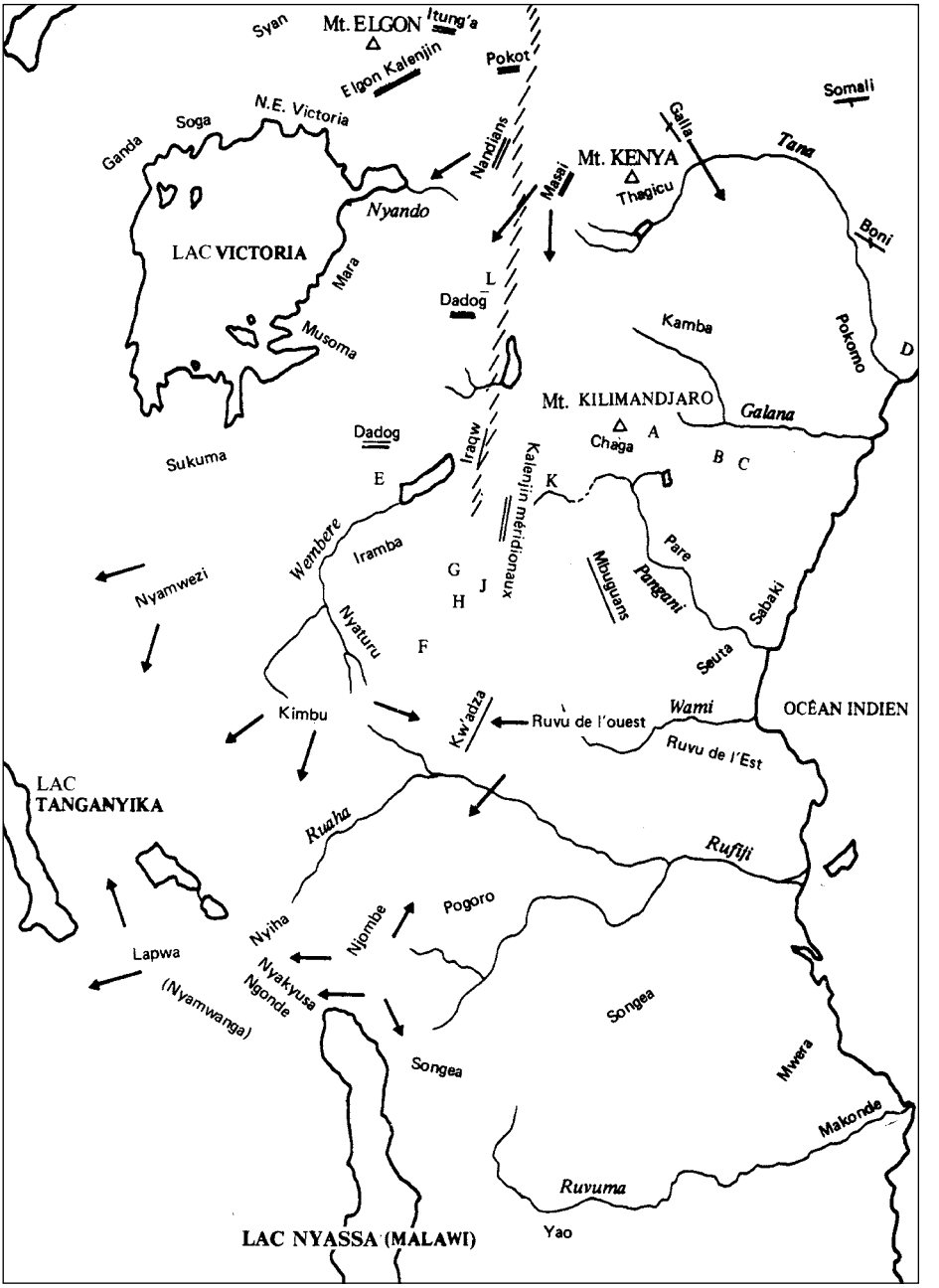
Par suite de la complexité de ces événements, les mouvements de population apparaissent comme un facteur constant des changements historiques survenus à l'intérieur du Kenya et de la Tanzanie. Cependant, entre 1100 et 1600, il est probable que jamais les immigrants n'ont pénétré dans des terres totalement désertes. Aussi bien, l'histoire à laquelle ils ont participé a-t-elle été celle des sociétés en conflit les unes avec les autres et celle des échanges d'idées qui en ont résulté au cours de la formation de nouveaux groupes sociaux et politiques. Un facteur essentiel dans l'exploitation de l'expansion particulière des territoires de langue bantu a été l'évolution accélérée des aptitudes à l'agriculture de plusieurs populations bantu. Dans de vastes secteurs de la Tanzanie centrale et occidentale, les dispositions manifestées par les immigrants bantu à passer de la consommation des tubercules récoltés à celle du mil et du sorgho connus par leurs voisins kushitiques et nilotiques leur ont permis de s'installer parmi les populations autochtones et, peu à peu, de les assimiler. Dans plusieurs secteurs montagneux de l'Afrique du Nord-Est, c'est une adaptation fort différente, la pratique de l'agriculture en montagne, qui a favorisé l'expansion bantu.

L'une des conséquences secondaires du développement de l'agriculture chez les Bantu a été le défrichement de nouvelles terres uniquement occupées jusque-là par des communautés dépendant encore de la cueillette et de la chasse. En d'autres secteurs de la Tanzanie également, dans les régions situées à l'est, immédiatement en bordure de la Wembere, il se peut que le mode de vie agricole, finalement, n'ait été instauré que lors de l'établissement pendant la période 1100-1600 des colonies takama qui pratiquaient la culture des céréales. Dans le Nord, la tradition montagnarde des plantations permettait l'utilisation de zones forestières précédemment laissées aux chasseurs-cueilleurs, tandis que, sur le Kilimandjaro, il est possible que les Chaga aient assuré leur expansion non pas tant en pénétrant directement dans les terres de leurs prédécesseurs qu'en empiétant sur la forêt, en se déplacant parallèlement à leurs compétiteurs et au-dessus d'eux puis en les assimilant progressivement.

Parallèlement à ces transferts culturels et ethniques majeurs, il est possible que certains échanges limités entre peuples se soient produits de temps à autre dans tout l'intérieur de l'Afrique orientale ; mais une seule région a permis l'existence simultanée de surplus de productions différentes d'une importance telle que la création de véritables marchés s'en est trouvée accélérée. Cette région est celle des monts Kenya et Kilimandjaro, où les montagnards pratiquant une agriculture intensive vivaient côte à côte avec



Emplacements approximatifs probables des peuples de l'hinterland est-africain au XII^e siècle (carte C. Ehret).



Emplacements approximatifs probables des peuples de l'hinterland est-africain au XVIe siècle (carte C. Ehret).

des pasteurs s'adonnant à un élevage également intensif — cultivateurs et pasteurs cohabitant, en outre, avec des groupes demeurés au stade de la chasse et de la cueillette[32]. Les pasteurs produisaient un excédent de peaux brutes; ils étaient donc en mesure de confectionner les vêtements de cuir dont avaient besoin les fermiers montagnards. De leur côté, les montagnards disposaient des bois de charpente dont on tirait la matière première des récipients de bois les plus importants: ruches, abreuvoirs, et, au nombre de leurs activités agricoles, cultivaient les gourdes (concombres, melons et autres) d'où l'on tirait les calebasses et autres récipients si demandés par les communautés campagnardes. Lors des périodes de disette, les montagnards étaient à même d'offrir les surplus de leurs récoltes en échange du bétail des populations de plaines voisines mais plus arides. Enfin, il est possible que, de temps à autre, les adeptes de la chasse et de la cueillette aient été en mesure d'offrir l'excédent de miel et de peaux résultant de leurs activités vivrières.

La répartition inégale des minerais constitue un autre facteur. Même au cours du XVI[e] siècle, les Wagweno du Paré septentrional se sont intégrés dans le système commercial plaine-montagne par suite de leur rôle en tant que producteurs et fournisseurs principaux de fer et d'outils en fer[33], tandis que les Thagicu paraissent avoir joué un rôle analogue dans les environs du mont Kenya. Mais, en ce qui concerne le reste du Kenya et de la Tanzanie intérieure, les marchés ne constitueront une caractéristique régulière de la vie économique que bien après 1600. Encore n'y parviendront-ils que sous l'aiguillon d'influences plus extérieures que locales.

32. L'ancienneté des termes désignant le « marché » dans la région constitue un sérieux indice sur l'ancienneté des marchés eux-mêmes. Ces termes existent en proto-thagicu, en chaga ancien, voire en proto-chaga.
33. Voir I. N. Kimambo, 1969.

CHAPITRE 20

La région des Grands Lacs

Bethwell Allan Ogot

L'historien qui entreprend de reconstituer l'histoire de la région interlacustre d'Afrique orientale du début du XIIIe à la fin du XVe siècle, doit faire face à plusieurs grands problèmes.

En premier lieu, les traditions orales et les données linguistiques de cette période sont rares, et les données archéologiques font défaut. Les traditions orales, par exemple, évoquent très souvent des figures paternelles légendaires qui sont présentées suivant les cas comme des divinités, des ancêtres de toute la population, des fondateurs de clans ou les initiateurs de certaines cultures vivrières (banane, millet, etc.) ou de l'élevage du bétail. L'histoire de leurs exploits a donné naissance à des traditions populaires dont il est difficile de déterminer la valeur historique. Il n'est donc pas surprenant qu'aux yeux d'historiens tels que C. C. Wrigley les mythes chwezi, par exemple, ne fournissent aucune information valable sur l'histoire ancienne de la région interlacustre. Admettre que les esprits chwezi auxquels se réfèrent les mythes et les pratiques religieuses représentent des souverains ayant effectivement régné au XVe siècle dans la région interlacustre équivaut, dit-il, à penser qu'Odin et Freyr ont été des rois de Suède, dans les temps anciens, comme le prétend l'Inglinga Saga[1].

En second lieu, les historiens qui s'intéressent à cette région doivent tenir compte du problème important de la manière dont ces relations entre les populations agricoles et les populations pastorales sont habituellement

1. C. C. Wrigley, 1973, pp. 219-235; 1958.

conçues. Dans beaucoup de livres et d'articles historiques, les pasteurs sont dépeints comme des conquérants civilisés ayant fait régner l'ordre là où prévalait auparavant l'anarchie. Les agriculteurs, en revanche, sont censés avoir formé une masse silencieuse et docile, qui n'a été à l'origine d'aucun progrès ni fondé aucun État. Un excellent exemple de préjugé a trait au Rwanda : Kagame, par exemple, a peine à croire que cet État ait pu emprunter une institution quelconque aux agriculteurs ou que des « Hutu » aient pu exercer une autorité sur de nobles pasteurs « hamites »[2]. Nous espérons montrer, dans le présent chapitre, que la formation d'États parmi les agriculteurs est antérieure à l'arrivée de la plupart des groupes de pasteurs et aussi que les deux groupes cohabitèrent pacifiquement durant une longue période, jusqu'au moment où, au XV^e siècle, débuta le grand processus de constitution d'États dont résulta, dans une large mesure, la formation de classes sociales ou de castes dans la région. Il importe, à ce propos, de souligner que les termes « pasteurs » et « agriculteurs » n'ont pas là de signification ethnique : ils définissent seulement des genres de vie. Les traditions de la région interlacustre indiquent qu'un pasteur disant son troupeau perdu et ne pouvant le remplacer se transformait en agriculteur, tandis qu'un agriculteur qui acquérait du bétail devenait pasteur[3]. Ces changements de genre de vie se poursuivaient en permanence dans la région, au niveau des individus comme à celui des groupes.

Un autre problème pour l'historien qui s'occupe de la région considérée est celui de la chronologie. Depuis vingt ans, plusieurs spécialistes ont fait de nombreuses études sur les chronologies bantu et nilotiques en se fondant à la fois sur le principe des générations, sur les corrélations de références et sur des éclipses mentionnées dans les traditions. Une lecture plus attentive de cette volumineuse littérature montre, cependant, qu'il n'existe d'accord général ni à propos de la chronologie de tel ou tel État ni à propos du cadre chronologique relatif à l'évolution de l'ensemble de la région interlacustre. Par exemple, l'exactitude de la généalogie bito au Bunyoro a été récemment mise en doute par D. P. Henige[4]. Le problème de la chronologie est aussi d'une importance capitale au Rwanda. Dans son ouvrage *La notion de génération appliquée à la généalogie dynastique et à l'histoire du Rwanda des X^e-XI^e siècles à nos jours (1959)*, Kagame fait remonter la fondation de cet État au X^e siècle, mais, parmi les souverains figurant sur la liste qu'il a dressée, les sept premiers (sauf peut-être Gihanga) ne seraient pas des personnages historiques, selon certains auteurs, comme Jan Vansina[5]. De l'avis de celui-ci, l'État du Rwanda a été fondé dans la seconde moitié du XV^e siècle. Et, même si nous parvenions à résoudre la question de la chronologie des différents États, il resterait à intégrer ces chronologies du Rwanda, du Gisaka, du Bunyoro, du Kiziba, du Mpororo, du Bunganda,

2. A. Kagame, 1955, p. 112.
3. S. R. Karugire, 1971.
4. D. P. Henige, 1974, pp. 27-46.
5. J. Vansina, 1962.

du Busoga, du Nkore, du Karagwe, de l'Ihangi Ihangiro, du Kyamutwara, du Buzinza et du Sukuma pour établir une chronologie générale couvrant toute la période qui nous intéresse. Or c'est là une tâche des plus ardues.

Le dernier des problèmes rencontrés est dû au fait que la plupart des récits historiques publiés, jusqu' à une époque récente, étaient axés sur l'étude des rois et de leurs cours[6]: ils traitaient des origines et du développement des États centralisés de la région interlacustre en prenant pour base les traditions des cours. Tel est, dans une large mesure, le cas des ouvrages de Pagès, de Laeger et de Kagame consacrés au Rwanda. De tels ouvrages historiques ont nécessairement une portée limitée, notamment en ce qui concerne les autres secteurs de la société.

Ayant signalé les principaux problèmes, nous allons passer à l'histoire de cette région, que, pour des raisons de commodité, nous diviserons en quatre parties: le complexe kitara; le complexe kintu; le complexe ruhinda et le complexe rwanda. Le terme « complexe » est utilisé pour évoquer à la fois la nature multiethnique de la région et la confluence des traditions culturelles qui constituent son histoire. Mais, en même temps, les quatre complexes sont reliés les uns aux autres et associés dans le cadre de l'histoire générale de la région.

Le complexe kitara

L'histoire du complexe kitara, qui recouvre géographiquement la plus grande partie des territoires actuels des Bunyoro et du Tooro ainsi que les parties voisines Nkore, du Mubende et du Buganda, a été étudiée récemment par C. A. Buchanan[7]. Il s'agit sans doute là du plus ancien système étatique de la région interlacustre, et son histoire est en général conçue en fonction de l'arrivée de trois groupes d'envahisseurs: les Batembuzi, les Bachwezi et les Babito. Il convient de remarquer que cette présentation historique, qui reflète, dans une large mesure, la division de l'histoire du complexe kitara en trois grandes phases, laisse de côté, de façon bien significative, les Bantu, dont les langues prédominent dans la région. Faut-il en conclure que les locuteurs de cette majorité de langues bantu se sont bornés à observer l'histoire sans jamais y participer?

Pour répondre à cette question, il est indispensable de se souvenir que l'arrivée de la plupart des Bantu a précédé celle des trois groupes d'envahisseurs. Buchanan pose en principe que certaines des plus anciennes migrations connues vers le complexe kitara ont eu lieu entre 722 et 1200. Les premiers « clans » qui s'établirent dans cette région étaient sans doute originaires du Soudan central, et ils venaient donc du nord ou du nord-

6. Gihanga Ier (959-992), Gahima Ier (992-1025), Musindi (1025-1058), Rumeza (1058-1091), Nyarume (1091-1124), Rukuge (1124-1157), Rubanda (1157-1180).
7. C. A. Buchanan, 1973.

ouest[8]. Les spécialistes ne sont pas d'accord au sujet de l'histoire ancienne des populations du Soudan central, mais les données linguistiques suggèrent que leur présence dans la région était antérieure à l'arrivée des premiers Bantu. S'il en est bien ainsi, cela signifie, compte tenu des données archéologiques, qu'ils étaient installés avant le IV[e] siècle[9]. Les premiers « clans » de langue bantu sont arrivés, semble-t-il, de l'ouest du lac Mobutu (lac Albert) et ils se sont dispersés à travers toute la région au sud du Nil. Selon la tradition, ils se consacraient principalement à l'agriculture — culture de l'éleusine et du sorgho — mais certains possédaient du bétail.

En raison de l'absence dans les strates les plus anciennes de Kibiro (X[e] siècle environ) de la poterie à fossette basale (*dimple-based pottery*), qui a été associée à la présence de populations de langue bantu[10], Buchanan pense que les premières migrations bantu dans la région des lacs se produisirent aux X[e] et XI[e] siècles. Certains de ces « clans » bantu participèrent plus tard à la formation de petits États agricoles, que Buchanan situe pendant la période batembuzi de l'histoire du Kitara et qui a sans doute eu lieu, selon elle, entre le X[e] et le XIV[e] siècle[11]. Si elle a raison, cela fournit une réponse à la question que nous posions plus haut au sujet du rôle des populations de langue bantu dans l'histoire de la région : en effet, au moins dans le cas des Batembuzi, on aurait alors affaire non pas à des populations pastorales immigrantes, mais aux plus anciens groupes bantu de la région.

L'ouvrage de Buchanan constitue la première étude sérieuse de la période prébachwezi. Jusqu'alors, les historiens et autres spécialistes appelaient la période batembuzi le « règne des dieux » et ils considèrent cette population comme plutôt mythologique qu'historique. Suivant les traditions kinyoro[12], les Abakama Abatembuzi ou rois pionniers sont au nombre de dix-neuf, tandis que la tradition nkore en mentionne quatre seulement, auxquels n'est attribué aucun nom collectif. Certains de ces rois, Hangi, Kazoba, Nyamuhanga, etc., sont des esprits ancestraux auxquels les Bachwezi rendent un culte. Buchanan n'a pu dissiper l'ombre épaisse qui entourait les Batembuzi qu'en se préoccupant moins des traditions de cour et en adoptant une approche différente qui fait plus de place à l'histoire des « clans ». L'une des plus anciennes entités politiques qu'elle identifie est la chefferie de Bugangaizi, fondée par le « clan » des Bagabu, que la tradition classe parmi les Batembuzi et dont le fondateur était Hangi. Les Bayaga — appelés à l'origine Basehe — sont un autre « clan » prébachwezi, qui avait sans doute émigré de la vallée du Semliki vers la même époque. Leurs traditions les associent à l'arrivée du bétail (il ne s'agissait sans

8. C. Ehret, 1974, c) p. 8.
9. C. Ehret, 1967, p. 3 ; J. E. G. Sutton, 1972, pp. 11-23.
10. S. Pearce et M. Posnansky, *UJ*, vol. XXVII, 1963, pp. 85-94 ; S. Chapman, 1967, *Azania*, vol. II, pp. 165-191.
11. J. Nyakatura, 1947. D'après sa généalogie, les années 869-896 seraient du premier Batembuzi et celles de 1301-328 du dernier Isaza.
12. J. Nyakatura, 1947, pp. 6-65.

doute pas de bêtes à longues cornes) dans la région et au site des salines de Kibiro, sur le lac Mobutu. Un autre « clan » est celui des Basita, dont la prééminence semble avoir eu une base économique. C'est l'un des « clans » les plus nombreux de la région interlacustre ; ils sont rattachés à Sitta, fondateur de l'un des clans bugisu, au « clan » abendega (mouton) du Buganda et du Busoga, aux Baswaga du Bakonjo et aux Byabashita du Kibale ; ils occupent une place significative dans les traditions des États du Nkore, du Kiziba et du Buhaya, où ils sont associés à une forme plus ancienne de chefferie et précèdent les Bahinda.

Leur conquête du pouvoir et leur dispersion à travers une région très étendue semblent dues, d'après leurs traditions, au fait qu'ils savaient travailler le fer. Le toponyme « Mbale », ou « Kabale », qui se rencontre dans le Mwenge, le Bugisu (Ouganda), le nord-ouest de la Tanzanie et l'ouest du Kenya, est lié, selon les traditions, à la présence des Basita.

Vers 1250, il existait déjà, à l'est des montagnes du Ruwenzori, un certain nombre de petites chefferies bantu qui tiraient leur origine de celle des Batembuzi du Bugangaizi ou avaient été créées à son image. Par exemple, d'après Lwamgira, à l'époque où vivait le premier roi de Kiziba (1236-1263)[13], il existait plusieurs autres sociétés de langue bantu organisées en entités politiques, mais importantes, telles que les lignages et les « clans ».

L'histoire du « clan » baranzi établit un lien entre les Batembuzi, la dynastie qui suit le pouvoir, ensuite dans le complexe kitara, celle des Bachwezi. D'après la tradition kinyoro, le fondateur du « clan » bukuku était un roturier et un fonctionnaire de la cour d'Isaza (1301-1328 environ), le dernier des rois pionniers. Il est censé avoir succédé à Isaza et il est en même temps considéré comme le grand-père de Ndahura (1344-1371 environ), le grand monarque de la période bachwezi. Le « clan » lui-même avait pour totem la sauterelle et la civette, et il provenait sans doute de la région de Busongora, à l'ouest. Comme nous le verrons plus loin, ces deux totems jouent un rôle important dans l'histoire du Busoga en tant que noms de groupes de l'époque prékintu et par conséquent prébachwezi, qui émigrèrent vers l'est à travers les savanes jusqu'aux rives du lac Victoria.

Comme nous l'avons indiqué, Bukuku, qui était un agriculteur, permet d'établir une relation de parenté entre les rois pionniers et les Bachwezi. Le père adoptif de Ndahura, suivant les traditions du Bunyoro et du Nkore[14], était un potier, membre du « clan » bakopi, d'où l'autre nom de Ndahura, Karubumbi (de *mubumbi* : potier). Ces croyances traditionnelles étaient sans doute destinées à légitimer la position de Bukuku, roturier qui acquit une grande renommée. Cependant, de telles traditions sont très répandues dans le pays et elles montrent que la création et le développement des États centralisés de la région interlacustre ne furent pas seulement le fait d'aris-

13. F. X. Lwamgira, 1949, p. 65.
14. J. Nyakatura, 1947.

tocraties pastorales venues de l'extérieur. L'action de divers facteurs internes, y compris certaines initiatives locales, pourrait fournir une explication plus convaincante. Quand Bukuku monta sur le trône d'Isaza, il se heurta à l'opposition de plusieurs chefs qui n'entendaient pas être soumis à l'autorité d'un roturier. Bukuku écrasa cette rébellion, mais le mécontentement se généralisa, permit à Ndahura de s'emparer de la couronne et de fonder la dynastie bachwezi.

Les traditions du Bunyoro et du Nkore concordent pour indiquer que cette dynastie comporta deux rois — Ndahura et Wamara — et un régent, Murindwa (qui assurait la régence pendant les expéditions guerrières de son frère Ndahura). Malgré cette unanimité au sujet du nom des souverains, et en dépit de l'existence d'une volumineuse littérature sur la dynastie bachwezi, les historiens ne sont pas encore d'accord quant au crédit à accorder aux écrits en question. Huntingford suggère que les Bachwezi étaient peut-être de souche « hamite » et apparentés aux Sidama du sud-ouest de l'Éthiopie[15]. Oliver croit à l'historicité des Bachwezi : selon lui, « dans l'ensemble, il apparaît que le royaume ganda de Chwa était sans doute celui des Chwezi et que le pays conquis par les Bito constituait déjà… une entité politique unique dominée par les pasteurs hima sous l'égide des rois du clan chwezi[16] ». À une époque antérieure, Crazzolara avait affirmé comme un fait indubitable que les Bachwezi et les Bahima formaient une seule et même population, et que les deux groupes étaient des Luo[17]. Posnansky admet, à la lumière des données archéologiques, l'historicité des pasteurs bachwezi, et leur corrélation avec la culture bigo, qu'il date de 1350-1500. Il va même plus loin en faisant de Bigo la capitale d'un royaume de pasteurs situé dans le Buganda occidental entre 1350 et 1500[18].

Alors que tous ces auteurs admettent l'historicité des Bachwezi, Wrigley est presque seul à soutenir encore qu'il s'agit simplement d'un « panthéon familier, une série de divinités dotées de noms et individualisées, imaginées comme un groupe de parenté magnifique, et le plus souvent associées aux forces et aux phénomènes naturels les plus marquants[19] ».

Dans le présent chapitre, nous admettons l'historicité des Bachwezi. Nous allons donc retracer les principaux événements qui se produisirent dans le complexe kitara de 1350 à 1500 en les considérant comme un aspect de l'histoire de l'Afrique orientale, et non de sa mythologie.

Il existe deux grandes théories à propos de ces événements. Certains historiens, comme Oliver, soutiennent que l'empire bachwezi a été fondé à la suite d'une incursion des pasteurs bahima, sans d'ailleurs être d'accord sur la provenance exacte de ceux-ci : on pensait autrefois qu'ils étaient ori-

15. G. W. Huntingford, 1963, p. 86.
16. R. Oliver, 1963, pp. 181-182.
17. F. Crazzolara, 1951, pp. 94-97, 102-03.
18. M. Posnansky, 1966, *UJ*, vol. XXX, pp. 4-5.
19. C. C. Wrigley, 1973, *Africa*, vol. XLIII, p. 226.

ginaires du nord-est — sans doute du sud de l'Éthiopie — mais plusieurs représentants de cette école ont récemment déclaré qu'ils pourraient être arrivés plutôt du sud.

Dans une étude de l'influence culturelle exercée par les Kushites méridionaux sur la région lacustre, Ehret s'exprime ainsi : « Le fait que les Kushites méridionaux aient continué jusqu'à une date tardive à jouer un rôle important dans la moitié sud de la région des lacs incite à formuler une hypothèse tentante : la culture des pasteurs tutsi et hima de l'époque moderne, qui se rencontrent principalement dans cette même zone, tirerait son origine de celle des Kushites méridionaux et ils seraient donc venus de l'est plutôt que du nord[20]. L'infiltration des Bahima dans la région est censée s'être produite au XIII^e^ et au début du XIV^e^ siècle ; il s'ensuivit une période d'instabilité durant laquelle les Bahima et leurs alliés parmi les premiers occupants constituèrent peu à peu une aristocratie par rapport à la population agricole ; ils établirent au XIV^e^ siècle un État assez peu structuré. Selon l'autre théorie, qui gagne rapidement du terrain, les Bachwezi étaient des chefs locaux qui s'imposèrent par suite de changements économiques et démographiques en cours dans la région interlacustre. Il est certain que l'empire du Kitara fut créé par Ndahura (1344-1371 environ), grand roi guerrier, qui étendit son pouvoir, à partir de la petite chefferie de Bugangaizi, sur un vaste territoire comprenant le Bunyoro, l'ouest du Buganda, le Tooro, le nord du Kigezi, les îles Sese, l'Ankole, le Kiziba, le Karagwe, une partie du nord-est du Rwanda et une partie du Kenya occidental. Ne disposant pas des ressources militaires et administratives ni des moyens rapides de communication indispensables pour instaurer un État centralisé dans une région aussi étendue, il s'appuyait sur des représentants envoyés dans les différents secteurs. Les principales richesses économiques de cet empire à l'organisation assez lâche étaient, semble-t-il, le sel, le bétail et le fer.

Le roi Ndahura, qui conduisait souvent sa propre armée, fut capturé lors d'une invasion de l'Ihangiro, au Bukoba, à la suite d'une panique de ses troupes provoquée par une éclipse de soleil. Libéré, il préféra émigrer vers l'ouest plutôt que de revenir à Mwenge, sa capitale, en souverain discrédité — on ignore son sort ultérieur.

Son fils Wamara (1371-1398 environ) lui succéda et, pour des raisons de sécurité, il transféra sa capitale de Mwenge à Ber. Le règne de Wamara fut encore plus agité que celui de son père, en grande partie à cause de l'arrivée de plusieurs groupes d'immigrants, parmi lesquels figuraient : les Jo-Oma, originaires pour la plupart de la région des monts Agoro ; les « clans » de langue bantu venus de l'est, associés au « complexe kintu », dont il sera question plus loin ; des envahisseurs venant du sud, qui étaient sans doute des éléments avancés du « clan » bashambo ; et, enfin, les Luo[21], qui commencèrent à s'infiltrer au Kitara à partir du nord du Nil. Les spécialistes

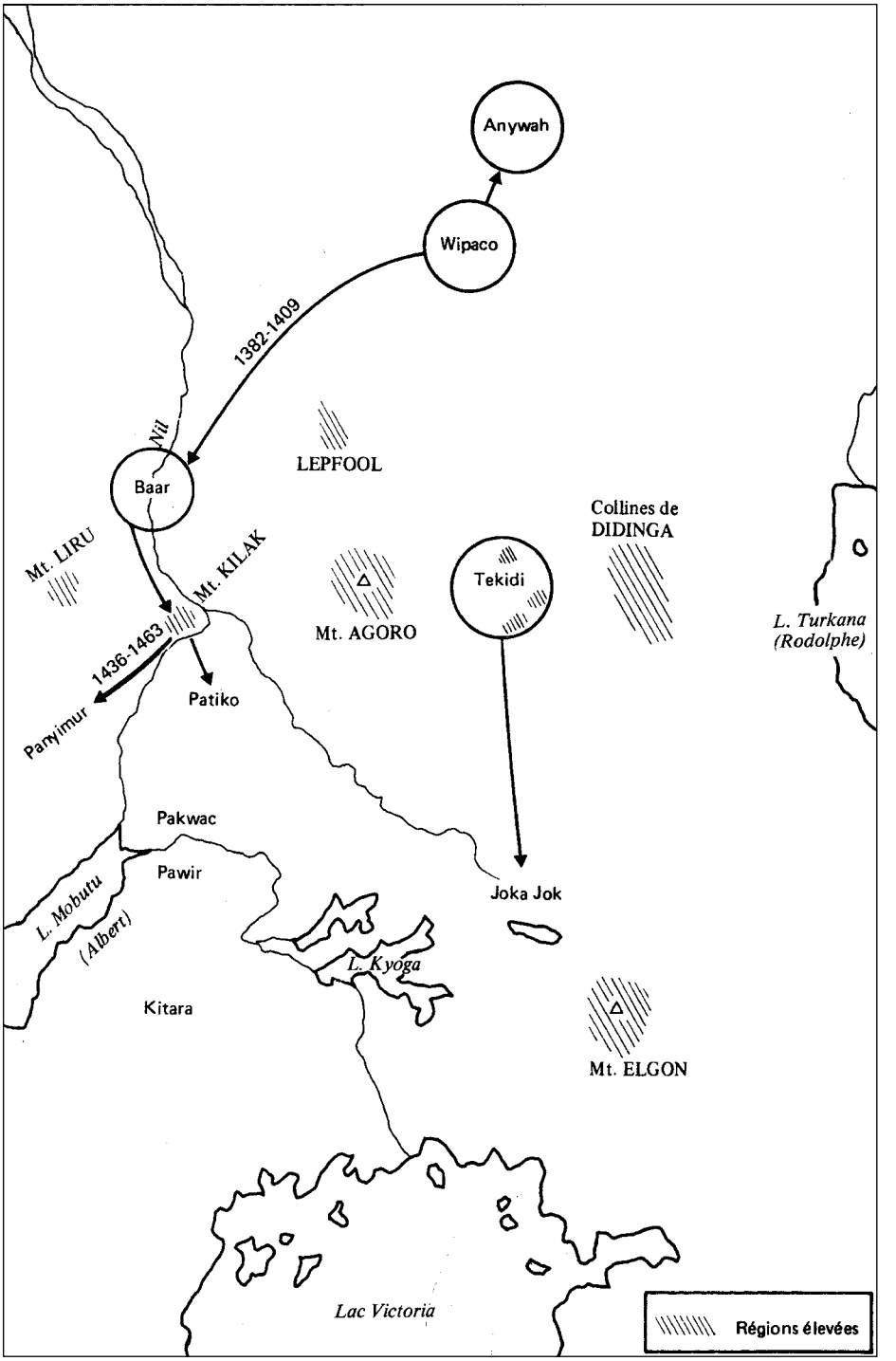
20. C. Ehret, 1974 (3), p. 11.
21. Nous employons la graphie correcte Luo, et non la variante européanisée Lwoo.

n'ont pu encore déterminer avec certitude si les Jo-Oma étaient des Luo ou des Bahima bien que les recherches récentes faites à Makerere par Webster et son équipe semblent accréditer la seconde thèse[22]. Quoi qu'il en soit, le point sur lequel il convient de mettre l'accent est le suivant : selon la conception historique dont nous donnons un apercu ici, les Bachwezi n'étaient ni des Bahima ni des Luo ; il s'agissait d'une aristocratie bantu apparue dans l'ouest de l'Ouganda aux XIV^e et XV^e siècles. À la suite de l'arrivée des pasteurs bahima (que ce soit du nord seulement ou du nord et du sud à la fois) et des Luo pendant le règne du dernier roi bachwezi, cet empire peu structuré devint hétérogène du point de vue ethnique et linguistique : des tensions internes dues aux problèmes que posait l'intégration politique se développèrent alors, provoquant son effondrement. Le roi Wamara avait essayé d'obtenir l'appui des nouveaux arrivants en leur attribuant des postes politiques importants : Miramira, du « clan » bashambo, Rugo et Kinyonyi, du « clan » balisa, furent ainsi chargés de le représenter dans les régions voisines du lac Masyoro, qui devinrent ensuite le Kitagwenda, le Buzimba et le Buhwezu. Un Muhima, Ruhinda, se vit confier le soin des troupeaux royaux ; Nosso, membre du clan basita, devint chef adjoint au Karagwe et Kagoro (Luo) commandant en chef des armées ; enfin, Wamara conclut un pacte du sang avec Kantu, qui avait pris la tête des « clans » bantu venus de l'est. Cependant, ces mesures furent considérées comme des signes de faiblesse par les communautés immigrées, qui se comportèrent bientôt en sujets indociles. Du fait d'une grande famine qui survint alors et fut suivie d'une épizootie frappant le bétail dans l'ensemble de l'empire, le mécontentement devint général. Kagoro, commandant en chef des armées de Wamara, en profita pour organiser un coup d'État contre les Bachwezi, qui furent massacrés sans pitié et dont les corps furent jetés dans l'eau. L'aristocratie bachwezi, qui n'était d'ailleurs certainement pas nombreuse, fut ainsi anéantie, ou, comme le rapportent les traditions, elle « disparut ». Ce fut la fin de l'empire bachwezi, qui fut remplacé par deux conglomérats d'États : les États luolabito du Bunyoro Kitara, du Kitagwenda et du Kiziba, et, plus au sud, les États bahinda (bhima) du Karagwe, du Nkore, de Kyamutwara, de l'Ihangiro et peut-être du Gisaka.

La chute de l'empire bachwezi provoqua donc une lutte acharnée entre les Luo et les Bahima (les Babito et les Bahinda), qui se disputaient le pouvoir politique dans la région, et l'histoire des deux nouveaux groupes durant les trois siècles suivants doit être étudiée dans le contexte de ce combat pour l'hégémonie politique.

En ce qui concerne d'abord les États luo, il importe de bien souligner que, selon nous, l'éolution historique de l'Ouganda occidental ne saurait s'expliquer simplement par une théorie faisant des vagues successives de pasteurs qui conquirent ces pays les vecteurs de la civilisation[23]. Comme

22. J. B. Webster (dir. publ.), 1978.
23. Voir R. Oliver, 1963, p. 180 ; B. A. Ogot, 1967, pp. 46-47 ; M. Posnansky, 1966, *UJ*, vol. XXX, p. 5.



Premières migrations des Luo (carte B. A. Ogot).

nous l'avons indiqué plus haut, les premiers Luo arrivèrent au Kitara pendant le règne de Wamara, mais ils avaient commencé avant cette époque à se disperser à partir de leur lieu d'origine, situé sans doute au sud du Soudan. Les Luo septentrionaux restèrent, semble-t-il, dans cette région, tandis que les Luo centraux et méridionaux se dirigeaient au sud, vers les monts Agoro. Une étude glottochronologique des parlers luo donne à penser que cette séparation eut lieu entre 670 et 1070[24]. Les traditions orales indiquent que l'expansion et la dispersion progressives des populations de langue luo se poursuivirent pendant les XIII^e et XIV^e siècles. Ces dates sont corroborées par des données linguistiques, dont on peut conclure que les Luo protocentraux et méridionaux se séparèrent entre 1170 et 1470 environ[25]. À la fin du XIV^e siècle, quatre communautés luo s'étaient constituées : un groupe vivait près des monts Agoro, un autre le long du Nil, du nord du lac Mobutu au triangle du Pakwac, un troisième entre Nimule et Shambe (Baar), tandis que les ancêtres des Joka-Jok étaient installés quelque part au sud des monts Agoro. Selon les traditions des Luo, ceux-ci trouvèrent plusieurs groupes non luo dans la région des monts Agoro : ils se fixèrent notamment parmi les Muru et les mariages mixtes furent très fréquents. Cette population de sang mêlé donna naissance aux groupes des Joka-Jok[26], et des Pawir-Pakwac, qui allèrent s'établir ailleurs. Les populations de langue luo qui étaient restées dans les secteurs des monts Agoro furent ensuite rejointes par les Jo-Oma (Bahima) entre 1320 et 1360 environ. À cette époque, les premiers étaient essentiellement chasseurs et agriculteurs et ce sont, semble-t-il, les pasteurs bahima qui leur apprirent à pratiquer l'élevage. Une épizootie ayant frappé le bétail dans la région, beaucoup de ces pasteurs furent plus tard amenés à émigrer. Ils traversèrent le Nil pour gagner l'empire bachwezi à l'époque du roi Wamara, comme nous l'avons vu plus haut. Ceux qui demeurèrent sur place furent absorbés par les populations luophones qui, sous la conduite du roi Owiny[27] (1409-1436), avaient créé le Tekidi, l'un des plus anciens États luo. Suivant les traditions luo, Owiny épousa Nyatworo, jeune fille du clan bahima, dont il eut un fils, Rukidi. Celui-ci, une fois devenu grand, rompit avec son père et émigra vers Pakwac avec ses partisans. Après le coup d'État de Kagoro, il fut invité par les immigrants luo déjà fixés dans la région à venir se mettre à la tête du Kitara. Lui-même et ses partisans prirent le nom de Babito, et il fonda la nouvelle dynastie babito du Kitara (1436-1463 environ), comme nous le relatons plus loin. Ces versions de l'histoire du Tekidi montrent qu'à l'époque, compte tenu du métissage de la population, il était extrêmement difficile de savoir qui était luo et qui était bahima. C'est sans doute pour cela que Crazzolara, par exemple, appelle Luo ces Bahima luophones.

24. B. Blount et R. T. Curley, 1970, *JAL*, n° 9, pp. 1-8. Je n'ignore pas bien entendu que beaucoup de linguistiques récusent aujourd'hui la glottochronologie.
25. B. Blount et R. T. Curley, 1970, *JAL* n° 9, pp. 1-18.
26. B. A. Ogot, 1967. Les Joka-Jok vivaient dèjà dans l'ouest du Kenya à la fin du XV^e siècle.
27. Voir C. Buchanan, 1973, p. 181.

Plus au nord, dans le Baar, une fusion ethnique analogue se produisait entre les Luo et les Madi. De ce creuset historique sortirent les Patiko, les Nyimur, les Padibe, les Atyak ou Kwong, les Koc, les Pagaya, etc., qui devaient jouer un rôle important dans l'histoire de la partie septentrionale de la région. Nous savons par exemple que les Patiko, conduits par Labongo du Pari-Baar, émigrèrent vers le Nil dans le triangle du Pakwac. Certains d'entre eux, y compris les membres d'un autre clan appelé Anywagi (Anywah), accompagnèrent Rukidi au Kitara. Nous apprenons aussi que les Bakwonga (originaires surtout du Soudan central), ainsi que les Bacwa et les Bagaya (clans rattachés aux Luo du Nord), émigrèrent vers le sud et gagnèrent l'empire du Kitara. Selon Buchanan, cela dut se produire au moins une génération avant Rukidi[28]. Il faut donc abandonner l'idée d'une armée luo envahissant l'empire du Kitara. De petits groupes continuèrent à s'étendre vers le nord (Soudan), vers l'ouest (Zaire), vers l'est (Éthiopie) et vers le sud (Kitara, Bukedi et Kenya occidental).

Les traditions bunyoro, kiziba, nkore et karagwe montrent clairement qu'il fut plus facile aux Babito et Bahinda de renverser Wamara que de prendre le contrôle de son empire. Les nouveaux dirigeants créèrent et répandirent le mythe de la disparition des Bachwezi et ils essayèrent aussi de légitimer leur pouvoir en revendiquant des liens de parenté avec ceux-ci, mais cette propagande ne réussit malheureusement pas à convaincre leurs sujets. Aucun des chefs mis en place par les Bachwezi ne s'efforca de se rendre maître de son secteur: le clan royal barisa, par exemple, parvint à créer des chefferies indépendantes au Buzimba et au Buhweju[29]. Au Pawir, le clan royal luo conserva son indépendance politique tout en restant dans l'orbite bunyoro-kitara. Partout ailleurs, l'autorité des Luo et des Bahima dut être établie par la force et la ruse à la fois.

Au Kiziba, par exemple, la lutte se poursuivit pendant plus d'une génération avant que Kibi (1417-1444 environ), chasseur luo, ne réussisse à établir une hégémonie luo. Grâce à des manœuvres politiques et à de généreuses distributions de gibier, il obtint l'appui de plusieurs « clans » importants, tels que les Bagaba anciens, clan royal des Batembuzi, les Basita et les Baranzi[30]; au Bunyoro-Kitara, la lutte dura plus longtemps encore. Malgré le succès de son coup d'État, Kagoro fut incapable d'unifier les Luo, et à plus forte raison l'ensemble de l'État. Il fit, cependant, en sorte que des attributs royaux tels que les tambours restent sur place; les Babito les y trouvèrent. Au bout d'un certain temps, en effet, il accepta de venir, accompagné de ses partisans, les Babito. Il constata que, dans plusieurs secteurs du pays, la population était hostile au nouveau régime: au Bwera, par exemple, l'hostilité était si vive que Rukidi fut contraint de transférer sa capitale à Bugangaizi, au cœur du vieil État batembuzi. Il eut également du mal à faire admettre la légitimité de son pouvoir et à créer un État intégré à partir d'une société ethniquement

28. Voir C. Buchanan, 1973, p. 181.
29. K. K. Nganwa, 1948, pp. 6-7, P. K. Kanyamunyu, 1951, *UJ*, pp. 191-192.
30. F. X. Lwamgira, 1949.

hétérogène. La situation se stabilisa seulement après 1500, lorsque débuta l'expansion bunyoro vers les États bahinda et le rwanda[31].

Comme nous l'avons vu plus haut, les Bachwezi avaient désigné Miramira, du clan bashambo, et des membres du clan balisa pour exercer les fonctions de chef dans la région qui entoure le lac Masyoro. Après la mort de Wamara, une lutte pour la suprématie s'engagea: deux frères babito — Wakole et Nyarwa — réussirent alors à tuer Miramira et à créer l'État du Kitagwenda, avec l'aide du clan bahima des Bashekatwa[32].

Le complexe ruhinda

Ce complexe avait pour centre géographique le territoire actuel du district du Kigezi, de l'Ankole et du district de Bukoba en Tanzanie, ainsi que d'une partie du Burundi et du Rwanda. Pendant la période considérée, les principaux États qui ont joué un rôle ont été le Nkore, les États buhaya du Karagwe, de l'Ihangiro, du Kiyanja, du Buzinza et du Kyamutwara, ainsi que certaines parties du futur royaume du Rwanda, comme le Ndorwa. En dépit de l'existence de frontières politiques et de barrières linguistiques, la région possédait, à l'époque, une unité historique. Ainsi, c'est dans cette zone que l'influence des pasteurs bahima-batutsi semble avoir été la plus sensible. Différents clans anciens, comme les Basita, les Bagahe, les Bsigi, les Bazigaba, les Bakimbiri, les Bashambo, les Baitira, les Batsyaba, les Bagyesera, les Baishekatwa, les Bungura et les Babanda, sont dispersés à travers toute la région, ce qui est particulièrement important dans cette zone où les « clans » — notamment les plus grands — avaient tendance à représenter des chefferies à population mêlée plutôt que des groupes de parenté exogamiques[33]. Beaucoup de Bahima se sont incorporés à des « clans » bantu, tandis que des familles bantu s'intégraient à des « clans » batwa, et *vice versa*. Cette homogénéité est confirmée par le fait que la plupart des habitants actuels de la région parlent rukiga, ruhororo, runyankore ou runyambo — parlers qui sont tous étroitement apparentés — ou encore runyarwanda. Un autre facteur de cohérence historique est le fait que la plupart des groupes de la région ont subi les effets de l'expansion de l'État du Rwanda — mais il s'agit là d'une histoire qui sort des limites du présent chapitre.

Les traditions semblent indiquer qu'au début de la période qui nous intéresse les zones forestières étaient beaucoup plus dispersées qu'aujourd'hui et qu'elles étaient occupées par les Batwa, groupe vivant de la cueillette et de la chasse du gros gibier (éléphants, buffles, etc.)[34]. Les agriculteurs bantu

31. Sur la politique expansionniste du Bunyoro-Kitara, voir B. A. Ogot, *Histoire générale de l'Afrique*, vol. V, chap. XXVI (à paraître).
32. Voir A. Wheeler, 1971.
33. F. Géraud, 1972, p. 24.
34. Voir Z. Rwandusya, 1972.

commencèrent alors à s'introduire peu à peu dans la région, surtout à partir du sud et de l'ouest. Ils défrichèrent la forêt et s'établirent en permanence dans des secteurs où ils cultivaient le millet et le sorgho; de plus, ils pratiquaient la chasse et le travail du fer — les Barongo, par exemple, se consacraient essentiellement à ces deux types d'activités longtemps avant l'arrivée des Bahima au Buzinza[35]. Les traditions du clan bazinga nous apprennent aussi que leur ancêtre, Kasinga, était un forgeron et un sorcier du Karagwe, qui, ayant été chassé par son frère Muhaya, avait trouvé refuge au Ndorwa avant la venue des Batutsi[36].

Les groupes de langue bantu s'organisèrent au début selon le système de la famille élargie: les chefs de famille, qui constituaient l'autorité la plus haute, se réunissaient pour veiller au bien-être de la population et rendre la justice. Mais, à mesure que le nombre des immigrants s'accroissait, le système des « clans » se développait. Il convient cependant de souligner que, dans cette zone, les « clans » n'étaient pas nécessairement composés de descendants des mêmes ancêtres: la coutume de la fraternité du sang, par exemple, encourageait les nouveaux venus à s'unir à des familles anciennes, et certains groupes d'immigrants ont recherché la protection de « clans » puissants en se joignant à eux, en adoptant leur langage et leurs coutumes. En fait, le passage d'un « clan » à un autre paraît avoir été une pratique communément admise.

Les clans devinrent ainsi des organisations politiques possédant des frontières territoriales. Le chef du clan était aussi le chef du territoire et celui-ci était désigné d'après le nom de la famille dominante: le Busigi était en grande partie occupé par les Basigi, le Bugahe par les Bagahe, etc. Les grands clans (*Bazigaba, Bagyesera, Basigi, Bahanda* et autres) avaient un roi ou chef (*mwami*) dont le pouvoir était à la fois politique et religieux, qui était responsable du bien-être de la population, du bon état du bétail et des récoltes. La plupart du temps, il était également un « faiseur de pluie »[37]. Les traditions nous enseignent, par exemple, que les Bagahe du Ndora, autour du lac Bunyoni, les Basigi du Busigi (région qui fait aujourd'hui partie du Rwanda) et les Babanda du Kinsizi étaient des faiseurs de pluie[38]. Il semble que, vers le début du XV^e^ siècle, certains de ces clans bantu avaient créé des dynasties bien établies. Nous savons ainsi que des membres du clan basita régnaient au Nkore, au Karagwe et dans d'autres États buhaya avant que les Bahinda ne prennent le pouvoir. Les traditions historiques du Rwanda mentionnent un groupe d'agriculteurs appelés Barengye. Ils sont considérés comme figurant parmi les plus anciens habitants de la région et ils étaient fixés surtout autour de Nduga, dans la zone que constitue de nos jours le Rwanda occidental. Ils utilisaient de grandes houes de fer assez

35. I. K. Katoke, 1975, p. 14.
36. F. Géraud, 1972, p. 28.
37. Selon F. Pagès, les faiseurs de pluie sont pour la plupart des descendants des chefs locaux des clans bantu (cité par F. Géraud, 1972, p. 30).
38. F. Géraud, 1972, p. 30.

rudimentaires[39]. Ils sont censés avoir été éliminés par les Babanda longtemps avant l'arrivée des Batutsi[40]: heureusement, nous savons maintenant qu'on en trouve encore dans le nord-ouest de la Tanzanie et en Ouganda occidental, de Bufumbira à Toro. Il apparaît donc que cette ancienne communauté de langue bantu qui pratiquait le travail du fer, ait été représentée avant l'arrivée des pasteurs dans des secteurs très divers du Rwanda et du sud-ouest de l'Ouganda, où en général les familles dirigeantes étaient issues de ce groupe.

Parmi les plus anciens habitants du Rwanda et du sud-ouest de l'Ouganda figure sans doute aussi un autre « clan » d'agriculteurs, les Bungura, qui, suivant Hertefelt, étaient encore nombreux au Ruhengeri (nord-ouest du Rwanda) en 1960[41]. Il n'a malheureusement été retrouvé chez les Bungura aucune tradition relative à une migration ou à la formation d'un État — fait qui semble etre un indice de l'ancienneté de leur installation dans la région.

Les Bazigaba paraissent, de même, avoir été l'un des groupes d'agriculteurs les plus anciennement établis dans la région. Nous savons qu'ils créèrent tout à fait à l'est du Rwanda un État mubari, qui avait un roi (Kabeija) et un tambour royal (Sera) au moment où les Banyiginya firent leur apparition dans l'histoire[42]. Mais il y en a également beaucoup dans l'Ankole et dans le secteur du Rujumbura au Kigezi. Ils ont un totem différent dans chacune de ces trois régions: le léopard au Rwanda, l'antilope au Rujumbura et une vache rayée dans l'Ankole. Comme l'a souligné le professeur Denoon, compte tenu de cette répartition et de cette diversité, il paraît très probable qu'un État à « clans » multiples (sans doute le Mubari) a servi de point de départ à une diaspora prolongée, les immigrants ayant conservé le nom de Bazigabaa d'abord dans un sens politique, puis pour désigner une catégorie sociale, et ayant aussi conservé les emblèmes totémiques des « clans » de l'État bazigabaa originel[43].

D'autres Bantu, comme les Banyange, les Basita, les Banuma et les Baitira, jouaient un rôle important vers la fin du XV[e] siècle; à l'époque, les Bahinda commencèrent à régner sur le Nkore.

Pour donner une idée du système politique qui s'était développé dans la partie ouest de la région interlacustre, je mentionnerai enfin le « clan » des Baishekatwa, dont le totem était l'*ensenene*. Des membres de ce « clan » se trouvent au Rwanda (les Bahondogo, qui régnèrent sur le Bugyesera, en seraient issus), au Kigezi (où ils sont les plus anciens habitants du Bujumbura), au Tooro et en Ankole. Les traditions du Buganda nous apprennent également que le « clan » ensenene arriva au Buganda de l'ouest, avec Kimera, comme nous le verrons plus loin. Il apparaît donc que les Baishekatwa sont un très ancien « clan » de l'ouest de l'Ouganda, qui s'étendait du Busongora au

39. J. K. Rennie, 1972, *TJH*, vol. II, n° 2, pp. 18-19.
40. F.Géraud, 1972, p.27.
41. M. d'Hertefelt, 1971, p.27, tableau 2.
42. M. Pauwels, 1967, p.208.
43. D. Denoon, 1972, p.6.

Rwanda méridional. Nous avons jusqu'ici parlé seulement des agriculteurs de langue bantu ; il nous faut maintenant nous occuper des pasteurs. Il importe d'abord de répéter que leur origine dans cette région est incertaine ; certains ont admis qu'ils venaient du nord, mais, comme l'a souligné Rennie, « une origine locale du pastoralisme — peut-être au Karagwe ou dans les environs — ne saurait être exclue[44] ». Ensuite, l'opinion largement répandue selon laquelle les pasteurs arrivèrent dans cette région en tant que conquérants et soumirent dès le début les populations agricoles à l'autorité d'aristocraties pastorales doit être révisée dans ce cas, comme nous l'avons déjà fait dans celui du Kitara ; il est possible de citer plusieurs cas de coexistence pacifique entre pasteurs et agriculteurs[45] : en fait, jusqu'à l'apparition au XV^e^ siècle de plusieurs États pastoraux dont nous parlerons plus loin, c'étaient surtout les clans d'agriculteurs qui, comme nous l'avons montré, fournissaient les dynasties régnantes.

Un groupe comme celui des Bariisa, par exemple, est considéré comme l'un des plus anciens « clans » pastoraux de la région. D'après leurs traditions, ils émigrèrent du nord — peut-être du Bunyoro — vers le Karagwe, au sud, puis ils remontèrent vers le nord à travers ce qui est aujourd'hui le Kigezi et l'Ankole occidental. Lorsqu'ils eurent atteint le Mpororo, les membres du groupe se dispersèrent dans des directions très diverses. Parmi eux se trouvait une famille composée de trois frères — Kateizi, Kinyonyi et Rugo — et d'une sœur — Iremera —, qu'un aigle aurait guidés jusqu'à la cour du roi Wamara, le dernier des souverains bachwezi. Kateizi quitta sa famille en chemin pour s'établir au Buhweju, où il épousa des femmes du pays, devint agriculteur et fonda le sous-clan des Bateizi. Les deux frères restants et leur sœur arrivèrent finalement à la cour des Bachwezi. Iremera fut prise pour femme par le roi, Rugo fut placé à la tête du Buzimba et Kinyonyi devint le représentant de Wamara au Buhweju. Chacun reçut du roi un tambour royal et une centaine de têtes de bétail[46].

Cette tradition montre bien que les pasteurs ne conquirent pas tous le pouvoir dès le début, et le cas des Bateizi prouve également que certains ne le conquirent jamais.

Parmi les groupes pastoraux qui émigrèrent plus tard figurent trois « clans » qui jouèrent un rôle déterminant dans la fondation de « clans » nouveaux au Nkore, au Karagwe, dans l'Ihangiro et au Kiziba : ce sont les Bashambo, les Basiita et les Bahinda. La tradition rapporte que les Bashambo, venus du nord, s'établirent au Ndorwa et dans les environs, au nord-est du Rwanda, puis ils se dispersèrent vers le nord et vers l'est, dans l'Ankole et le Kigezi oriental[47]. Il s'agissait probablement de Bahima qui arrivèrent dans l'État bachwezi avant ou pendant le règne de ceux-ci.

44. J. K. Rennie, 1972, *TJH*, vol. II, n° 2, p. 23.
45. S. R. Karugire, 1971, pp. 122-123.
46. P. K. Kanyamunyu, 1951, *UT*, 15, 2, pp. 191-192.
47. Les femmes bashambo épousèrent, dit-on, des Bachwezi. Voir F. Géraud, 1972 ; L. de Heusch, 1966.

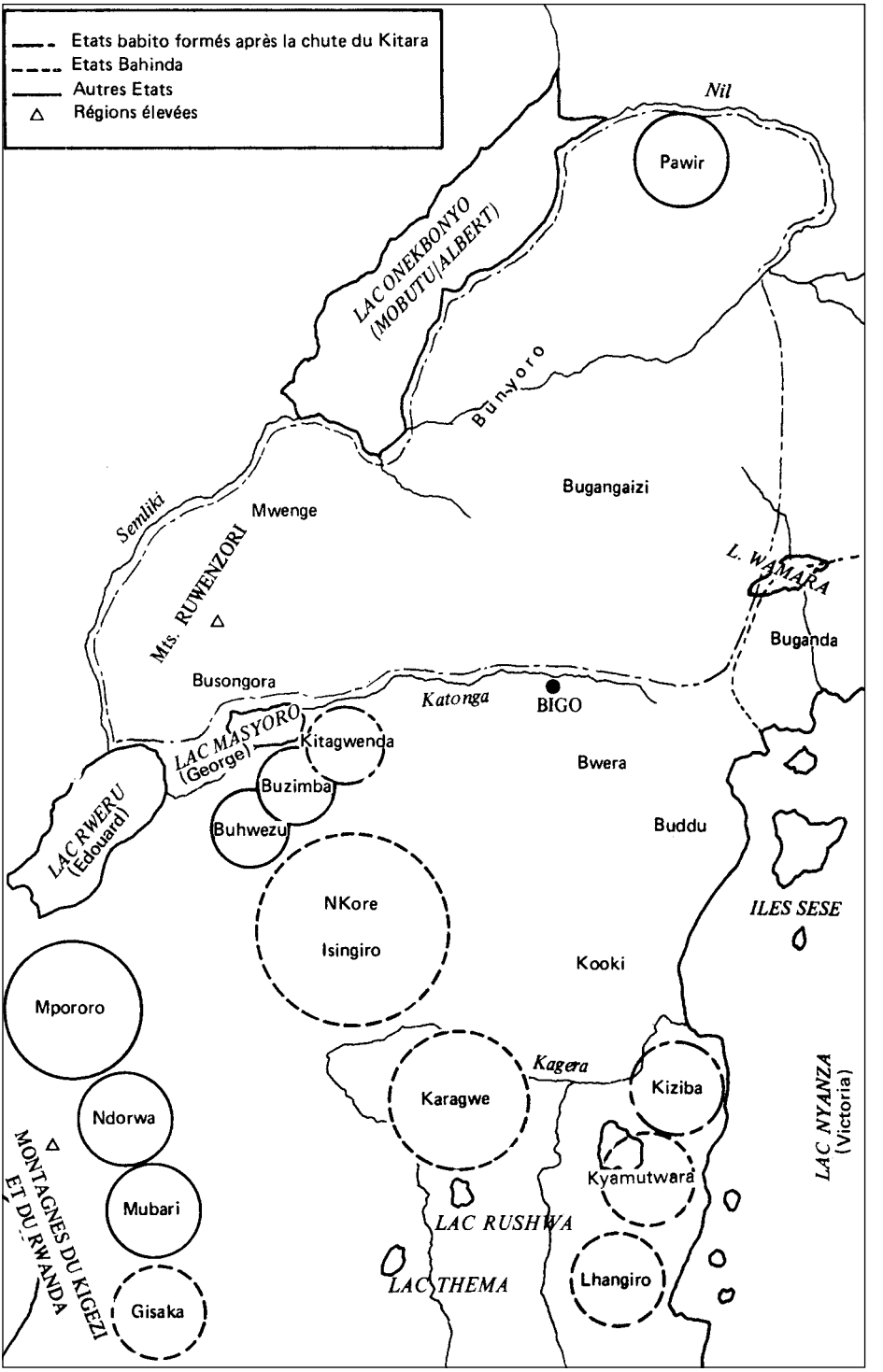
Les Basiita s'orientèrent apparemment dans une direction opposée à celle des Bashambo; ils semblent s'être dirigés vers le nord à partir d'un centre situé au Karagwe ou dans les environs. Pendant la période bachwezi, des Basiita gouvernèrent le Karagwe et le Nkore, où Nono et Karara, respectivement, jouèrent le rôle de représentant des Bachwezi.

Nous en arrivons ainsi au dernier groupe: celui des Bahinda. Leur origine est très controversée; selon les traditions nkore, les Bahinda auraient été des descendants des Bachwezi et Ruhinda, fondateur d'une série de dynasties au Karagwe, au Kyamutwera, au Nkore et dans l'Ihangiro, aurait été le fils de Wamara, dernier roi des Bachwezi[48]. En revanche, de Heusch pense qu'ils étaient des Nilotes. Pour lui, les Luo, en envahissant le Bunyoro, vainquirent les Bachwezi; ceux-ci se retirèrent alors vers le nord au Bwera et au Nkore — qui étaient protégés contre les incursions des Luo par les fortifications de Bigo — mais ils furent pris à revers par les Bahinda (groupe issu des Luo), qui passèrent par le Karagwe, battirent finalement le roi Wamara au Nkore et fondèrent de nouvelles dynasties au Nkore, au Karagwe, à l'Ihangiro et au Kyamutwara. Cette théorie a été réfutée de manière convaincante par Karugire[49]. D'autre part, Denoon a récemment soutenu que « Ruhinda était un Mugyesera, du Gisaka, qui étendit l'autorité de cet État à de nouvelles régions ou qui le quitta[50] ». À l'appui de cette thèse, il souligne que les Bagyesera et les Bahinda ont le même totem (un singe); que les Bafumbira et les Batooro appellent le *nkore* « Bugyesera », c'est-à-dire royaume des *Bagyesera*; que, pour expliquer l'absence totale du « clan » bagyesera au Nkore, alors que des membres du « clan » se sont installés dans toutes les zones environnantes, on est amené à admettre que Bahinda est le nom local des Bagyesera et, enfin, que l'étendue de la puissance des Bagyesera était suffisante — d'après ce que l'on sait — pour rendre cette théorie acceptable. Ils dominèrent l'Ankole occidental et le Kigezi oriental jusqu'à la fin du XVII[e] siècle et leurs incursions vers le nord s'étendaient jusqu'au Busongora et au Mwenge.

Denoon a cependant seulement démontré qu'il y avait dans la région un groupe pastoral dominant et qu'il pourrait s'agir des Bagyesera. Mais il ne paraît pas avoir établi qu'on doive identifier les Bagyesera avec les Bahinda, notamment parce qu'il n'a pas prouvé l'existence d'un rapport entre Ruhinda et les Bagyesera.

Il semble que les traditions bunyoro telles que les rapporte Nyakatura rendent compte de manière satisfaisante de l'origine de Ruhinda: celui-ci aurait été un riche pasteur (*muhima*) vivant à l'époque du roi Wamara[51], qui devint un personnage important à la cour bachwezi et fut nomme chef des troupeaux. Quand Kagoro fit son coup d'État, Ruhinda emmena une partie des troupeaux royaux au Karagwe: suivant les traditions karagwe, c'est à

48. S. R. Karugire, 1971, pp. 126-127.
49. S. R. Karugire, 1971, p. 126.
50. D. Denoon, 1972, p. 10.
51. J. Nyakatura, 1947, pp. 65-66, 290.



Les Bachwezi et les immigrants (carte B. A. Ogot).

lui et à ses partisans qu'est due l'introduction du bétail à longues cornes au Karagwe.

A cette époque, les « clans » basiita et banyangwe avaient reçu des Bachwezi des tambours, symboles d'autorité, et régnaient sur cette région méridionale : le Karagwe était gouverné par un Basiita, Nono, tandis que Nkombya et Karara (tous deux banyange) gouvernaient respectivement l'Ihangiro et le Nkore.

Il est peu de rois de cette époque dont les dates soient connues de manière aussi sûre que Ruhinda. Les dynasties de quatre États (Buzinza, Kyamutwara, Karagwe et Nkore) prétendent descendre de ses fils. En combinant les calculs fondés sur les quatre généalogies, on obtient pour Ruhinda les dates de 1405-1447 environ. Les traditions kiziba mentionnent également Ruhinda à propos de la génération des années 1417 à 1444 environ.

Quand Ruhinda arriva au Karagwe, il se servit des grandes richesses dont il disposait sous forme de bétail pour chasser Nono du pouvoir. Il s'employa ensuite à établir au Karagwe une solide base d'opérations avant de se diriger au nord, vers le Nkore, dont il prit le contrôle en concluant un accord politique avec l'important et influent clan banyangwe : en acceptant son autorité, les membres de ce clan obtinrent l'ssurance qu'ils ne seraient pas persécutés et pourraient conserver leurs biens. Tout comme Rukidi, Ruhinda s'efforça, grâce à une propagande savamment élaborée, de convaincre ses sujets qu'il descendait des Bachwezi.

Il laissa son fils Nkuba à la tête du Nkore et dirigea son action vers le Kyamutwara et l'Ihangiro. Au Kyamutwara, il tua Kashare, représentant de Wamara, et installa à sa place un autre de ses fils, Nyarubamba. Dans l'Ihangiro, il eut sans doute recours à des alliés locaux pour faire empoisonner un autre représentant de Wamara, Ihangiro, du « clan » abayango, et il envoya son plus jeune fils, lui aussi nommé Ruhinda, régner sur le pays. Enfin, il se rendit au Buzinza, où il déposa Nshashame et installa à sa place un autre de ses fils[52]. Ainsi, après avoir pris pied au Karagwe, Ruhinda s'empara rapidement de toutes les régions avoisinantes, où il remplaça les représentants des Bachwezi par ses fils. Lorsqu'il mourut au Buzinza, il était en train de créer dans le sud un État bahinda semblable à l'État babito du Nord ou à l'État rwanda instauré par les Banyiginya du Buganza. Après sa mort, cette vaste zone d'influence se morcela ; ses fils, après avoir été ses mandataires, devinrent des souverains indépendants dans leurs régions respectives et fondèrent les dynasties du Karagwe, de l'Ihangiro, du Kyamutwara et du Buzinza. Ces États bahinda, qui prirent la suite du Kitara, étaient petits et ils le restèrent longtemps.

Il ressort clairement de cet exposé que la « disparition » des Bachwezi fut suivie de la formation dans la région interlacustre d'une série d'États : les Gisaka, les États bahinda, le Rwanda, le Ndorwa des Bashambo, les États babito et le Buganda, dont nous n'avons pas encore parlé ; dans la plupart

52. S. R. Karugire, 1971, p. 130-131, 137-142.

d'entre eux — sauf peut-être le Buganda —, l'élevage occupait une place prédominante. Ruhinda était un conducteur de troupeaux; les Bagyesera, les Banyiginya et les Bashambo étaient des pasteurs et les Babito, à l'origine chasseurs et agriculteurs, acquirent rapidement les caractéristiques des groupes dirigeants de pasteurs.

Le complexe Rwanda

Pour étudier l'histoire des origines du Rwanda, on adoptera ici le schéma de Vansina[53], avec les modifications qui lui ont été apportées dans l'important ouvrage de J. K. Rennie[54]. Nous savons l'immense influence qu'exercent les travaux de Kagame[55] et des Pères blancs, mais ces travaux présentent deux graves déficiences: *a*) étant axés sur les cours royales, ils nous disent peu de chose des réactions des sociétés en voie d'incorporation à l'État du Rwanda; *b*) leur objectivité est sévèrement limitée par l'adhésion des auteurs à la théorie « hamitique » qui est aujourd'hui périmée.

En bref, Kagame et les Pères blancs soutiennent que le territoire du Rwanda actuel était auparavant peuplé par un ensemble disparate de familles et de « clans » bantu, politiquement peu organisés. Un groupe homogène de pasteurs « tutsi hamitiques originaires du nord arriva alors dans la région, où il introduisit l'élevage, le travail du fer, le concept de royauté, une hiérarchie sociale par castes et différentes nouvelles cultures. Sous la direction de leur chef Gihanga, ils établirent, à partir du Xe siècle, plusieurs dynasties « tutsi », qui s'intégrèrent finalement pour former l'État rwandais. Par divers moyens (diplomatie, conquêtes et puissance économique due à la passion du bétail), cet État « tutsi » s'étendit graduellement à l'ensemble des zones occupées par le Rwanda moderne. Les populations conquises furent assimilées grâce à un système de vassalisation des Bantu (« Hutu »), recevant le droit d'utiliser le bétail en échange de leurs services et de leur allégeance. Ce serait également là l'origine du système des classes rwandais, ou ce que le sociologue Maquet a appelé *the premise of inequality in Rwanda*[56].

Pour présenter un tableau équilibré de l'histoire des origines du Rwanda, il est indispensable de retracer l'histoire des États et des sociétés de l'époque prényiginya.

Suivant les traditions, les premiers habitants étaient presque certainement des Batwa, qui vivaient dans la forêt de la chasse et de la cueillette. Ils pratiquaient en outre la céramique et la vannerie. Plus tard, lorsque les agriculteurs commencèrent à arriver et à défricher la forêt pour créer des

53. J. Vansina, 1962.
54. J. K. Rennie, 1972, *TJH*, vol. II, no 2.
55. A. Kagame, 1954, 1959, 1961, 1963.
56. J. Maquet, 1961.

établissements permanents, les chasseurs vinrent leur offrir des peaux et de la viande en échange de sel et d'objets de fer.

Les agriculteurs de langue bantu cultivaient le sorgho, élevaient du bétail et des abeilles, chassaient et pratiquaient l'artisanat rural. Ils s'habillaient de peaux de chèvre et d'écorce, et ils étaient organisés en lignages et en clans placés sous l'autorité de chefs de lignage[57].

Au XV^e siècle, une grande partie des Bantu étaient organisés en petits États dont chacun comprenait plusieurs lignages soumis à un lignage dominant et était dirigé par un *mwami* (chef ou roi), qui était à la fois un chef territorial et un chef religieux chargé de faire la pluie[58]. La situation était ainsi semblable à celle que nous avons décrite à propos du complexe bahinda. Certains témoignages indiquent que quelques-uns de ces lignages, comme le lignage rubungo du « clan » singa et le lignage heka du « clan » zigaba, possédaient du bétail avant l'installation au Rwanda du « clan » nyiginya.

Plusieurs États importants s'étaient constitués avant l'arrivée du « clan » nyiginya. Chacun d'eux était placé sous le contrôle d'un clan dominant, mais il faut répéter ici que les noms de clans étaient, à cette époque, plutôt des étiquettes politiques que des noms de groupes exogamiques issus d'un ancêtre éponyme.

Les États de l'époque prényiginya étaient ceux des Singa, des Zigaba, des Gesera, des Banda, des Cyaba, des Ongera et des Enengwe[59]. Les trois premiers (Singa, Zigaba et Gesera) sont considérés comme *avasang wabutaka*, ce qui signifie « ceux qui étaient là avant quiconque », ou les propriétaires originels de la terre au Rwanda[60]. Quelle était la nature de ces « clans » et comment furent-ils incorporés au Rwanda ? Nous allons répondre à la première de ces questions, mais la seconde sort du cadre de notre étude.

D'après les traditions tutsi, le plus ancien État fut sans doute créé au Rwanda par les lignages renge du « clan » singa. Il comprenait la plus grande partie du territoire du Rwanda moderne, à l'exception de la région orientale, mais il était doté d'une organisation assez lâche, et son nom n'a pas été conservé par l'histoire. Les traditions indiquent toutefois clairement que les Renge avaient élaboré un système complexe de monarchie rituelle et, à la fin du XVI^e siècle, un corps de spécialistes des rites, appelés *tege* et prétendant descendre de Nyabutege, fut incorporé aux institutions du Rwanda. Nyabutege était censé être un descendant de Rubunga, spécialiste du rituel renge, auquel Gihanga, fondateur des « clans » tutsi du Rwanda, emprunta l'idée du tambour royal et le code du rituel royal renge[61]. Au milieu du XVII^e siècle, tous les États renge avaient été absorbes par l'État rwandais.

57. M. d'Hertefelt, 1962, pp. 41-44 ; J. Vansina, 1962, p. 78.
58. J. Vansina, 1962, pp. 77-78.
59. A. Kagame, 1955.
60. A. Kagame, 1954, p. 56.
61. A.Kagame, 1955, p. 13.

Tout à fait à l'est du Rwanda se trouvait l'État mubari, du « clan » zigaba, qui occupait apparemment une vaste région. Le clan nyiginya, comme nous l'avons déjà signalé, est mentionné pour la première fois dans l'histoire du Rwanda au moment où les Zigaba lui firent don de la colline de Gasabo[62] en l'autorisant à avoir son propre chef, mais à condition de se placer sous leur juridiction. À cette époque, les mariages entre membres des deux groupes étaient fréquents. L'État mubari perdit cependant son indépendance à la fin du XVI^e siècle, lorsque le souverain rwandais Yuki II Gahima enleva leur tambour Sera aux Zigaba.

En dépit de cette perte de son indépendance politique, la dynastie parvint à subsister jusqu'à la seconde moitié du XVIII^e siècle ; à ce moment, Kigeri III Ndabarasa (1765-1792) tua le roi et mit fin à la dynastie. De petits groupes de Zigaba émigrèrent alors dans différentes parties du sud-est de l'Ouganda, où, comme nous l'avons vu, ils jouèrent un rôle dirigeant.

Les Gesera, qui étaient étroitement apparentés aux Zigaba, gouvernaient le puissant État du Gisaka, au sud-est du Rwanda, et sans doute aussi le Bugyesera. Le Gisaka parvint à conserver son indépendance jusqu'au XIX^e siecle : finalement, il se désintegra et fut annexé par le *mwami* Rwogera (1830-1860 environ), mais les Gesera continuèrent jusqu'au XX^e siècle à administrer deux petits États qui s'étaient séparés du Gisaka : le Busozo, apparemment fondé au début du XVII^e siècle au sud-ouest du Rwanda, et le Vushiru, au nord-ouest[63].

Dans le centre-nord du Rwanda se trouvait un autre État, le Busigi, dirigé par un chef faiseur de pluie et qui ne fut incorporé au Rwanda qu'au début du XX^e siècle[64].

Nous pourrions mentionner plusieurs autres petits États, mais nous avons certainement donné assez d'exemples pour montrer que l'autorité du Rwanda ne s'est pas imposée à des populations qui n'étaient pas groupées au sein d'États. Le Gisaka, par exemple, fut pendant longtemps aussi bien organisé que l'était le Rwanda au début de son histoire ; les États de dimensions et de puissance variables avaient des institutions monarchiques ainsi que des rites visant à agir sur les terres et sur les pluies. Durant son expansion au cours des trois siécles suivants, le nouvel État rwanda adopta certaines de ces institutions politiques et religieuses. En fait, si les rites de la cour du Rwanda étaient efficaces sur le plan politique, c'est en grande partie parce qu'ils englobaient des rituels agricoles et pastoraux, et parce que des fonctions rituelles importantes furent confiées à un certain nombre d'agriculteurs qui se trouvèrent ainsi liés au système.

À partir du XV^e siècle environ, le nombre des pasteurs s'accrut rapidement dans ces États. À l'origine, ils ne constituaient pas une caste dominante, et ils pourraient même avoir joué le rôle de « client » des cultivateurs dans plusieurs régions. Jan Vansina a présenté assez de preuves pour démontrer

62. A. Kagame, 1954, pp. 53-54.
63. A. d'Arianoff, 1952.
64. M. Pauwels, 1967, p. 223.

que, dans le nord-est, le nord-ouest et l'ouest du Rwanda, pasteurs et agriculteurs vivaient en état de coexistence pacifique. Le système de vassalité qui devait caractériser les rapports entre les deux groupes se développé après le début du XVIe siècle, quand l'un et l'autre durent s'intégrer à un nouvel État rwanda.

Bien qu'il soit toujours dangereux d'expliquer le passé par le présent, on admet en général qu'au moins neuf des grands « clans » du Rwanda sont des Tutsi et, par conséquent, étaient à l'origine des pasteurs. Ces « clans » — Sindi, Nyakarema, Ega, Shambo, Sita, Ha, Shingo, Kono et Hondogo — ont élaboré une théorie nationaliste qui fait descendre tous les Tutsi de Gihanga, fondateur mythique.

Ces pasteurs ne se déplacaient pas en groupes importants et homogènes; ils arrivèrent au contraire en ordre dispersé, jusqu'à ce qu'ils se soient trouvés assez nombreux, vers la fin du XVe siècle, pour s'organiser en lignages dans le Sud, où ils entrèrent bientôt en conflit avec les agriculteurs. Cependant, aucun de ces lignages n'était assez puissant au XVe siècle pour constituer un État indépendant, à l'exception de deux groupes, les Hondogo et les Nyiginya. Les premiers s'étaient fixés autour du lac Mugesera, au sud, et avaient établi une organisation politique qui leur permit de repousser les Gesera vers le Gisaka, à l'est. Les seconds étaient destinés à fournir la dynastie régnante du Rwanda. Venus du Mubari, dans l'Est, ils s'étaient installés, comme nous l'avons vu, à Gasabo dans le Rwanda central, près du lac Muhazi. À la fin du XVe siècle, ils avaient réussi à créer un État centralisé dont les institutions associaient les pasteurs et les agriculteurs. La formation d'un État indépendant rwandais, sa consolidation et son expansion sont des sujets qui sortent du cadre de la période considérée ici[65].

La région Buganda-Busoga-Mont Elgon

Selon D. W. Cohen, entre le XIIe et le XVIe siècle, plusieurs clans de langue bantu quittèrent la région du mont Elgon-lac Victoria. La cause de cette grande migration n'est pas claire. Kiwanuka a suggéré que « l'avance vers le sud-est des Luo a exercé une certaine influence sur ces déplacements de population[66] », mais en fait ceux-ci ont débuté — comme les traditions luo le montrent clairement — au moins un siècle avant la première migration des Luo dans la région.

Ces émigrants bantu devaient jouer un rôle important dans l'évolution politique de leur nouvelle patrie à partir du XIIe siècle. Ils comprenaient notamment le groupe des « clans » de Kintu qui, d'après Cohen, se sont sans

65. Suivant la chronologie de J. K. Rennie (*TJH*, vol. II, version revisée de celle de J. Va - sina), trois rois seulement appartiennent à la periode qui nous occupe ici: Ndahiro Ruyange (1424-1451), Ndoba f. Ndahiro (1451-1478) et Samenee Ndoba (1478-1505).
66. S. Kiwanuka, 1971, p. 33.

doute fixés au sud du lac Kyoja et ont formé plusieurs petits États, tels que le Buganda, sur la rive nord du lac Victoria[67].

Nous ne savons pas si Kintu a vraiment existé. Il semble évident, cependant, que ce personnage est associé à une série de « clans » de langue bantu dont les totems sont le léopard et le lion. Suivant les traditions du Buganda, les principaux lieux où s'arrêta Kintu Nono, Buvvi, Bukesa, Mangira, Magonga, Butwala, etc., correspondent aux parties du pays occupées par les clans du léopard. De même, Kanyanya et Lwada, qui comptent aujourd'hui parmi les principaux territoires du clan du lion au Buganda, sont traditionnellement considérés comme des lieux où s'arrêta Kintu. Avant l'arrivée du groupe des « clans » lion-léopard, la côte nord du lac Victoria était habitée par divers « clans » bantu comme ceux du pangolin, de la civette, du singe colobe, de l'oiseau, du protoptère et de l'antilope *Redunca*. Au Buganda, ces « clans » sont appelés *banansagwa*, c'est-à-dire « ceux qui ont été trouvés sur place ». Politiquement, ils étaient dirigés par des chefs indépendants les uns des autres ; cependant, le clan de l'antilope *Redunca* avait créé dans le Busoga méridional actuel la chefferie à clans multiples de Bugulu dirigée par l'Igulu. La vie de cette communauté était centrée autour d'une importante industrie céramique et d'un grand sanctuaire contrôlés l'un et l'autre par le lignage dominant des Abaiseigulu.

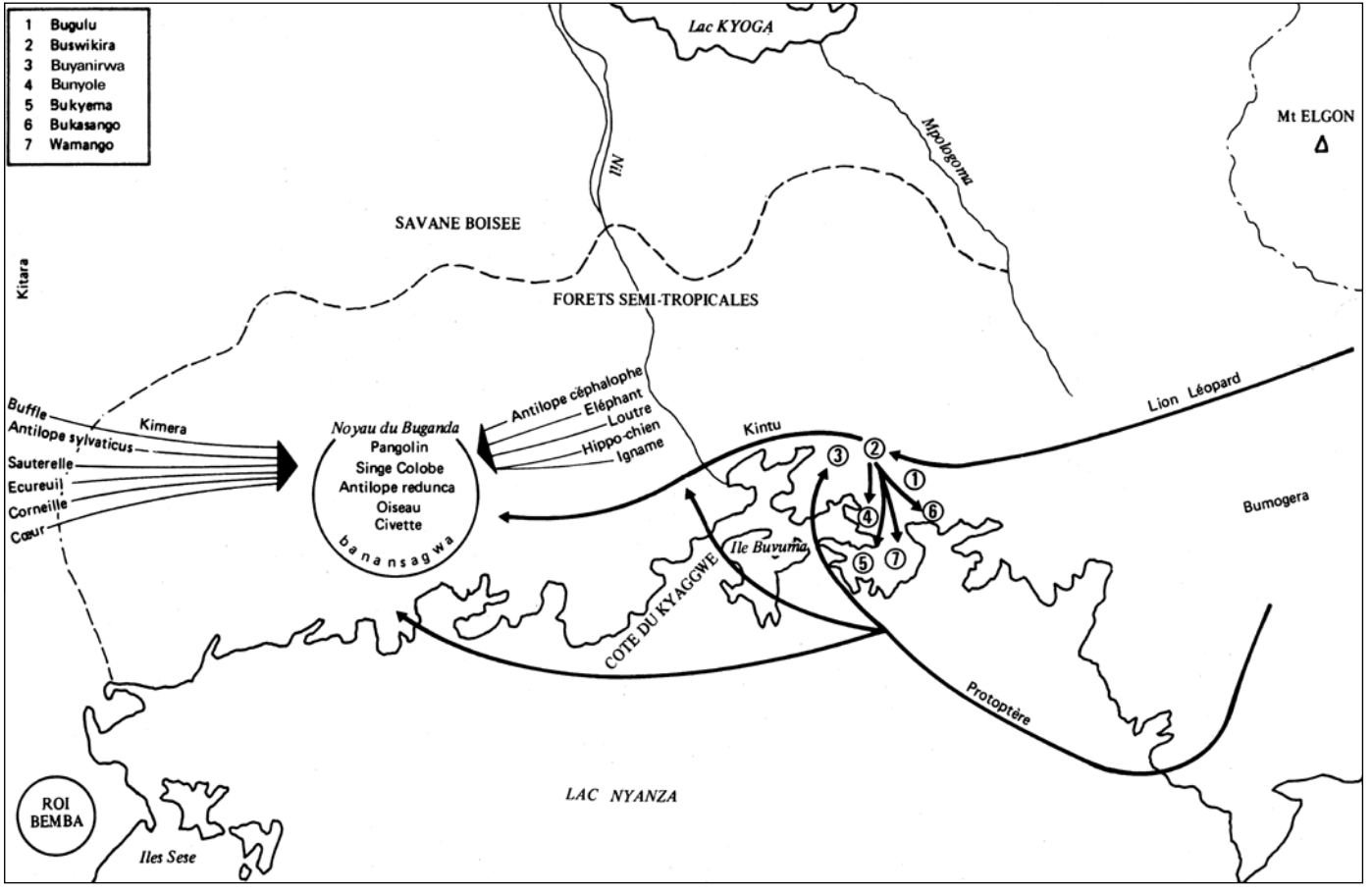
Ce « clan » avait émigré, vers le nord-est, le long de la côte septentrionale du lac Victoria. Sa première rencontre avec les clans du lion-léopard avait eu lieu au Bugulu.

Le « clan » du protoptère fait partie lui aussi des *banansagwa*, qui rencontrèrent le groupe de Kintu dans la région de Bugulu. Suivant les traditions recueillies par Cohen au Busoga, au Buganda et sur les îles du lac Victoria, ils venaient d'un lieu appelé Bumogera, situé entre Kisumu et le mont Elgon, où ils jouaient un rôle important en tant que pêcheurs et travailleurs du fer. Nous ne savons pas exactement quand ni pourquoi ils quittèrent leur pays d'origine. Partant du Bumogera, ils traversèrent le lac Victoria ; certains se rendirent au Busoga méridional, d'autres aux îles Buvuma, d'autres encore au Busaga-Busagazi, sur la côte du Kyaggwe, d'où un chef du clan nomine Mubiru se dirigea vers le Mangira, à l'intérieur des terres, où il trouva Kintu.

Ces membres du « clan » qui se rendirent au Busoga méridional étaient conduits par Walumbe et ils rencontrèrent le groupe de Kintu à Bugulu. C'est à ce moment, semble-t-il, que le personnage réel ou symbolique de Kintu apparut comme le chef du groupe lion-léopard. Il épousa Nambubi, fille de Walumbe, et ainsi débuta l'importante association entre les « clans » lion-léopard et le clan du protoptère.

Il est clair que l'arrivée de ces groupes d'immigrants inquiétait l'Igulu ; d'après la tradition, c'est lui qui — sans doute en invoquant un oracle — conseilla à Kintu et aux familles lion-léopard de s'en aller.

67. D. W. Cohen, 1972, p. 70 et suiv.



De Kintu à Kimera (carte B. A. Ogot).

Kintu et ses partisans décidèrent de se diriger vers l'ouest: ils gagnèrent le Buswikira, qui est encore aujourd'hui considéré, selon les traditions busoga, comme le « lieu d'arrivée » de Kintu et de Nambubi dans leur voyage depuis Ggulu, c'est-à-dire le « ciel ». Ce que la genèse du Buganda appelle le Ggulu ou « ciel », que Kintu abandonna derrière lui, semble une représentation symbolique de Bugulu et de son sanctuaire. Ils furent bientôt suivis au Buswikira par les beaux-parents de Kintu, le clan du protoptère conduit par Walumbe.

Une lutte se développa cependant bientôt entre les clans lion-léopard et protoptère à propos de la répartition des terres, ce qui amena le groupe de Walumbe à se fixer un peu plus à l'ouest, à Buyanirwa.

Les traditions des Abbemaganda du Busoga rapportent que Walumbe est leur principale divinité, dont le sanctuaire est toujours gardé avec soin par le clan.

Suivant les traditions du Busoga, Buswikira était le centre des activités de Kintu au Busoga, et les groupes dirigeants abaiseisumbwa et abaisekuyema, qui fondèrent les chefferies de Bunyole Bukasango et Bukyema sur les rives du lac, descendent des fils de Kintu.

Du Busoga, Kintu aurait émigré vers l'ouest, dans le territoire qui devait devenir le noyau du Buganda. En dehors des « clans » léopard-lion, la tradition indique que les « clans » ci-après accompagnèrent Kintu ou le suivirent vers l'ouest: éléphant, loutre, antilope *Cephalophus hippo*, chien et igname. Ils rencontrèrent également une partie du « clan » du protoptère, conduite par Mubiru, qui était déjà parvenue dans la région et était hostile à Kintu et à ses partisans. Mais le roi Bemba du Buddu constituait une menace plus sérieuse. Avec la chefferie de Bugulu, dont nous avons déjà parlé, celle de Bemba, située au Buddu, était la seule organisation politique bantu à clans multiples de l'époque prékintu dans les régions occupées par le Busoga et le Buganda. Un conflit éclata bientôt entre Kintu, qui s'était allié avec un des clans autochtones — celui du singe colobe —, et le roi Bemba: ce dernier fut tué et Kintu (ou son successeur) commença alors à établir l'État qui devait devenir le Buganda.

Notre reconstitution des histoires du Buganda, du Busoga, de l'Ouganda oriental et du Kenya occidental pendant la période considérée a permis aussi de constater que, comme nous l'avons déjà fait ressortir à plusieurs reprises dans ce chapitre, les agriculteurs de langue bantu avaient créé plusieurs petits États dans la région interlacustre avant que les groupes de pasteurs ne commencent à jouer un rôle politique important. Il semble que du XIII^e^ au XVI^e^ siècle les activités des pasteurs aient gardé un caractère marginal dans la région qui nous intéresse en particulier, et aussi dans une certaine mesure les petits États du Busoga étaient, au début, des pays forestiers dont l'économie était fondée sur l'agriculture seule plutôt que sur l'agriculture et l'élevage, combinaison dont découlent un système de castes et une certaine stratification sociale. Même d'un point de vue démographique, nous savons que les *banansagwa* (populations autochtones du Buganda) étaient des agriculteurs; les clans de Kintu l'étaient également et Kimera, avec

ses partisans venus de l'ouest, dont nous allons relater l'histoire, devinrent avant tout des agriculteurs.

Cohen et Buchanan[68] ont noté l'un et l'autre que certains des « clans » du groupe de Kintu semblent s'être dirigés vers l'ouest et avoir pénétré au Kitara. Comme l'arrivée des groupes de Kintu dans le centre de ce qui est aujourd'hui le Buganda paraît, selon Cohen[69], avoir précédé immédiatement le début du règne des Bachwezi en Ouganda occidental, il devient tout à fait plausible que le groupe émigrant vers l'ouest ait pu arriver au Kitara pendant le règne du roi Wamara, comme nous l'avons indiqué plus haut. Un personnage nommé Kantu était déjà devenu le chef des immigrants venus de l'est et nous avons relaté que le roi Wamara avait conclu avec lui un pacte de sang dans le cadre de sa politique d'assimilation des immigrants ; cependant, le groupe venu de l'est constituait, semble-t-il, une menace particulièrement inquiétante pour Wamara : son chef Kantu fut tué et, suivant les traditions bunyoro[70], cet événement compromit gravement la stabilité de l'empire. Se sentant en danger, divers groupes de clans commencèrent à gagner les forêts équatoriales qui bordent au nord le lac Victoria : cette migration de l'ouest vers le Buganda nous amène à aborder l'un des problèmes historiques non résolus de la région interlacustre : celui qui concerne le complexe kimera.

Kimera (1344-1374 environ) est souvent identifié avec la région du Kitara, et, en outre — ce qui est encore plus important —, il est considéré comme le fondateur d'une nouvelle dynastie dans la petite chefferie du Buganda[71]. C'est essentiellement l'identité de son « clan » qui fait l'objet de controverses : selon les uns, il s'agirait du « clan » de l'antilope *Tragelaphus scriptus*, de sorte qu'il serait d'origine luo. D'après une autre tradition, il serait issu du « clan » de la sauterelle des Bahima. Ainsi Kiwanuka soutient, en s'appuyant sur l'ouvrage de Kagwa intitulé *History of the Grasshopper clan*, que Kimera était sans doute un membre de la dynastie basonga établie à Kisozi[72]. Il approuve en tout cas l'opinion de Gorju selon laquelle « Kimera semble être arrivé avant que les premiers souverains babito soient apparus au Bunyoro[73] ». En réalité, l'important n'est pas l'identité personnelle de Kimera, mais le sens des traditions qui se rapportent à lui, ou à ce que nous avons appelé le complexe kimera.

Ces traditions paraissent avoir trait aux migrations de divers groupes qui ont fui l'empire bachwezi pour se réfugier dans les forêts équatoriales depuis l'époque de Ndahura jusqu'à la chute de cet empire. Au début, ils cherchaient sans doute à échapper à l'insécurité générale due aux activités militaires de Ndahura. Kimera lui-même semble avoir quitté le Kitara à cette

68. C. A. Buchanan, 1973.
69. D. W. Cohen dans J. B. Webster, 1978.
70. J. Nyakatura, 1947.
71. S. M. Kiwanuka, 1971, pp. 36-41.
72. *Ibid.*, p. 40.
73. *Ibid.*, p. 41.

époque. Après la mort de Kantu, suivie de la chute de l'empire bachwezi, de nouveaux réfugiés du Kitara se rendirent au Buganda, de même que certains gagnèrent le Nkore ou d'autres États politiquement stables.

La tradition ne nous dit rien des itinéraires de ces réfugiés. Il est tout à fait possible que les premiers groupes, comme celui dont faisait partie Kimera, aient fondé des communautés ou même des États en cours de route, comme le faisaient les familles lion-léopard au Busoga. De plus, ces groupes de réfugiés comprenaient plusieurs clans et parlaient différentes langues : on trouvait sans doute parmi eux des autochtones bantu du Kitara, des pasteurs bahima, des Luo chasseurs et agriculteurs, des membres des clans bantu originaires du complexe kintu. D'après les traditions du Buganda, le complexe kimera comprenait les « clans » suivants : buffle, antilope *Tragelaphus scriptus*, sauterelle, écureuil, corneille et cœur. Ainsi, celui qui recueille les traditions du clan de l'antilope *Tragelaphus scriptus* au Buganda, comme le fit Crazzolara, conclura que Kimera et ses partisans étaient des Luo ; mais, s'il étudie uniquement le clan sauterelle comme Kaggwa et son traducteur Kiwanuka, il conclura qu'il s'agissait de Bahima. D'autre part, si l'on invoque la date de l'établissement de l'hégémonie babito au Bunyoro Kitara pour écarter la possibilité d'une origine luo de Kimera, il convient de se souvenir que beaucoup de groupes luo ont précédé les Babito au Bunyoro — ce qui a été signalé plus haut.

Ces populations fuyant divers régimes avaient naturellement des idéologies antibachwezi, antibabito et antibahima. Il n'est donc pas étonnant que les traditions associant le Buganda à l'un ou l'autre des trois groupes aient été éliminées, même quand les preuves de cette association sont manifestes. Une comparaison des traditions bachwezi du Bunyoro et du Nkore avec celles du Buganda, qui mentionnent rarement les Bachwezi, met ainsi en lumière plusieurs similitudes que les historiens ne sauraient négliger. Au Bunyoro et au Nkore, on dit que le portier du roi Isaza du Kitara était bukulu, du « clan » balanzi. Les traditions du clan loutre des îles Sese (qui est le même que le clan balanzi) mentionnent aussi un Bukulu. Au Bfnyoro et au Nkore, la fille de Bukulu — mère du roi Ndahura — était appelée Nyinamwiri : l'équivalent kiganda est Namuddu, nom qui apparaît souvent dans les légendes sese. À l'ouest, nous apprenons que le petit-fils de Bakulu portait le nom de Mukasa. Selon les traditions du Nkore, Mugasha disparut dans le lac Victoria ; suivant celles du Bunyoro, le roi Wamara disparut dans le lac et c'est lui qui avait fait aménager le lac Wamala, tandis qu'au Buganda on dit que cette tâche fut accomplie par Wamala, qui est un descendant de Bukulu. De plus, tout comme les esprits bachwezi sont divinisés dans la région du complexe kitara, les Baganda divinisent les esprits des descendants de Bukulu tels que Nende et Mukasa. N'est-il donc pas possible que les descendants de Bukulu au Buganda aient été des Bachwezi ?

Revenons maintenant aux « clans » d'immigrants qui constituent le complexe kimera. S'ils quittèrent le Bunyoro à des époques différentes, ils durent également arriver au Buganda à des moments différents. Cependant, tous

ces réfugiés, quelle que soit la date de leur venue, se considèrent aujourd'hui comme faisant partie du groupe de Kimera, et cela, en grande partie parce que chacun désire se réclamer d'un chef victorieux. Kimera fonda, en effet, une dynastie nouvelle et un État auquel s'intégrèrent les trente-cinq clans de provenances diverses qui s'étaient établis dans la région.

Tous les « clans » souhaitaient être associés à la monarchie : d'où la coutume selon laquelle chacun d'eux offrait des épouses au *kabaka* afin d'avoir une chance qu'elles donnent naissance à son successeur[74].

Au début du XVI^e siècle, la phase de l'histoire du Buganda marquée essentiellement par l'arrivée et l'installation de groupes de migrants était terminée. La consolidation et l'expansion du nouveau royaume relèvent d'une période ultérieure.

74. S. M. Kiwanuka, 1971, pp. 91-110.

CHAPITRE 21

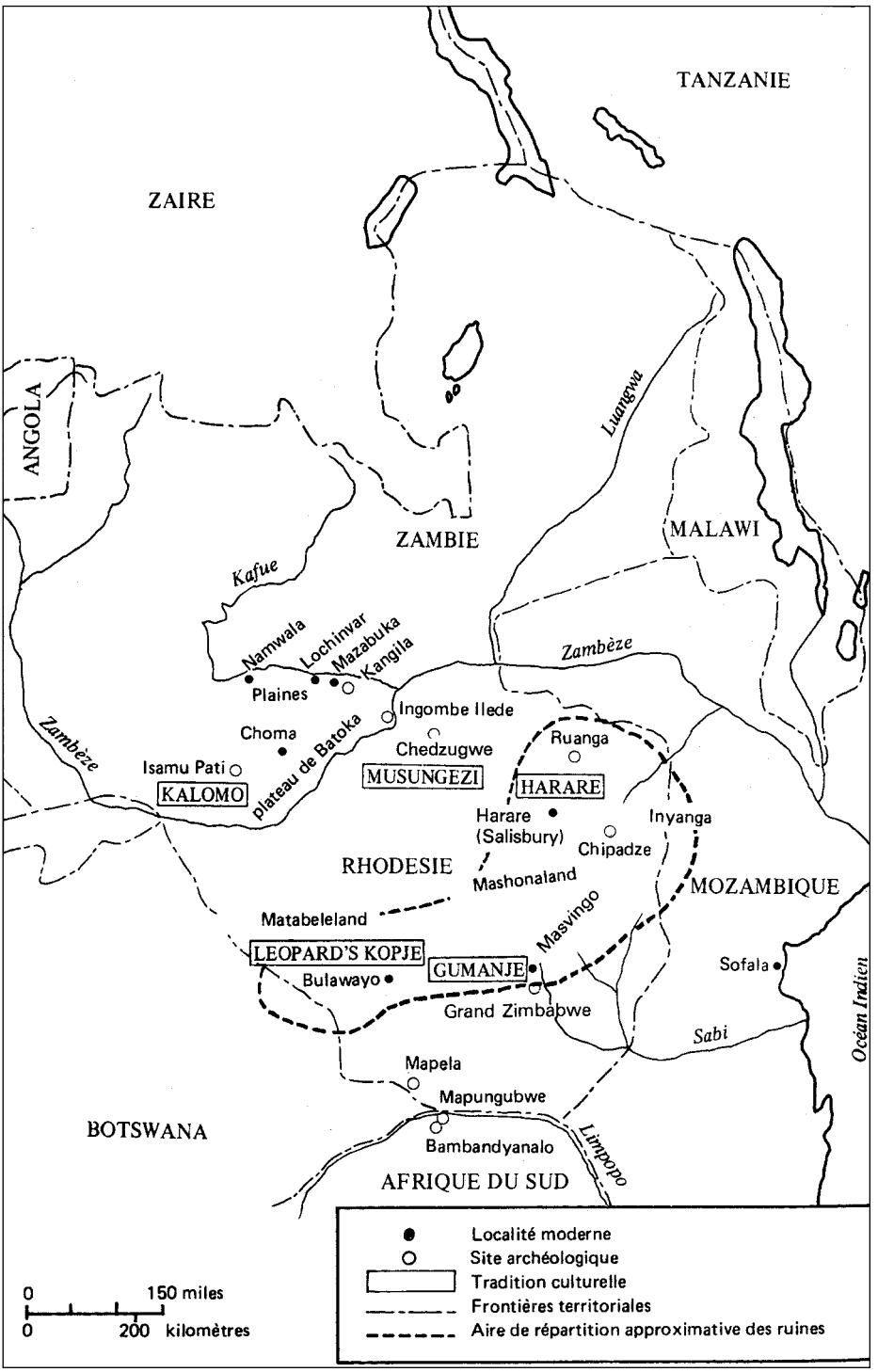
Les bassins du Zambèze et du Limpopo (+1100/+1500)

Brian Murray Fagan

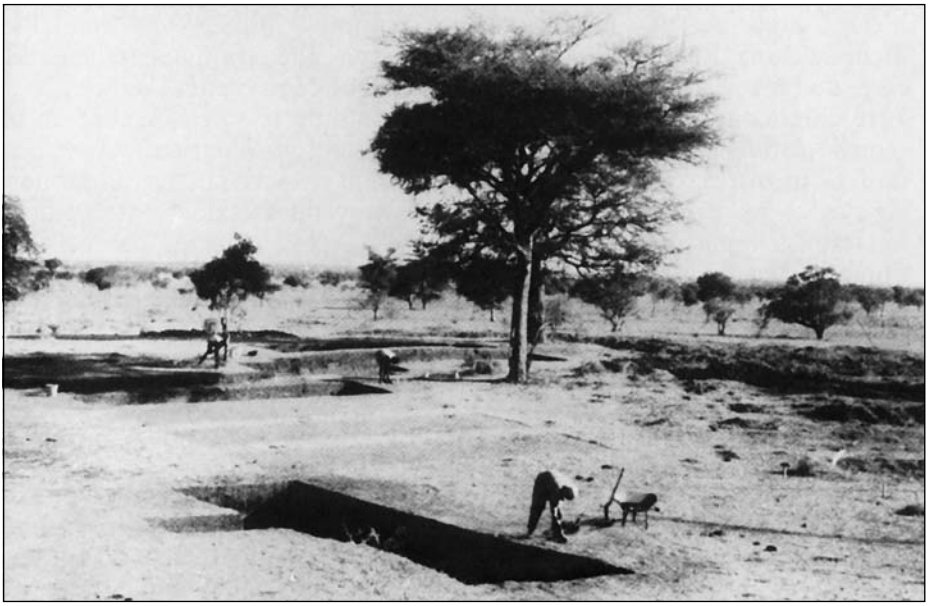
Autour de l'an mil : cultures et sociétés de l'âge du fer

À la fin du premier millénaire de l'ère chrétienne, des populations de l'âge du fer occupaient la plus grande partie de la savane boisée qui s'étend entre les fleuves Zambèze et Limpopo, atteignant l'océan Indien à l'est et au nord du Zambèze, ce qui correspond aujourd'hui à la Zambie et au Malawi[1]. Des descendants de populations de chasseurs à la fin du néolithique survivaient toujours dans des poches plus isolées de la savane boisée, entrant sporadiquement en contact avec leurs voisins agriculteurs et habitant dans des abris sous roche ou de petits camps en terrain découvert où l'on a retrouvé, en même temps que leurs outils, de la poterie de l'âge du fer. Des populations pratiquant la chasse et la cueillette, ancêtres des groupes san, occupaient par ailleurs une bonne partie de la région du Kalahari, dans le sud et l'ouest de la savane boisée, territoire qu'ils ont conservé jusqu'à l'époque moderne. Les peuples de l'âge du fer, dans cette vaste zone du sud de l'Afrique centrale, étaient en majorité des paysans pratiquant l'agriculture de subsistance dont les productions vivrières reposaient sur l'élevage de gros et de petit bétail associé à la culture de céréales telles que le sorgho et le millet. La chasse et la cueillette étaient une part importante de leur activité économique, l'agriculture itinérante

1. Voir B. M. Fagan, 1967, vol. I ; B. M. Fagan, D. W. Phillipson et S. G. H. Daniels, 1969, vol. II.



Sites et traditions archéologiques mentionnés dans le texte (carte B. M. Fagan).



La butte d'Isamu Pati en Zambie, durant les fouilles (photo B. M. Fagan).

n'étant pratiquée que sous des formes simples, limitées vraisemblablement au choix attentif de certains types de sols. Bien qu'un peuplement de l'âge du fer soit attesté dans le sud de l'Afrique centrale dès l'année 200 de l'ère chrétienne, et que cette occupation initiale se soit effectuée en un temps relativement court, les premières populations d'agriculteurs étaient largement dispersées à travers les régions où ne sévissait pas la mouche tsé-tsé, et les densités démographiques moyennes étaient extrêmement basses. La répartition de la mouche tsé-tsé était affectée par celle du nomadisme agricole, qui influait à son tour sur la répartition de la population. Tout au long de ce premier millénaire, la population agricole a augmenté lentement, des terres nouvelles étant mises en culture à mesure que les méthodes de déboisement et que les pratiques culturales s'amélioraient. Le défrichage de zones nouvelles découlait en partie du recours aux méthodes de l'agriculture non sédentaire où, par comparaison avec les chiffres modernes, nettement moins de 50 % des superficies déboisées étaient exploitées. Sur le plan de la technologie, l'agriculteur de l'âge du fer ne connaissait qu'une métallurgie du fer assez rudimentaire ; on savait fondre le cuivre pour en faire des ornements, et ultérieurement du fil. Une poterie simple, mais bien faite, était d'usage courant. Comme toutes les sociétés pratiquant l'agriculture de subsistance, celles du sud de l'Afrique centrale étaient bien adaptées à la savane boisée quasi omniprésente, dont elles connaissaient intimement les sols, les climats, la végétation et l'art d'utiliser les matériaux locaux pour la construction de leurs abris et pour des usages domestiques ou économiques. Chaque communauté était autonome pour l'essentiel, s'approvisionnant pour le reste dans les villages voisins grâce au commerce local.

Les premières cultures de l'âge du fer dans le sud de l'Afrique centrale ont été étudiées de façon assez détaillée par un certain nombre d'archéologues dont le travail a porté principalement sur les styles des poteries et la datation au radiocarbone[2]. Les vases simples à rainures et incisions des tout premiers agriculteurs sont d'une telle diversité, d'un bout à l'autre de cette région méridionale de l'Afrique centrale, que l'on a proposé un certain nombre de « variations régionales », « traditions » et « cultures » pour les classer. Nous n'avons pas à nous occuper du détail de ces diverses sociétés ; il suffit de dire que ces traditions culturelles et ces peuplements du début de l'âge du fer se sont perpétués bien au-delà du premier millénaire de l'ère chrétienne dans diverses régions du sud de l'Afrique centrale, avec des villages de cabanes en pisé, une métallurgie naissante, des techniques agricoles fondées sur la houe et une organisation politique et économique entièrement fondée sur le village. Ces populations du début de l'âge du fer ont été les ancêtres directs des cultures qui se sont développées au cours des siècles suivants.

Environ mille ans après l'arrivée des agriculteurs du début de l'âge du fer dans les parages du Zambèze, de nouvelles traditions culturelles étaient

2. Voir surtout D. W. Phillipson, *JAH*, vol. XV, 1974, pp. 1-26.

nées de part et d'autre de ce fleuve. L'une avait notamment pour centre le plateau de Batoka où la savane boisée est remplacée par des herbages bien dégagés, qui donnent de bons pâturages pour le bétail. Ces terres hautes exemptes de mouches tsé-tsé, bien arrosées presque toute l'année, avaient été occupées par des populations du début de l'âge du fer dès le IVe siècle de l'ère chrétienne. Vers la fin du premier millénaire, leurs établissements avaient été occupés par des paysans de la culture de Kalomo, dont le mode de vie était assez semblable au leur, à ceci près que l'élevage de bétail occupait une grande place. Contrastant avec les pièces à canelures et incisions des premiers siècles, la poterie nouvelle était simple, décorée seulement de quelques motifs circulaires horizontaux, incisés ou finement imprimés. Les vases avaient souvent la forme de sacs. Un site en particulier, Isamu Pati, près de la ville moderne de Kalomo, a été complètement fouillé. Comme la plupart des sites de l'âge du fer sur le plateau de Batoka, Isamu Pati est une grande butte, consistant en sous-sol où l'on trouve les débris successifs de son occupation accumulés durant plusieurs siècles. Cette butte avait déjà accueilli de petits établissements durant deux cents ans au moins après le VIIe siècle, mais, par la suite, les villages étaient bien plus importants. Vers l'an 1000 de l'ère chrétienne, la culture de Kalomo manifestait une belle vitalité dans ce site. Des villages fouillés à Isamu Pati, le plus récent, abandonné au XIIIe siècle, consistait en une série de huttes de boue et de baliveaux entourant un enclos central pour le bétail au sommet de la butte. Les habitants pratiquaient principalement l'élevage de bétail et la culture de céréales, et ne recouraient qu'à une métallurgie du fer assez rudimentaire pour fabriquer des outils agricoles, des têtes de flèches et d'autres objets utilitaires. Dans chaque village de cette culture de Kalomo — on en a observé aussi bien dans le cours moyen et supérieur de la vallée du Zambèze que sur le plateau de Batoka —, on trouve trace d'un troc local ou à grande distance. Des rubans et des perles de cuivre ont été retrouvés dans plusieurs villages, manifestement en provenance de régions éloignées de plusieurs centaines de kilomètres où ce métal avait été fondu à partir de minerai trouvé à fleur de terre. Plus significative est la découverte d'une poignée de perles de verre importées de la côte orientale, et de quelques cauris, dans des sites et des sépultures de la culture de Kalomo, ce qui dénote l'existence de trocs et d'échanges à grande distance dans ces contrées reculées de l'Afrique centrale. Mais le nombre de ces opérations était trop minime sans doute pour affecter la structure sociale de la société du début de l'âge du fer.

La culture de Kalomo a, selon toute probabilité, son origine dans celles du début de l'âge du fer sur le cours supérieur du Zambèze. La technologie et les stratégies économiques des populations de Kalomo ressemblent fort à celles des paysans du début de l'âge du fer, ce qui indique la longue survivance de la culture de l'âge du fer sur le plateau de Batoka. La population de l'âge du fer s'est probablement disséminée rapidement dans une vaste zone par suite de la fragmentation des villages et des pressions exercées sur les terres cultivables et

les pâturages[3]. Ce nouvel ajustement a dû être un succès puisque la culture de Kalomo semble avoir duré jusque dans les années 1450 dans certaines régions proches de Choma et dans la vallée du Zambèze. Pour des raisons restées obscures, la culture de Kalomo ne semble pas avoir atteint le nord et le nord-ouest du plateau de Batoka. Une autre série de sites, qui n'atteignent jamais l'importance des buttes de Kalomo, se rencontrent dans la région de Mazabuka et de Loshinvar. Tirant son nom du site de Kangila, près de Mazabuka, cette tradition trouve sa plus belle expression dans le site de Sebanzi, aux confins des plaines de la rivière Kafue (Kafue Flats), où elle se fond pendant un certain temps dans la culture moderne d'Ila-Tonga, florissante pendant plusieurs siècles sur la totalité du plateau de Batoka. Devant certaines analogies de style dans les poteries de Kalomo et de Kangila, des spécialistes ont pensé que ces traditions de poteries devraient être toutes deux attribuées à des peuples de langue ila-tonga, dont on sait déjà qu'ils sont l'un des groupes linguistiques les plus anciens au nord du Zambèze. Ces peuples ila-tonga se seraient donc installés dans leurs territoires actuels il y a mille ans au moins. Dans le district de Namwala, à l'extrémité nord-ouest des Kafue Flats, une autre série de buttes très importantes recèlent une poterie datant d'une période plus tardive de l'âge du fer, encore mal définie, qui semble apparentée à celles de Kalomo et de Kangila. En attendant les résultats des recherches en cours, on peut au moins présumer que ces types de poterie dénotent une occupation très ancienne du sud de la Zambie par les Ila-Tonga.

L'histoire ultérieure de la Zambie porte avant tout la marque de l'ampleur des mouvements de population et des manœuvres politiques des cinq siècles passés, dont l'aboutissement a été l'apport de traditions culturelles venues du Zaïre, qui ont obscurci et absorbé les traits des cultures précédentes de l'âge du fer. Mais, en Zambie septentrionale, occidentale et orientale, les peuples du début de l'âge du fer survivaient encore bien après le début du second millénaire. David Phillipson a identifié deux traditions majeures pour la céramique, dont on pense qu'elles sont apparues en Zambie au début du second millénaire. La tradition luangwa couvre les régions centrale, septentrionale et orientale du territoire jusqu'au Malawi, tandis que la tradition de Lungwebungu se situe en Zambie occidentale. Toutes deux existaient encore à une époque récente; de leurs origines, on sait peu de chose, bien qu'elles se distinguent aisément, dans leurs formes modernes, des traditions du début de l'âge du fer.

Les mutations économiques et sociales vers les XI[e] et XII[e] siècles

Mais, au sud du Zambèze, les cultures du début de l'âge du fer du premier millénaire avaient été remplacées dans diverses régions par des sociétés

3. Voir D. W. Phillipson, *JAH*, vol. IX, n° 2, 1969, pp. 191 et 212.

nouvelles au cours des XIe et XIIe siècles. La plus connue d'entre elles porte le nom de tradition de Leopard's Kopje et s'étend de la vallée du Limpopo. vers le nord jusqu'à la région de Bulawayo et vers les régions centrales du bassin du Limpopo et du Zambèze[4]. Les villages de Leopard's Kopje sont plus petits que les établissements agricoles plus anciens, probablement par suite de modifications écologiques dues à l'action de l'homme. À l'opposé de ceux du début de l'âge du fer, nombre de ces sites ont été occupés plusieurs fois. La taille des troupeaux semble avoir augmenté. Des figurines représentant des bœufs et la découverte d'os de bovins dans certaines sépultures donnent à penser que ce bétail avait plus d'importance qu'aux siècles précédents. Leopard's Kopje marque une rupture si visible avec d'autres traditions de l'âge du fer qu'il semble à peu près certain que ceux qui en étaient les auteurs avaient été des immigrants n'ayant que peu de liens culturels directs avec leurs prédécesseurs dans la région. Les populations de Leopard's Kopje n'ont laissé aucun vestige au nord du Zambéze. Il a été suggéré qu'ils auraient pu conquérir leur territoire au départ des prairies du Botswana et de l'Angola, régions encore vierges pour l'archéologue, mais c'est là une simple hypothèse. En revanche, comme leurs prédécesseurs, les premiers hommes de Leopard's Kopje vivaient surtout de la culture du millet et du sorgho en même temps qu'ils pratiquaient la chasse et la cueillette. Tout comme leurs voisins de Kalomo, ils connaissaient une métallurgie du fer très simple. Quelques perles de verre et quelques coquillages, importés, avaient atteint leurs villages disséminés. À la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle, la population s'était accrue et ils avaient commencé à cultiver les terres plus fertiles mais plus lourdes de la zone aurifère du Matabeleland. Ils avaient fondé des villages occupés plus longuement, changement qui a pu coïncider avec le début de l'exploitation minière et du travail de l'or, dont les dates les plus anciennes au sud du Zambèze se situeraient aux alentours du XIIe siècle. Certains de ces sites de Leopard's Kopje, comme celui du Bambandyanalo, dans la vallée du Limpopo, atteignaient des proportions considérables avec leur enclos à bétail central et, dans un autre site, Mapela Hill, à cent onze kilomètres de là, une colline de quatre-vingt-douze mètres a été aménagée en terrasses faites de pierres sommairement empilées, ouvrage de dimensions si vastes qu'il avait certainement exigé un effort considérable de toute la communauté. Par ailleurs, un groupe de huttes plus grandes que celles du reste du village avaient été construites sur la terrasse la plus élevée, si solides qu'elles étaient probablement destinées à des personnages importants ayant joui d'une position privilégiée dans leur société, ce qui fait contraste avec les cultures plus anciennes, où l'on ne trouve aucune trace de hiérarchie ou de différenciation du statut social. Les perles de verre et les autres objets importés sont également plus communs, comme si le rythme des échanges lointains avait sensiblement augmenté. Plus tardivement, la culture de Leopard's Kopje donne la nette impression que son économie

4. Voir carte des sites et des traditions archéologiques; T. N. Huffmann, 1974.

s'est ultérieurement diversifiée, qu'elle est mieux contrôlée, fondée sur l'exploitation minière, la métallurgie et les échanges commercianx aussi bien que sur l'agriculture de subsistance, tandis que le pouvoir politique et la richesse se sont concentrés entre les mains de quelques personnes relativement peu nombreuses, vivant dans les grands centres de peuplement des établissements principaux, comme l'atteste le fameux site de Mapungubwe, où un petit groupe. de dirigeants opulents s'était installé au sommet d'une longue colline basse surplombant la vallée du Limpopo au XV^e siècle. À l'ombre de cette colline, on a retrouvé le gros volume des débris d'un village bien plus populeux[5]. Des perles et des plaques d'or ont été trouvées dans des sépultures du sommet de la colline, en même temps que de nombreuses perles de verre et d'autres objets importés. Les abondants gisements de cuivre de la vallée du Limpopo avaient évidemment été une grande source de richesse pour les dignitaires de Mapungubwe dont la résidence haut placée est restée un lieu sacré jusqu'à nos jours. L'établissement de Mapungubwe a-t-il été dirigé par un groupe minoritaire exerçant son empire politique et religieux sur les paysans locaux, quelle était la nature des relations entre le site du Limpopo et Zimbabwe au nord-est ? Autant de questions qui restent controversées. On connaît encore mal les grandes tendances qui produisirent la mise en culture progressive de sols plus lourds et la construction d'habitations plus spacieuses et plus durables, et l'on manque encore, à vrai dire, d'hypothèses même provisoires pour expliquer ces phénomènes.

Mais il existe, par ailleurs, les vestiges de nouvelles sociétés agricoles dans d'autres régions au sud du Zambèze aussi. Au nord-est, la tradition de Muzengezi était florissante près des confins méridionaux de la vallée du Zambèze et sur le plateau au nord, tandis que la tradition de Harare a été retrouvée dans la région de Salisbury. Il s'agit dans les deux cas de sociétés paysannes présentant plutôt les caractéristiques sociales et culturelles élaborées de celle de Leopard's Kopje après le XII^e siècle. La céramique de deux groupes est, par son style, plus proche de celles de la fin de l'âge du fer que de celles du début et les paysans pratiquant l'agriculture de subsistance dans la région d'Inyanga, à l'est, appartiennent sans doute à ces mêmes traditions et ont préservé les cultures de coteau simples jusqu'à l'époque moderne.

Chacune de ces traditions culturelles, qui correspond apparemment à une tendance nouvelle engendrée à la fin du premier millénaire, probablement par des mouvements de population ou des innovations technologiques à l'extérieur, a survécu, mais profondément modifiée, jusqu'à une époque récente. La tradition de Leopard's Kopje s'était scindée en deux branches, nord et sud, dont la seconde persistait encore au XIX siècle. On s'est efforcé, à partir de données très hypothétiques mais plausibles, d'établir des corrélations entre ces traditions exhumées par l'archéologue et des groupes linguistiques vivant de nos jours encore entre le Zambèze et le

5. B. M. Fagan, 1964, pp. 337-362.

Limpopo. Les langues shona sont la famille linguistique la plus importante qui soit représentée ici, famille comprenant six groupes au moins (kalanga, karanga, ndau, manyika, zazuru et korekore). Parmi les autres langues, on trouve le *ndebele*, apparu au XIXe siècle, le tonga, le hlengwe et le venda, dont aucune n'est originaire de la région. Le shona lui-même n'a aucune relation directe avec le bantu du Sud-Est. On estime que plusieurs des traditions culturelles décrites précédemment ont des liens étroits avec l'un ou l'autre des groupes shona. Les populations de Leopard's Kopje sont rattachées au kalanga, celles de Harare au zezuru. Bien que l'on recherche encore les maillons permettant de relier le kalanga, le korekore, le ndau et le manyita à des sites archéologiques ou des styles de poterie, les traditions orales donnent à penser que la plupart des cultures que l'on vient de décrire, nées à la fin de l'âge du fer entre le Zambèze et le Limpopo, peuvent être rattachées à des locuteurs shona. Et c'est parmi ces populations parlant shona qu'une évolution politique et économique de grande importance avait vu le jour au XIIe siècle.

Aux origines de la culture du « Grand Zimbabwe »

Les célèbres mines du « Grand Zimbabwe », près de la ville moderne de Masvingo (anciennement Fort Victoria), qui symbolisent l'un des faits les plus saillants de cette évolution, sont renommées à la fois pour l'excellence de leur architecture et pour les théories extravagantes qui entourent leur origine[6]. Tous les érudits sérieux pensent aujourd'hui que le « Grand Zimbabwe » est une entreprise essentiellement africaine, qu'elle a été construite avec des matériaux locaux et selon des principes architecturaux appliqués pendant de nombreux siècles. En revanche, les raisons dernières de l'apparition du type d'organisation économique, politique et religieuse qui se trouve à l'origine de ce site, et d'autres sites semblables situés entre le Zambèze et le Limpopo, restent inexpliquées[7].

Les découvertes archéologiques et la plus ancienne occupation

Les vestiges d'une occupation du « Zimbabwe » au début de l'âge du fer se limitent aux strates inférieures de la longue séquence culturelle apparaissant sur la colline de l'Acropole (Acropolis Hill) qui surplombe le Grand Enclos (Great Enclosure), la plus spectaculaire sans doute de toutes les constructions du « Grand Zimbabwe », et à des débris de poterie dispersés dans la vallée en contrebas. Le niveau de l'Acropole correspondant au début de l'âge du fer a été daté d'avant le IVe siècle de l'ère chrétienne, nul ne peut dire que le site du « Grand Zimbabwe » des débuts de l'âge du fer ait été vraiment important. Selon toute vraisemblance, les vallées séparant ces collines bien arrosées offraient, selon l'expression de Peter

6. Voir R. Summers, 1963, pour une critique et un survol de ces théories.
7. Sur cette question, voir P. Garlake, 1973.

Garlake, « de bons terrains de chasse et une contrée ouverte, aux sols légers, facilement cultivables ». Il faut attendre le X^e ou le XI^e siècle — la date est encore incertaine — pour que des peuples d'une période postérieure à l'âge du fer s'installent au « Grand Zimbabwe ». On sait peu de chose d'eux, car on n'a découvert qu'un très petit nombre des sites qu'ils occupaient, en dehors de celui du « Grand Zimbabwe » proprement dit. Leur poterie ne ressemble guère à celle des débuts de l'âge du fer et elle a été comparée à des récipients de Leopard's Kopje malgré certaines différences manifestes. Cette tradition de Gumanje est mal connue et le restera jusqu'à ce que d'autres sites de ce type soient découverts et fouillés. Ses occupants s'étaient installés au « Grand Zimbabwe » avant que ses grands murs de pierres ne soient construits et ils appartiendraient à une autre tradition culturelle de l'âge de la pierre, plus tardive, assez proche finalement de celle de Leopard's Kopje, dont certaines caractéristiques sont communes avec celle de Gumanje. Mais, quelle que soit la description précise que l'on donnera de Gumanje, la culture de cette population avait subi dès le XII^e siècle une nette évolution. La poterie était mieux finie, on y fabriquait des figurines humaines en argile, et on y importait beaucoup plus de perles, de verre et d'autres objets. Les constructions, en banco et en baliveaux se faisaient plus solides, les ornements en cuivre, en bronze et en or commencaient à proliférer, et la construction de murs en pierres se répandait au « Grand Zimbabwe ». Une évolution parallèle se constate aussi, en partie du moins, dans des sites de Leopard's Kopje comme celui de Mapela déjà cité. Dès l'année 1300, avaient été jetées les fondations d'un État puissant et influent dont le centre se trouve au « Grand Zimbabwe » et qui couvrait une région importante du Mashonaland central et méridional. Il semble hors de doute qu'à l'origine cet État avait partagé de nombreuses traditions culturelles communes avec la tradition de Leopard's Kopje, et que cette identité fondamentale s'était probablement étendue à l'usage d'une langue commune, le shona. Citons de nouveau Peter Garlake : « À partir de la fin du XII^e siècle, la diversification, l'expansion, l'accumulation de la richesse, ainsi que la spécialisation sociale, économique et fonctionnelle accrue qui les accompagne, avaient fait leur œuvre dans ces deux cultures, si bien que des établissements entiers pouvaient finalement, comme des zones à l'intérieur de sites, être construits et utilisés à des fins limitées par certains groupes ou rassemblements de populations. » Il est possible que Zimbabwe ait été l'un de ces établissements.

Avant de décrire le « Grand Zimbabwe », il convient d'examiner d'un peu plus près certaines des hypothèses avancées pour expliquer la formation de l'État du « Grand Zimbabwe ». Deux grandes théories ont été proposées. La première, due à l'historien Donald Abraham[8], considère les Shona comme des immigrants de la fin du premier millénaire de l'ère

8. D. P. Abraham, *JAH*, vol. II, n° 2, 1961, pp. 211-226.

chrétienne, qui avaient non seulement introduit les techniques d'exploitation minière et d'autres innovations techniques, mais aussi apporté leur propre culte des ancêtres. Ils avaient donc créé des sanctuaires, dont le principal avait été construit sur une colline appelée Mhanwa et baptisée *Dzimba dzemabwe* (maisons de pierre). D'après Abraham, les dirigeants des Shona avaient su, par des manœuvres politiques astucieuses, exercer une influence dominante sur une confédération aux liens assez lâches de chefs vassaux qui leur versaient un tribut d'ivoire et de poussière d'or. Les négociants arabes de la côte orientale de l'Afrique avaient établi des relations avec cette puissante alliance et s'en servaient pour développer le commerce de l'or et de l'ivoire. Mais le pouvoir central de l'État était entre les mains des chefs et des prêtres qui contrôlaient le culte du *Mwari* et les rituels complexes des sacrifices aux ancêtres dont il s'accompagnait en jouant un rôle d'intermédiaire entre le *Mwari* et le peuple. Cette hypothèse dite « religieuse » s'appuie sur des recherches, consacrées à la tradition orale des Shona, dont les détails n'ont pas encore fait l'objet d'une publication. Selon une autre hypothèse, la naissance de l'État de Karanga tient surtout à l'intensification des échanges commerciaux. Des perles de verre et d'autres objets importés en quantité bien plus importante étaient en usage à Zimbabwe au XIVe siècle, et aussi bien du verre syrien, de la faïence persane et des céladons chinois, autant de signes attestant un accroissement sensible du commerce. Les objets en or et en cuivre sont également très nombreux au « Grand Zimbabwe », l'exploitation de ces minerais s'étant généralisée au sud du Zambèze. C'est à peu près à la même époque que la ville arabe de Kilwa, sur le littoral, avait connu un regain soudain de prospérité, progrès lié peut-être à l'expansion du négoce de l'or et de l'ivoire avec la région de Sofala, sur la côte du Mozambique, qui a été pendant des siècles l'entrepôt côtier du commerce de l'or avec le sud de l'Afrique centrale. Il n'est sans doute pas indifférent de noter que, lorsque le voyageur arabe Ibn Baṭṭūṭa visita Kilwa, en 1331, il évoqua le commerce de l'or de Sofala, qui prenait naissance à « Yufi, dans le pays des Limis », point situé à l'intérieur, que l'on atteint en un mois au départ de Sofala[9].

Cette hypothèse de l'expansion commerciale repose sur l'essor des exportations et des importations, présumant que dans une société « lignagère » présentant un minimum de stratification sociale, le chef est aussi l'homme le plus riche. Mais une partie de cette richesse est à son tour redistribuée dans le reste de la société par le biais de cérémonies, de mariages, de funérailles, etc. À mesure que croissent les échanges commerciaux, la richesse totale accumulée et non redistribuée dans la société augmente : d'où une concentration accentuée de la richesse, et de l'autorité politique, dans les mains de quelques-uns, situation qui risque à long terme d'être néfaste. Un riche potentat peut ainsi, finalement, payer des gens pour faire

9. Ce site n'est pas encore identifié avec certitude ; on peut verser au dossier des relations entre Kilwa et Zimbabwe une pièce de monnaie découverte au « Grand Zimbabwe », datant de Ḥasan ben Sulaymān (environ 1320-1333).

exécuter des travaux publics, ou encore, par simple décision politique, forcer une population à travailler pour l'État suivant un système de corvées autrefois en vigueur chez les Lozi de Zambie, par exemple. Donc, dans le cas du « Grand Zimbabwe », la richesse croissante de ses chefs aurait ainsi favorisé une plus grande redistribution de la richesse, une concentration de la population dans un centre commercial important et la création d'un corps de main-d'œuvre appelé à édifier les énormes murailles libres du Grand Enclos et l'Acropole. L'hypothèse commerciale repose largement sur l'idée que la création de l'État tient essentiellement au progrès du commerce de la côte orientale et sur le fait que le pouvoir économique s'identifie à l'autorité politique, ce qui n'est vrai qu'en partie. Elle suppose aussi que la construction des murs de pierres a exigé une main-d'œuvre considérable, ce qui n'a peut-être pas été le cas, à en juger par des études effectuées ailleurs.

Pouvoir politique et économie dans la formation de l'État du « Grand Zimbabwe »

Les deux hypothèses tiennent peu compte des réalités d'une agriculture de subsistance et de la complexité des centres de décision, qui contrôlent, au sens le plus large possible, l'orientation globale de l'évolution sociale.

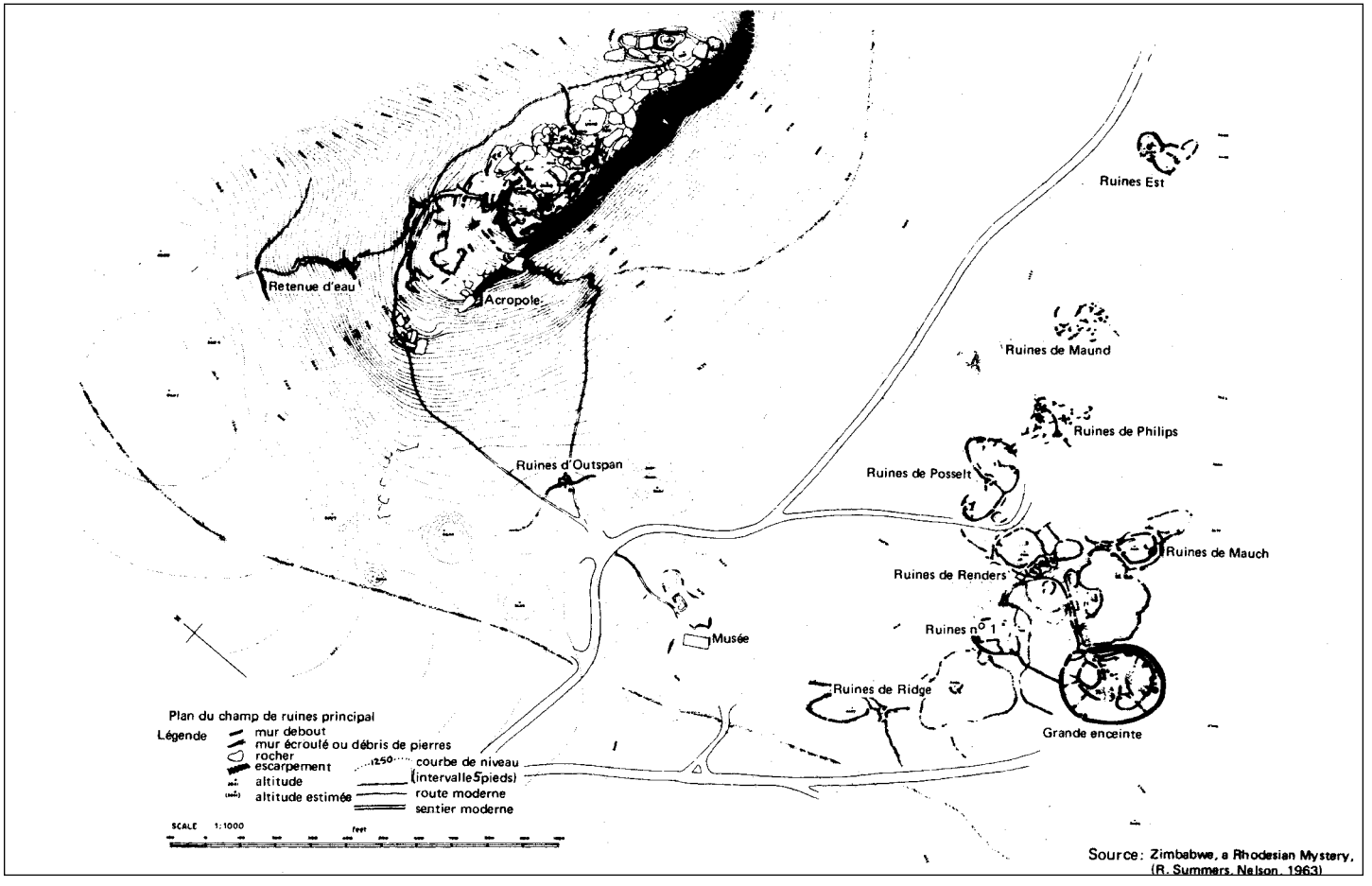
L'État du « Grand Zimbabwe » a vu le jour bien avant la tradition orale qui lui survit; toutes nos données proviennent des sites archéologiques ou d'une information linguistique très généralisée. Les archéologues ont établi que les populations de langue shona pourraient être à l'origine des traditions plus tardives de l'âge du fer entre le Zambèze et le Limpopo. À partir du XIII^e siècle, les deux traditions de Leopard's Kopje et de Gumanje présentent les signes d'un progrès considérable dû à la fois à des échanges commerciaux plus amples et à une plus grande centralisation du pouvoir politique. Dans certaines régions, l'accroissement sans précédent de la densité démographique a pu favoriser une amélioration des méthodes de l'agriculture itinérante; ainsi l'adoption de techniques de déboisement et de brûlage plus efficaces, permettant un plus grand espacement des périodes de friche. Cependant, même s'il a pu y avoir une certaine concentration de la population au « Grand Zimbabwe » et dans d'autres centres, celle-ci était surtout disséminée dans des villages plus petits, implantés et déplacés suivant les nécessités du nomadisme agricole et de l'élevage du bétail. Et, lorsqu'un grand centre comme le « Grand Zimbabwe » attirait une population rurale plus dense, l'accroissement de la densité démographique a dû avoir d'importants effets à long terme concernant la fertilité des sols, le surpâturage et la dégradation de l'environnement.

Les sociétés de l'âge du fer vivant de l'agriculture de subsistance se suffisaient en gros à elles-mêmes, encore que certaines matières premières, telles que le minerai de fer ou les baliveaux des huttes, aient pu venir d'assez loin. Elles n'étaient guère incitées à pratiquer le commerce lointain, en dehors de certaines motivations religieuses ou économiques, et l'on a peine à discerner ces dernières dans une communauté villageoise fondamentalement autarcique. Éprouver ces motivations est une chose, autre

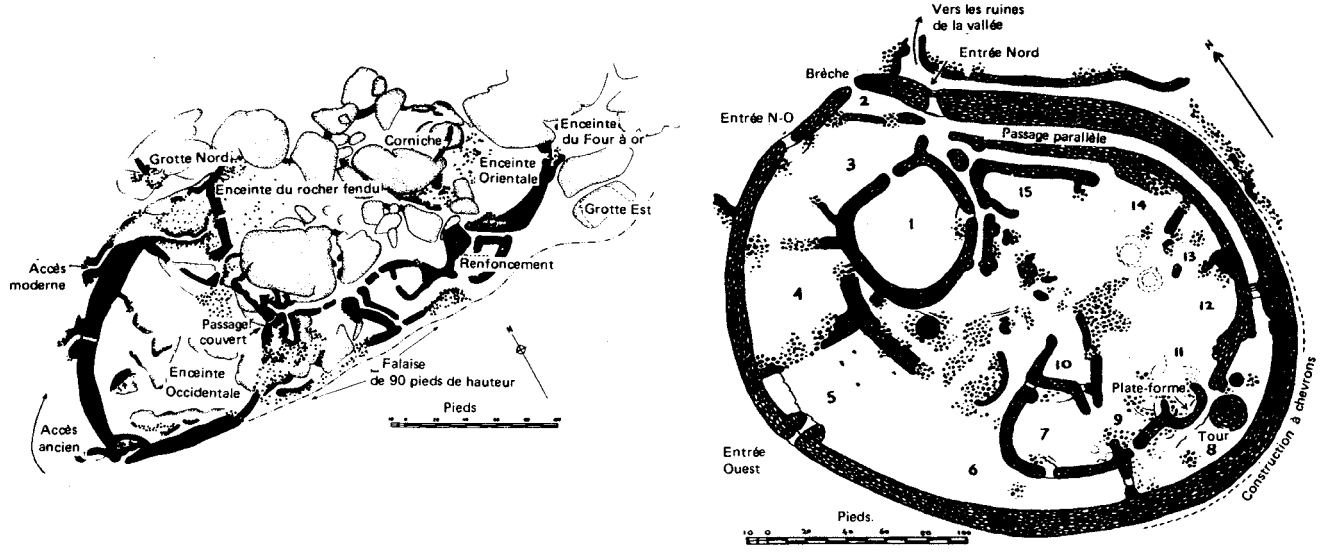
chose est d'unifier une population rurale dispersée qu'il faut coiffer d'une seule instance religieuse, politique ou commerciale. S'il est vrai que la demande de matières premières, stimulée par le commerce côtier de l'Afrique orientale, a évidemment suscité de nouvelles initiatives économiques, ce commerce ne pouvait, par lui-même, rassembler la population sous une autorité politique ou religieuse unique. Pour qu'une telle évolution se fit, il fallait non seulement qu'un petit nombre de familles eût l'intelligence des choses religieuses ou politiques, mais aussi que, consciemment ou non, la société dans son ensemble optât pour une organisation sociale et politique plus hiérarchisée, même si les intéressés n'en avaient pas été conscients à l'époque. L'origine de l'État du « Grand Zimbabwe », ou de quelque autre royaume africain, ne saurait tenir au seul motif religieux ou commercial. Mais ces deux facteurs, avec bien d'autres que les fouilles archéologiques permettent difficilement de reconnaître, ont joué lorsque l'horizon politique et économique des membres des sociétés de l'âge du fer a débordé les limites du village.

Quelles que soient les causes profondes de l'essor du « Grand Zimbabwe », il s'agit, à coup sûr, d'un monument impressionnant[10]. Le site est dominé par l'acropole, longue colonne de granit jonchée d'énormes roches. Au fil des générations, ses occupants ont raccordé ces blocs par des murs qui forment ainsi de petits enclos et d'étroits passages. L'enclos de la pointe occidentale est le plus grand, entouré d'un épais mur de pierres non supporté. Sa stratigraphie a révélé la longue séquence de son occupation aux époques tardives de l'âge du fer, chronologie qui a permis de subdiviser en trois étapes au moins l'histoire du « Grand Zimbabwe ». L'occupation la plus intensive a débuté aux environs du XI^e siècle, mais aucun mur de pierres n'a été érigé avant le XIII^e siècle, lorsque les petites huttes de baliveaux et de banco de temps plus anciens avaient été remplacées par des demeures en terre plus spacieuses. Le mur de terrasse de l'enclos occidental date lui aussi d'une époque où davantage d'objets importés apparaissent parmi les débris. Ce fut durant le XIII^e ou le XIV^e siècle toujours que les premières constructions furent élevées dans la vallée en contrebas de l'acropole. Le Grand Enclos, avec ses murs massifs non supportés, fut érigé graduellement durant le siècle suivant. Ce mur d'enceinte a une hauteur moyenne de 7,30 m, une épaisseur de 5,50 m à la base et de 1,30 m à 3,60 m au sommet. Le mur proprement dit, borné de chaque côté par une maçonnerie horizontale non supportée, est en moellons. Il est décoré d'un motif à chevrons sur une longueur de 52 m. À l'intérieur se trouve un autre mur d'enceinte inachevé, évidemment remplacé par celui qui existe aujourd'hui. Il forme, entre les deux murs d'enceinte, un étroit défilé menant à une tour conique, fort bien construite, qui domine le Grand Enclos. On n'en connaît pas la signification. Le Grand Enclos est lui-même divisé en une série de petits enclos, où l'on trouve les fondations

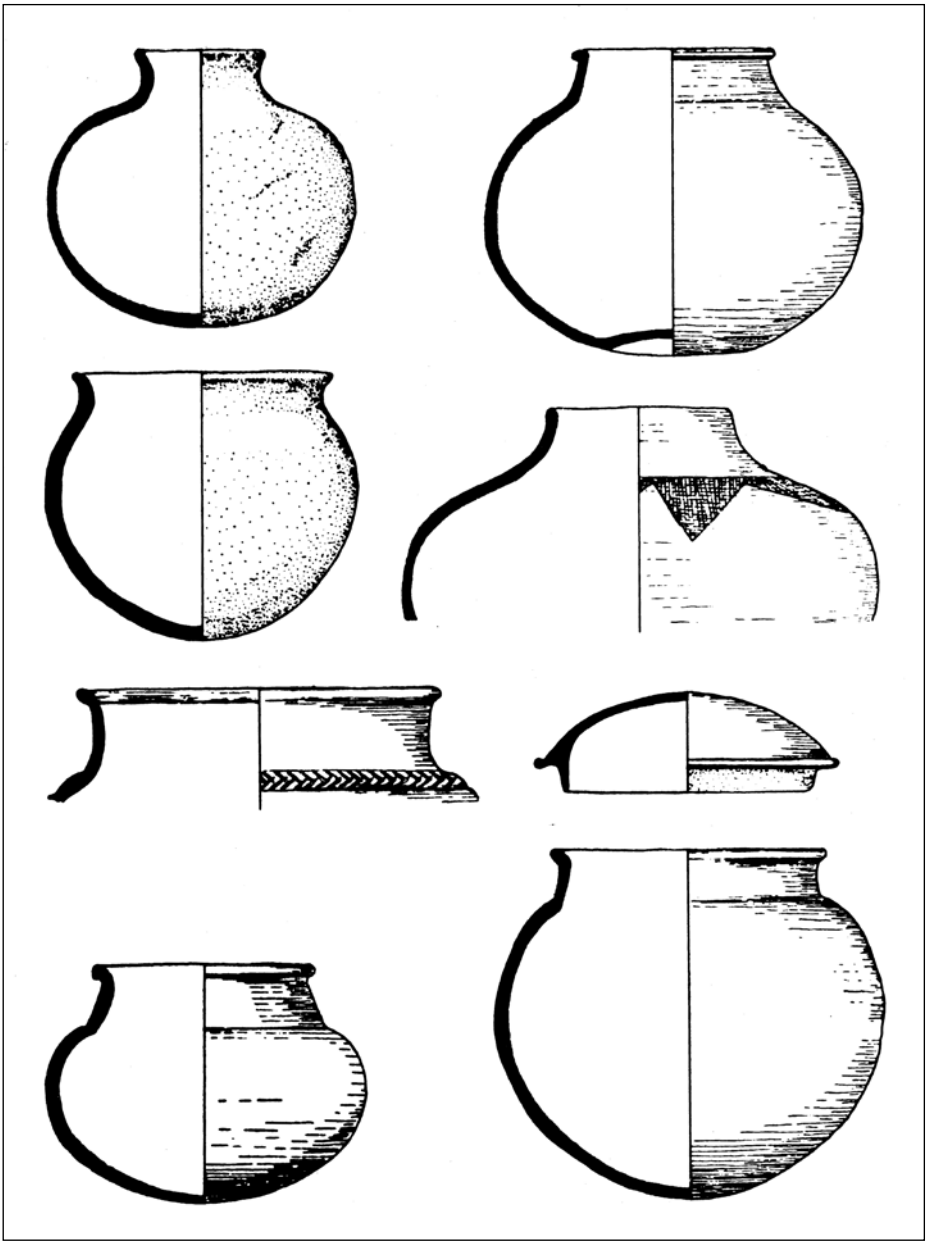
10. Voir T. N. Huffman, *JAH*, vol. III, n° 3, 1972, pp. 353-366.



Ruines du « Grand Zimbabwe ». Plan du champ de ruines principal. Source : Zimbabwe, A Rhodesian Mystery, *R. Summers, Nelson, 1963.*



Le « Grand Zimbabwe ». L'Acropole et la Grande Enceinte.



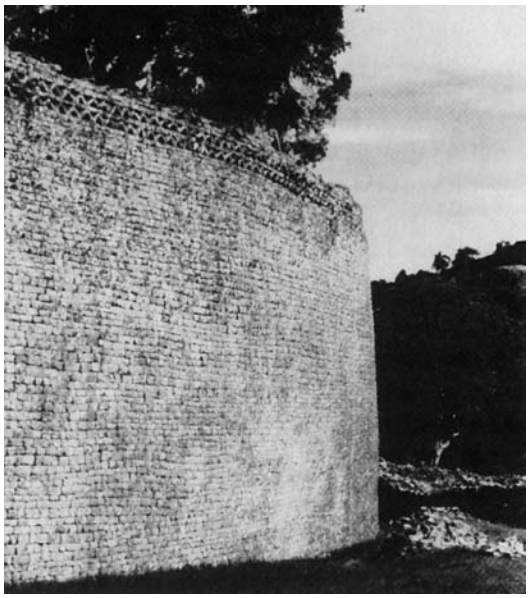
Poterie mise au jour
dans les strates supéeieures
de l'Acropole au « Grand Zimbabwe ».
(Dessin P. S. Garlake.)

Vue de l'intérieur du bâtiment ellipsoïdal à partir du sommet du mur extérieur près de la tour conique du « Grand Zimbabwe ».

d'habitations assez grandes en baliveaux et en banco. On peut supposer que cette construction impressionnante et d'un grand intérêt politique a été la demeure des souverains du « Grand Zimbabwe. »

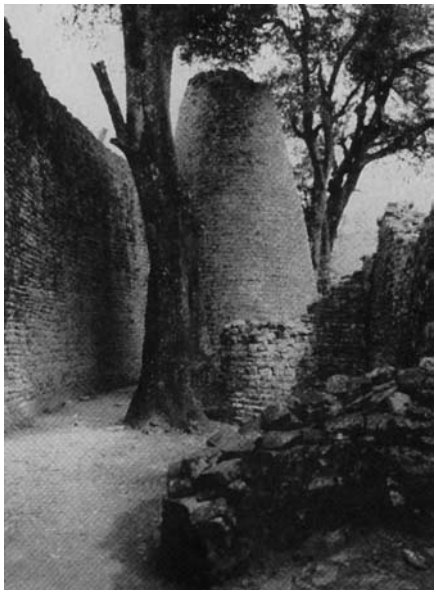
Les dépôts du Grand Enclos, comme les strates supérieures de l'acropole, contenaient de nombreux ornements d'or et de cuivre, ainsi que des bols et des sculptures de qualité en stéatite, déplacés par les premiers chercheurs de trésor. De grandes quantités de perles de verre importées, et aussi des porcelaines et du verre d'origine chinoise, persane et syrienne, datant du XIV^e siècle, ont aussi été mises au jour. Il est manifeste que, dès cette époque, le commerce côtier d'Afrique orientale avait déjà pénétré profondément dans l'arrière-pays. Le « Grand Zimbabwe » était devenu un centre commercial important, ses souverains jouissant vraisemblablement d'une situation de monopole enviable dans ce commerce. Il était, tout compte fait, rentable pour le négociant étranger, ou son agent, de travailler sous le couvert des dirigeants politiques de l'intérieur, tant pour assurer sa sécurité que pour en tirer un profit maximal. En tout état de cause, comme les mineurs — et le produit de leur travail — étaient placés sous le contrôle politique du « Grand Zimbabwe », liés au souverain par le biais de la religion et des tributs à acquitter, ils n'avaient guère le choix. Mais il est difficile d'apprécier dans quelle mesure les Arabes, maîtres du négoce côtier, auront joué un rôle politique important dans les affaires du « Grand Zimbabwe », ou influencé l'architecture ou les techniques de cet État africain[11]. Une certaine école attribue aux Arabes un rôle de premier plan dans la conception du Grand Enclos, compare la tour conique aux mosquées d'Afrique orientale et observe que les assises horizontales de moellons trouvées au « Grand Zimbabwe » diffèrent beaucoup des constructions ordinaires, en banco et en baliveaux, des villages shona. Mais l'architecture du « Grand Zimbabwe » est en réalité l'aboutissement logique des larges enclos et des quartiers réservés aux chefs, construits en paille, en baliveaux et en banco des autres États africains, à ceci près que la pierre a été cette fois utilisée parce qu'elle était plus durable, et aussi parce que le granit, qui se délitait naturellement en couches de cinquante à cent centimètres d'épaisseur, abondait dans les parages du « Grand Zimbabwe ». Les bâtisseurs ont pu trouver en quantité illimitée des blocs qu'ils n'ont eu qu'à tailler, soit en profitant de leur délitage naturel, soit en accélérant ce processus par le feu et l'eau. À l'exception de la tour conique, structure exceptionnelle dont le sens nous échappe, rien dans l'architecture du « Grand Zimbabwe » n'est étranger à la pratique africaine. En effet, on retrouve des murs libres, des terrasses, des ouvrages en pierre décorés dans de nombreux autres sites contemporains du « Grand Zimbabwe » ou postérieurs. C'est l'ampleur de ces ruines qui impressionne le visiteur et suscite tant de légendes à propos de leur origine. Une influence indéniablement arabe, dans la construction de Zimbabwe ou dans l'ensemble de sa culture, est pratiquement impos-

11. Sur les relations commerciales entre l'Afrique orientale et l'Orient, voir les travaux de G. N. Chittick, 1968, 1970, 1974 ; G. N. Chittick et R. Rotberg, 1975.



1

2



3

1. Le mur du Grand Enclos du « Grand Zimbabwe ».

2. Oiseau sculpté en pierre à savoir surmontant un monolithe trouvé dans les Ruines Philips dans la vallée du « Grand Zimbabwe ».
Source des illustrations des pages 583 et 585 : Great Zimbabwe *de P. S. Garlake, Thames and Hudson, Londers, 1973 (photos P. S. Garlake) .*

3. La Tour conique du « Grand Zimbabwe ».
(photo Department of Information, Zimbabwe).

sible à déceler. Il est certainement faux de voir dans les dirigeants de cet État des marionnettes qui auraient fait le jeu des Arabes, manipulés par ces étrangers à leur seul profit. Il n'est d'ailleurs pas plus vraisemblable, en dépit d'affirmations contraires, qu'il y ait eu plus qu'une poignée d'Arabes ou d'agents à leur solde qui ait effectivement résidé dans les limites de la zone d'influence du « Grand Zimbabwe ». Les échanges à grande distance auront été au mieux sporadiques, consistant en visites régulières, peut-être saisonnières, plutôt qu'en une activité commerciale permanente.

L'expansion de l'État du « Grand Zimbabwe » et son hégémonie dans la région

Le caractère exceptionnel du « Grand Zimbabwe » tient seulement à ses dimensions, qui en font la plus grande d'environ cent cinquante ruines que renferme la région granitique séparant le Zambèze et le Limpopo. D'autres ruines, comportant un à cinq enclos, dont chacun est au moins partiellement entouré de murs libres et contient des cabanes en banco et en baliveaux, existent à proximité du « Grand Zimbabwe » et dans le Mashonaland. Les assises régulières de leur maçonnerie sont dans le style du « Grand Zimbabwe ». Celles qui ont été explorées contenaient parfois des objets en or, des bracelets en fil de cuivre, des perles de verre, ainsi que les braseros et les volants de fuseaux caractéristiques de la culture du « Grand Zimbabwe ». Les ruines de Ruanga et de Chipadze attestent que le bétail jouait un rôle important. Cinq des ruines fouillées ont permis d'établir une chronologie suggérant qu'elles furent toutes construites et occupées entre le début du XIV^e et la fin du XV^e siècle. Certaines semblent même dater du XVI^e siècle. Tous ces sites sont de petite dimension, car ils étaient peu peuplés. Ils étaient habituellement aménagés à proximité de collines où la pierre est abondante. Ils semblent trop petits pour avoir été des entités économiquement viables et furent vraisemblablement édifiés par une main-d'œuvre extérieure venue de villages voisins qui vivaient de l'agriculture itinérante pratiquée dans la savane. Peter Garlake a insisté sur le fait qu'aucun des sites sans murs n'a livré d'objets du type de ceux trouvés dans les ruines. « Les établissements qui fournissaient une telle main-d'œuvre, écrit-il, auront sans doute connu une culture matérielle qui apparaît sans rapports avec celle des ruines, encore que dans celles-ci rien n'indique l'existence d'autres groupes culturels. » Il affirme ensuite que l'assistance accordée prenait sans doute la forme de tributs occasionnels, hypothèse qui est encore loin d'être prouvée. Dans les ruines de Nhunguza, on a retrouvé une cabane unique, très spacieuse, comportant trois salles. L'une pouvait accueillir un grand nombre de personnes, une seconde contenait un siège unique, une troisième était « une pièce entièrement distincte qui a dû contenir des objets de valeur particulière, notamment… quelque chose qui a dû être un monolithe posé sur un socle

à gorges ». Cette construction curieuse a fort bien pu être le lieu où régnait une autorité religieuse prestigieuse qui aurait été la raison d'être de cet enclos isolé et le ferment de l'unité de l'État du « Grand Zimbabwe ». On en tire l'impression d'une autorité politique et religieuse extrêmement puissante, incontestée, dont l'emprise sur une population rurale clairsemée reposait sur une sorte de croyance unifiante dans les pouvoirs du Mwari divin ou de quelque autre divinité qui s'étendent à chaque famille. Les échanges lointains, quelle qu'ait pu être leur régularité, n'auraient jamais p. être un mécanisme également efficace, car ils n'exerçaient d'effet que sur une minorité de la population.

Les frontières de l'État du « Grand Zimbabwe » sont encore mal définies, quoiqu'il fût centré dans le Mashonaland. Quelques mines semblables à celles du « Grand Zimbabwe » se trouvent dans ce qui est aujourd'hui le Matabeleland, où des gens du « Grand Zimbabwe » se sont infiltrés dans le territoire de Leopard's Kopje. Il faudra attendre le déclin du « Grand Zimbabwe » au XV^e^ siècle pour que le Mashonaland acquière une certaine prépondérance en matière d'initiatives politiques et commerciales, mais cela déborde le présent chapitre.

Les relations commerciales avec la côte orientale

L'influence du « Grand Zimbabwe » et de ses établissements tributaires se faisait sentir bien au-delà des frontières immédiates, et relativement proches, de cet État lui-même. La prospérité de Kilwa sur la côte d'Afrique orientale suivait de près les fluctuations du commerce de l'or avec Sofala. Dès le X^e^ siècle, le géographe Al-Mas^c^ūdi mentionnait Kilwa et le commerce de l'or dans ses écrits[12]. Quatre siècles plus tard, Ibn Baṭṭūṭa décrivit Kilwa comme une des plus belles cités du monde[13], une ville dont la prospérité reposait sur le commerce de l'or avec le Sud. La richesse des maîtres du « Grand Zimbabwe » a certainement grandi et décliné en même temps que le trafic côtier. Kilwa connut elle-même des vicissitudes commerciales, atteignant le sommet de sa prospérité au XV^e^ siècle, lorsque fut reconstruite sa fameuse grande mosquée, avec les dômes et les voûtes de sa couverture si bien ouvragée. Mais, un siècle plus tard, Kilwa, la côte orientale de l'Afrique et le « Grand Zimbabwe » avaient perdu leur éclat. Lorsque les Portugais arrivèrent à Sofala, le commerce côtier était en déclin. Malgré son isolement, les contacts commerciaux du « Grand Zimbabwe » et l'or qu'il contrôlait avaient contribué non seulement à la prospérité et à la croissance économique de la côte de l'Afrique orientale, mais aussi des contrées reculées.

On connaît mal le mécanisme du commerce côtier, car peu de sites commerciaux de l'arrière-pays ont été fouillés ou ont échappé à l'attention

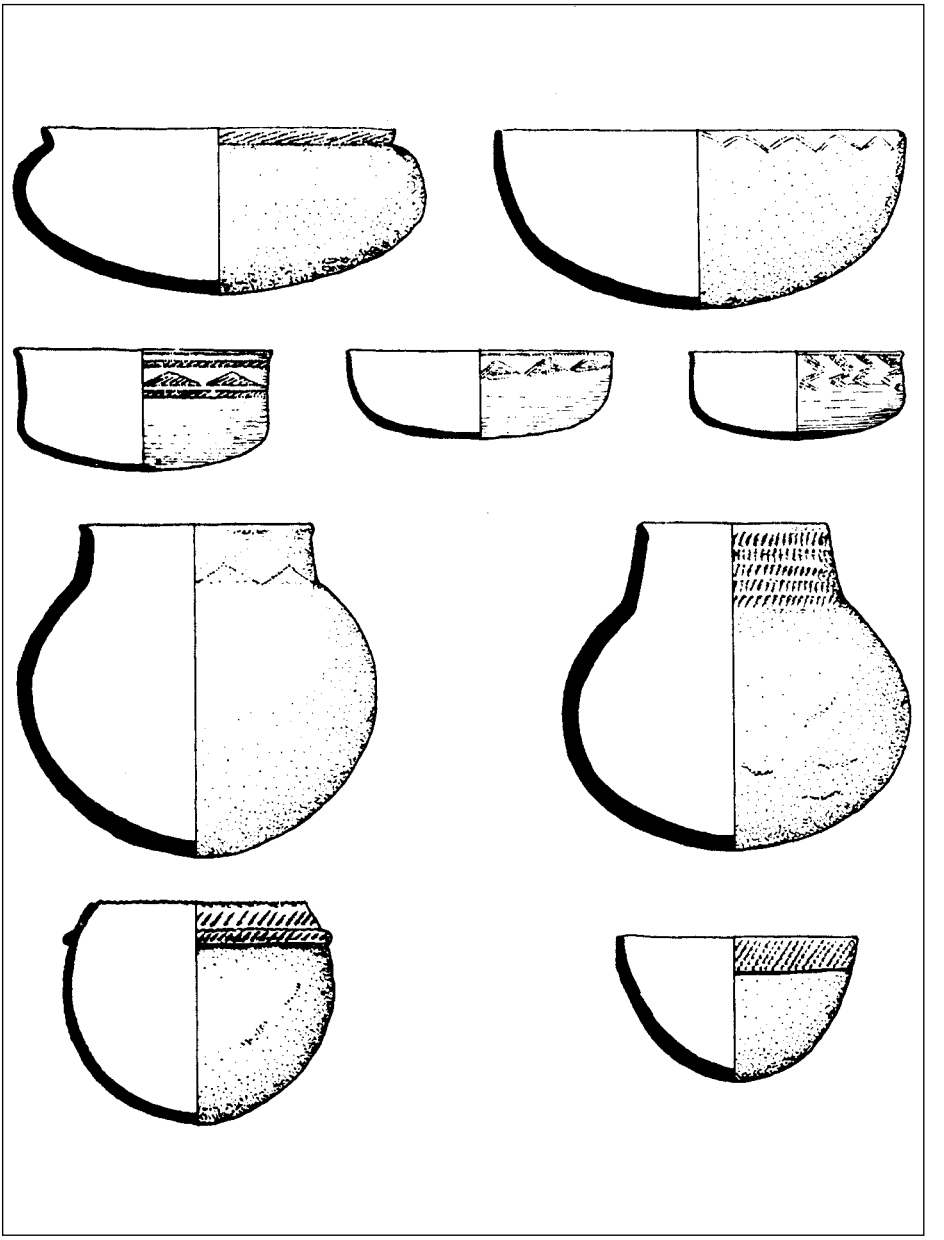
12. Al-Mas'ūdī, trad. franç. C. A. Barbier de Meynard et M. M. Pavet de Courteille, 1861-1877.
13. Ibn Baṭṭūṭa, trad. H. A. R. Gibb, 1962, vol. II, pp. 379 et suiv. Voir aussi l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. V, pp. 108-109.

insidieuse des premiers chercheurs de trésor. Aux XIV^e et XV^e siècles, il y eut néanmoins, dans le nord du Mashonaland et dans la vallée du Zambèze, une activité commerciale considérable dont les vestiges ont fait l'objet de découvertes archéologiques remarquables. Cette région avait été peuplée dès le début de l'âge du fer, qui y a duré jusqu'à la fin du premier millénaire de l'ère chrétienne. Entre le XII^e et le XIV^e siècle, le nord du Mashonaland fut occupé par les fabricants de la poterie de Musengezi. Ils pratiquaient l'agriculture de subsistance et leurs contacts commerciaux se réduisaient au minimum. On pense qu'ils parlaient shona. Par leur culture, ils ne pouvaient rivaliser avec la richesse de leurs voisins méridionaux de Zimbabwe, même si des biens de provenance commerciale se trouvaient en plus grand nombre dans des établissements plus tardifs de cette culture de Musengezi. Il n'en va cependant pas de même de l'extrémité nord-ouest du Mashonaland et de la partie inférieure de la vallée du Zambèze moyen, où l'on a trouvé des établissements importants et où le travail et le commerce du cuivre avaient eu une très grande importance. Le site de Chedzugwe, dans le fertile district d'Urungwe, s'y étendait sur une superficie d'une trentaine d'hectares de prairies luxuriantes; l'abondance des ossements de bétail et de gibier témoigne de la place occupée par l'élevage et la chasse. Mais la métallurgie du cuivre et du fer était loin d'être négligeable, ces deux minerais étant abondants dans les parages. Le cuivre était coulé en lingots normalisés ayant deux poids fixes; des bracelets étaient confectionnés en fil de cuivre et les alliages à base d'étain étaient d'usage banal. On utilisait également les textiles et l'on fabriquait une poterie de très belle qualité dont le fini et la délicatesse de la décoration sur les bols et les gobelets creux n'ont pratiquement pas d'équivalent[14].

L'archéologie et les limites de l'influence du « Grand Zimbabwe »

La population de Chedzugwe avait des rapports non seulement avec le « Grand Zimbabwe », mais aussi avec la vallée du Zambèze. Ses très beaux lingots de cuivre et les poteries si dédicates ont été retrouvés aussi dans le site isolé d'Ingombe Ilede, où un mécanisme complexe de commerce lointain et d'échanges locaux a été en partie révélé par certaines découvertes spectaculaires faites en 1960. Ce site d'Ingombe Ilede se trouve au sommet d'une colline basse qui se dresse au milieu de la plaine d'inondation du Zambèze, à quelque distance de la rive nord du fleuve. Devenu à présent l'emplacement d'une station de pompage, ce site de l'âge du fer a été découvert lors de la construction de grands réservoirs d'eau. Onze sépultures richement décorées ont été trouvées au sommet d'Ingombe Ilede et heureusement dégagées à temps avant la construction des réservoirs. Les squelettes, allongés les uns à côté des autres, étaient entourés d'un surprenant échantillonnage d'objets locaux ou importés. L'un d'eux, richement décoré, portait un collier de coquillages marins d'Afrique orientale, de l'es-

14. Voir P. Garlake, *SAAB*, vol. XXV, n° 97, 1970, pp. 25-44.



Poterie mise au jour
à Chedzugwe, au Zimbabwe
(dessins de P. Garlake).

pèce *Conus*, qui sont traditionnellement associés au statut de chef, ainsi que des colliers d'or, de fer, de cuivre et des perles de verre importées, entourant le cou et la taille. Un autre coquillage *Conus*, ainsi que deux amulettes en bois qui pourraient avoir des rapports avec le monde islamique, ont été trouvés à la hauteur de la taille dans cette même sépulture. Des lingots cruciformes en cuivre[15], des gongs de fer, des houes cérémonielles et des jeux d'outils à tréfiler reposaient à la hauteur de la tête ou des pieds de plusieurs squelettes. Leurs membres étaient entourés de bracelets de fil de cuivre, qui avaient sans doute été confectionnés avec les outils trouvés à proximité des corps. Les acides cupriques de ces bracelets avaient préservé plusieurs couches de tissus de coton ou d'écorce provenant vraisemblablement des vêtements de leurs propriétaires. Dans les strates supérieures d'Igombe Ilede, on a trouvé en abondance des volants de fuseaux; donc, une partie au moins des étoffes était tissée sur place.

La chose remarquable concernant ces sépultures est qu'à l'exception de la poterie la quasi-totalité des objets meublant ces tombes consistait en articles ou matériaux de provenance commerciale lointaine. Il n'existait aucun gisement important de minerai de cuivre, d'or ou de fer dans cette partie de la vallée du Zambèze, encore que le sel et les défenses d'éléphants, denrées commerciales essentielles, fussent faciles à obtenir, la première d'entre elles étant d'abord destinée à la consommation locale. Les lingots de cuivre sont identiques à ceux de Chedzugwe, la poterie de belle apparence découverte dans les sépultures étant virtuellement la même que celle du site du district d'Urungwe. Les perles de verre sont toutefois plus abondantes à Ingombe Ilede. À première vue, rien ne semble justifier qu'un site comme Ingombe Ilede ait participé à des échanges à grande distance, car il n'y a pas de gisement local de minerais. L'explication est peut-être dans l'abondance des gisements de sel de la rivière Lusitu, car les pains de sel étaient une denrée hautement appréciée durant l'âge du fer et faisaient l'objet d'un troc local important. Possédant les gisements de sel, les populations d'Ingombe Ilede ont peut-être été en contact avec d'autres communautés vivant sur les plateaux au nord et au sud du Zambèze, qui avaient, quant à elles, des métaux précieux à échanger contre le sel, métaux que les gens d'Ingombe Ilede pouvaient à leur tour troquer contre les denrées de luxe du trafic avec l'Afrique orientale. Ce rôle d'intermédiaire attribué aux gens d'Ingombe Ilede n'est qu'une hypothèse, car il est évidemment tout aussi possible que ce soit à la fois les importations de luxe, le cuivre, l'or et le fer, qui aient été obtenus d'Urungwe et du « Grand Zimbabwe » par troc, le sel de Lusitu ayant, dans ce cas, constitué le mode de paiement de ces échanges.

Une incertitude considérable plane sur la date des sépultures d'Ingombe Ilede, car la datation au radiocarbone des squelettes s'est révélée

15. Voir photo ci-contre.

Deux lingots de cuivre cruciformes trouvés à Ignombe Ilede, en Zambie (après le XI^e s.) (photo B. M. Fagan).

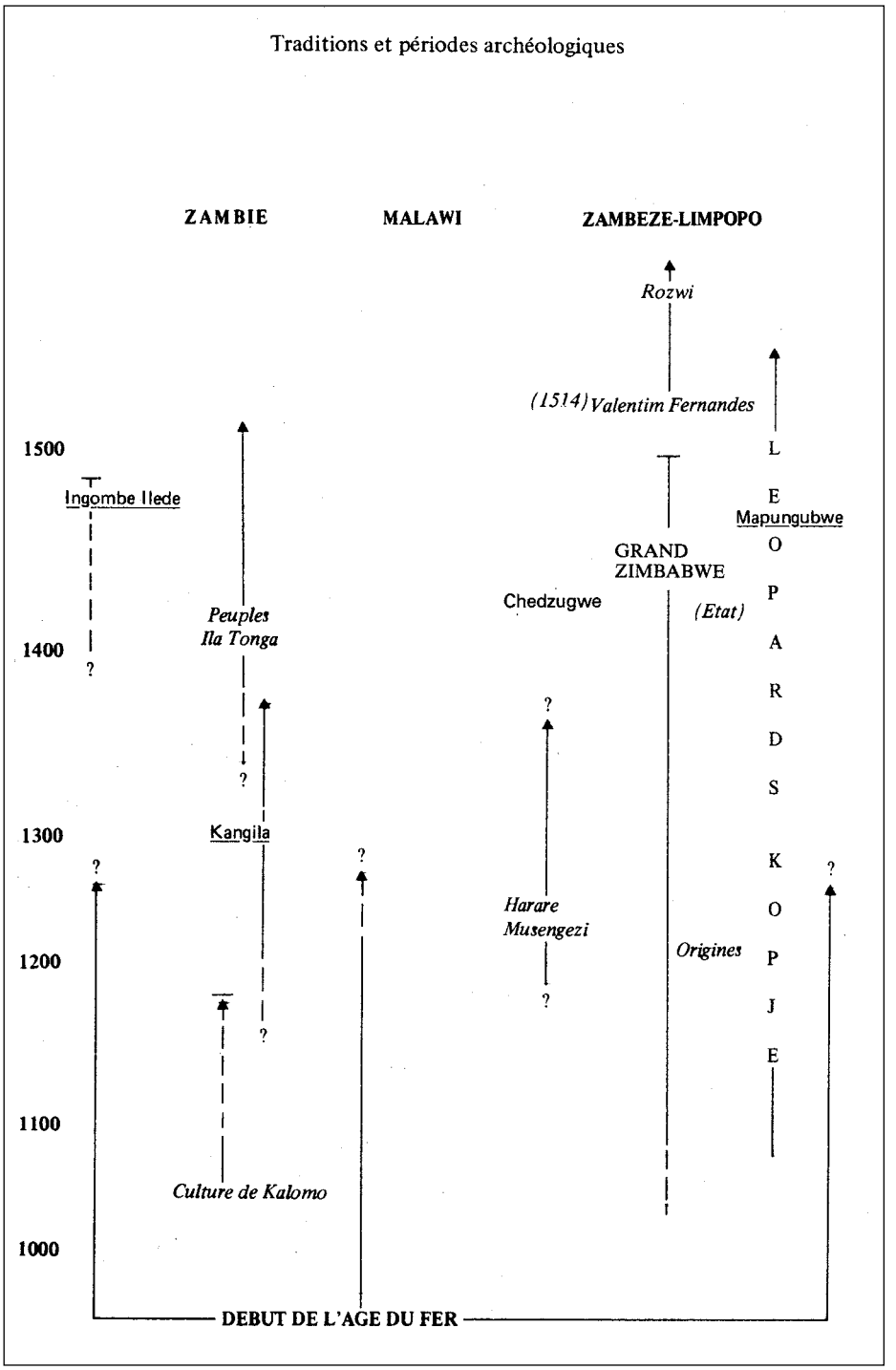
difficile. On sait qu'une construction importante en banco et en baliveaux avait été érigée au sommet du village, mais ses fondations avaient déjà été détruites pour la construction du réservoir avant l'ouverture du chantier de fouilles. Les sépultures contenant des objets en or se trouvaient sous les fondations de cette cabane qui fut peut-être détruite intentionnellement dans le cadre des rites funéraires. Les squelettes appartiennent à la dernière période d'Ingombe Ilede, village qui avait été occupé, peut-être par intermittence, dès le VII^e siècle. À la fin du premier millénaire, ce site avait été abandonné par les paysans, pratiquant l'agriculture de subsistance, qui y étaient installés et qui étaient en rapport avec les agriculteurs du plateau de Batoka, au nord. Le village d'Ingombe Ilede n'a certainement pas été au début un centre commercial. Mais, aux alentours de 1400, il a été réoccupé assez brièvement, après quoi les sépultures avec leurs objets en or ont été déposées dans les fosses de cendre fine du sommet de la colline. C'est à cette dernière période de son occupation qu'on peut attribuer les objets d'importation, l'or, le cuivre et la poterie fine trouvés à Ingombe Ilede. Le « Grand Zimbabwe » était alors au faîte de sa puissance et de sa prospérité, et les Arabes avaient su fermement contrôler le commerce de la côte orientale. Cependant, même si Ingombe Ilede a bien été un centre commercial, la richesse et les profits de ce troc étaient certainement concentrés entre les mains de quelques personnes, celles que l'on a trouvées ensevelies au sommet de la colline. Aux confins méridionaux de ce site, on a retrouvé trente et une autres sépultures contemporaines de celles des squelettes couverts d'or exhumés à son sommet. Parmi ces corps enterrés à la hâte, quelques-uns seulement portaient une modeste parure — quelques perles de verre, ou de coquillages d'eau douce, ou un bracelet de cuivre. Il semble donc indéniable qu'il existait à Ingombe Ilede une certaine stratification sociale.

Le village d'Ingombe Ilede représente probablement la limite septentrionale de l'activité commerciale qui reliait les vallées du Limpopo et du Zambèze, limite qui reflète les singularités du trafic côtier et la complexité des relations politiques de l'État du « Grand Zimbabwe » avec ses voisins. Il a été impossible jusqu'ici de rattacher ces sépultures contenant des objets d'or d'Ingombe Ilede à un groupe historique connu, bien que certaines références figurant dans des documents portugais du XVI^e siècle suscitent la curiosité. En 1514, Valentim Fernandes fit un voyage d'exploration loin dans l'arrière-pays de Sofala, où il rendit visite à des chefs et décrivit le fonctionnement du commerce de l'or. Il avait, dit-il, entendu parler d'un grand fleuve au nord du royaume de Monomotapa, où le peuple des « Mobara » échangeait du cuivre contre du tissu, traversant le fleuve dans des canots pour commercer avec les Arabes. On accepte assez volontiers qu'il a pu y avoir un rapport entre Ingombe Ilede et ces Mbara du XVI^e siècle.

Le tournant du XV^e siècle : mutations et transformations

Lorsque l'État du « Grand Zimbabwe » est à son apogée, l'Afrique du Centre-Sud va faire son entrée dans la documentation historique et la tradition orale. Vers la fin du XV^e siècle, Zimbabwe commence à être abandonnée, elle est pour ainsi dire oubliée. Les forces associées au pouvoir économique et politique se sont déplacées vers le sud et vers l'ouest sous la conduite du puissant clan rozwi. Les traditions orales parlent de l'avènement d'un souverain héréditaire, le *mwene mutapa* (maître du pillage), dont le premier fut Mutota. Son fils Mutope élargit le territoire du Mwene Mutapa vers le nord et en déplaça la capitale dans le Nord, loin du « Grand Zimbabwe ». Par la suite, aux environs de 1490, les portions méridionales du royaume firent sécession sous Changamire pour se constituer en un puissant État séparé. Le *mwene mutapa* lui-même ne restait maître que d'une étroite bande de territoire, suivant de près le Zambèze, qui s'étendait jusqu'à l'océan Indien. Son domaine finit par tomber sous l'influence des Portugais aux XVI^e et XVII^e siècles. Mais ces événements politiques ne suffisent pas à expliquer pourquoi un site aussi important que le « Grand Zimbabwe » a été soudainement abandonné. Des pratiques religieuses et des activités économiques identiques étaient poursuivies en d'autres lieux. La population vivait toujours d'une agriculture de subsistance fondée sur le nomadisme agricole. Peut-être faut-il y voir la raison de l'abandon du « Grand Zimbabwe », car il se peut que les campagnes environnantes n'aient plus suffi à faire vivre même une série de petits villages dispersés et moins encore la superstructure compliquée d'une population non agricole résidant au « Grand Zimbabwe » même. L'intensification de l'agriculture ne peut résulter que d'une irrigation ou d'une fertilisation artificielle du sol. Aucune de ces méthodes n'était praticable dans la savane boisée qui entourait le « Grand Zimbabwe ». Du jour où les terres cultivables étaient épuisées, il n'y avait qu'une chose à faire : partir vers de nouvelles terres boisées, ouvrir des champs permettant de faire vivre la population existante et éventuellement croissante. Dès lors que l'on raccourcissait les périodes de friches et que l'on faisait paître le bétail, petit et gros, sur des espaces où la végétation était en cours de régénération, on interrompait des cycles agricoles vitaux, avec, pour conséquences inévitables, la dégradation de l'environnement, le surpâturage et d'amples déplacements de population vers de nouvelles zones. Cela s'étant produit dans les parages du « Grand Zimbabwe », le Mwene Mutapa devait partir, quelque sacré que fût son lieu de résidence ou imposantes les murailles de pierre entourant ses enclos. Il paraît très probable que les ruptures d'équilibre politique de la fin du XV^e siècle aient été étroitement liées aux limitations du milieu qui menacent toujours les structures politiques ou religieuses fondées sur l'agriculture de subsistance et des populations rurales éparses.

À partir de 1500, le sud de l'Afrique centrale connut des mutations politiques et économiques majeures. Une certaine mesure d'unité politique et



Traditions et périodes archéologiques (tableau de B. M. Fagan).

de stratification sociale avait vu le jour entre le Zambèze et le Limpopo, favorisée par l'intensification du commerce lointain et les demandes de marchés éloignés et aussi par l'évolution interne des sociétés africaines elles-mêmes — concentration de la richesse dans les mains de quelques-uns, centralisation du pouvoir politique à un niveau transcendant celui du village, création d'un appareil étatique raffiné dont les affaires séculaires et religieuses relevaient de la personne d'un chef auquel on attribuait une ascendance divine. Ces changements, spécifiquement africains, ont été observés dans nombre de ces États vigoureux de l'Afrique centrale et d'autres régions du continent. Mais leur viabilité exigeait le maintien de vigoureux réseaux commerciaux, et un système d'agriculture de subsistance suffisant pour nourrir la population. Ces conditions avaient déjà, au départ, été des variables déterminantes pour la croissance et la prospérité de l'État du « Grand Zimbabwe » et de l'État rozwi qui lui succéda. Et, par-delà l'essor et le déclin de nombreuses chefferies, petites et grandes, la trame de la vie à l'âge du fer reposa toujours sur l'agriculture et son économie de subsistance, fondée sur plusieurs cultures et sur l'élevage de petit et de gros bétail, trame sur laquelle les fouilles archéologiques nous renseignent de façon précise.

CHAPITRE 22

L'Afrique équatoriale et l'Angola : les migrations et l'apparition des premiers États

Jan Vansina

État de nos connaissances

Reconstruire le passé de 1100 à 1500 pour cette vaste zone du continent constitue une gageure dont l'historien se passerait bien. À ce jour, nous ne disposons que de peu de sources contemporaines puisque le premier manuscrit date seulement de 1492 et les fouilles au Shaba, au Bas-Zaïre et ailleurs ne fournissent pas encore un cadre chronologique bien étoffé et n'en sont qu'à leurs débuts. Les sources écrites plus tardives ne traitent que du royaume de Kongo. Elles sont abondantes pour la période après 1500 et l'on utilisera plusieurs relations tardives (1587, 1624, etc.) quand elles traitent de l'époque avant 1500 ou mieux, ici, 1483.

Parmi les sources non contemporaines, on relève des traditions orales pour le Kongo, consignées vers 1624 d'abord, et d'autres qui traitent des royaumes côtiers et relevées, entre autres, par Dapper et Cavazzi entre 1641 et 1667, soit donc deux ou trois siècles après les événements. Quant aux autres régions, les traditions ne furent recueillies que vers la fin du siècle passé ; cependant, la collecte des traditions orales tend à se systématiser depuis les indépendances (1960). Elles se révèlent être une source essentielle éclairant et l'histoire et la culture.

Pour cette période comme pour la précédente, l'utilisation des données linguistiques pourrait être cruciale, même si elle se situe, comme nous le pensons, après la fin de l'époque des migrations bantu, position que certains n'adoptent point. De toute façon, tous s'accordent pour dire que l'époque débute bien après la fin de la société protobantu dont nous pouvons recons-

truire les traits majeurs grâce à son vocabulaire. L'étude des différenciations entre langues et du processus de formation des États sont à leur début, mais elles promettent de devenir très fécondes. Quant aux langues parlées dans les savanes du Nord, appartenant au groupe oriental de l'Adamawa-Est de Greenberg et au Soudanais central, la linguistique historique n'y a pas encore été appliquée avec rigueur.

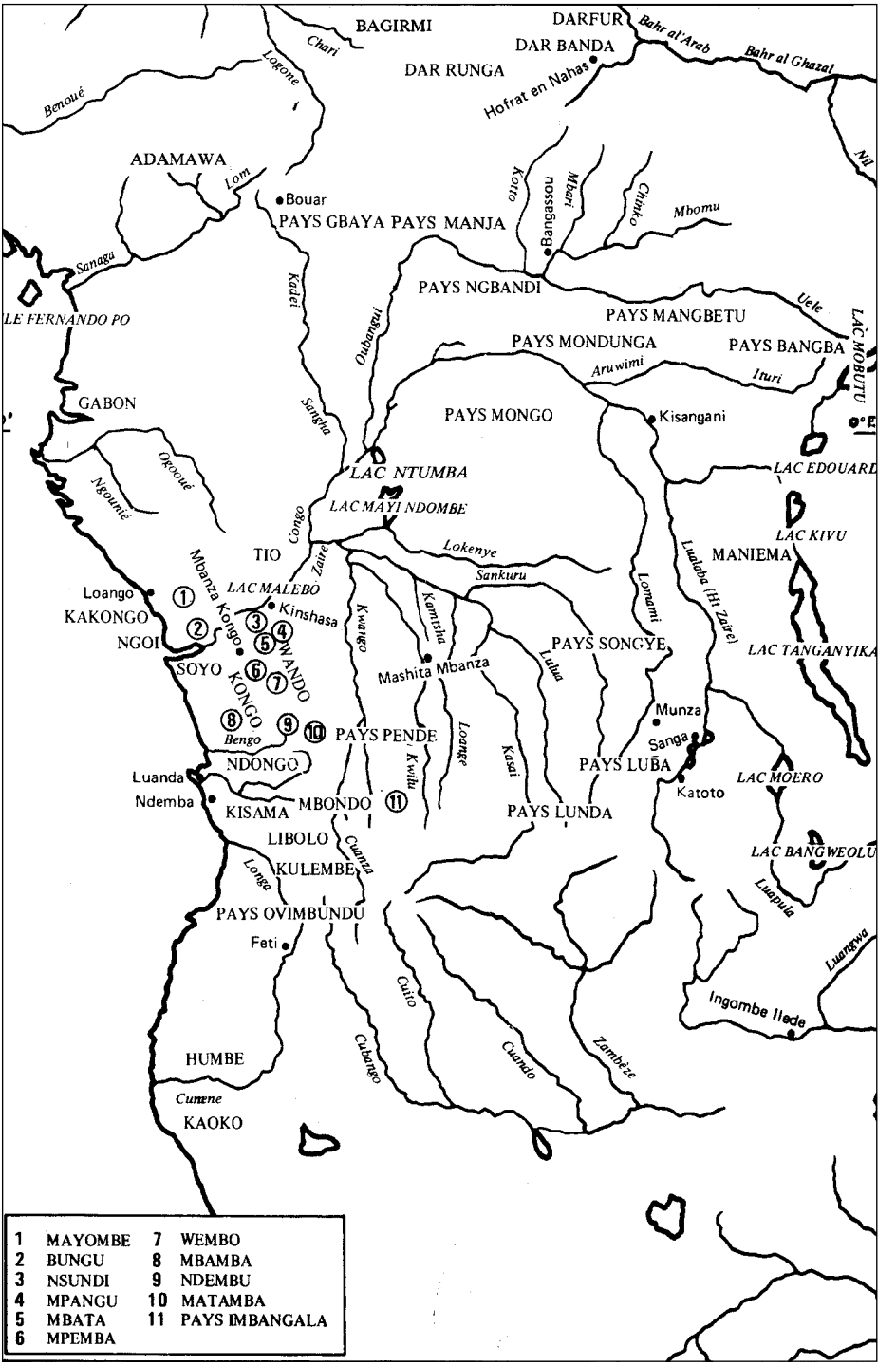
Restent les données ethnographiques. Difficiles à établir puisqu'il faut d'abord déblayer le terrain par une critique rigoureuse pour arriver au moins à retrouver la situation à la veille de la colonisation, il faut ensuite appliquer une méthodologie très délicate, comme le prouvent les tentatives faites par l'anthropologie historique depuis la fin du siècle passé. Néanmoins, une étude ethnographique fouillée, jointe à une étude d'emprunts et de diffusion linguistique, éclaire beaucoup d'aspects de l'histoire. Comme pour les langues, il faut non seulement établir des descriptions ethnographiques détaillées là où elles n'existent pas encore, mais il faut, de plus, tenter d'obtenir des données aussi objectives que possible.

La pierre d'achoppement de toutes ces données plus tardives, non datées par le carbone 14 ou par les documents écrits, reste la chronologie. Ni le document linguistique, ni le document ethnographique ne fournissent une chronologie, fût-elle relative. Ce n'est qu'en comparant les résultats obtenus à des données archéologiques que l'on arrive à faire une datation. Les traditions orales donnent bien une séquence relative, mais valable seulement pour les périodes succédant à celles concernées par les mythes d'origine. Donc, toute chronologie pour cette période, abstraction faite des côtes, reste incertaine. Seules des fouilles intensives avec datation par blocs au carbone 14 pourront y remédier.

Dans ces conditions, la seule approche possible est de reconstituer l'histoire à partir des données archéologiques et linguistiques de la période précédente et de celle-ci avec les données que nous possédons après 1500. Une toile est tissée avec des fils qui relient le plus ancien au plus tardif et le tableau qui en résulte ne se compose que d'hypothèses à vérifier.

Les populations

Dans la mesure où l'expansion des langues bantu peut refléter de grandes migrations, celles-ci avaient pris fin bien avant 1100. Il est vrai que, pour le professeur Oliver, suivant en cela la théorie du linguiste et professeur Guthrie, l'origine de la masse de la population bantuphone se situe au Shaba et, dans la région adjacente, en Zambie du Nord-Est. À l'ouest, elle pouvait même s'étendre jusqu'à l'Atlantique. Pour Oliver, c'est là que se développa un mode de vie « bantu » fondé sur l'agriculture à base de céréales et sur l'emploi intensif du fer. Suite à ces développements, la population se serait multipliée et aurait remonté, par les fleuves et par la côte, la forêt où, même vers l'an 1000, des populations de chasseurs et de pêcheurs très clairsemées vivaient encore à un niveau préagricole. Vers 1500, ce phéno-



Carte d'orientation de l'Afrique centrale vers 1500 (carte J. Vansina).

mène d'expansion à partir du sud était probablement achevé; on constate cependant l'existence de grands îlots de chasseurs pygmées et de planteurs de langue non bantu; pour cette expansion bantu, on se reportera avec fruit au chapitre 6, du volume III (à paraître), « Les Bantu et leur expansion ». En Angola, on trouve également des groupes de chasseurs, peut-être des Sarr non refoulés vers le sud[1].

La théorie est invraisemblable pour de nombreux linguistes qui, suivant en la matière le professeur Greenberg, voient une origine des parlers bantu dans la région située entre les fleuves Bénoué et Cross. Pour lui, les bantuphones se sont déplacés graduellement vers le sud, colonisant notamment la région entre Sanaga et Ogooué, d'abord bien avant l'an 1000, en fait peut-être encore avant l'ère chrétienne. Un déplacement parallèle le long de l'Oubangui-M'Bomou eut lieu à la même époque. Ensuite, il y eut une espèce d'explosion de langues à partir d'un noyau secondaire, situé dans la région des langues kongo, soit au Shaba, soit dans la région des Grands Lacs, puisqu'une branche des premiers bantuphones aurait marché vers l'est en lisière de la grande forêt, remontant bientôt Oubangui et M'Bomou. Mais même la dispersion à partir du noyau secondaire était terminée longtemps avant l'an 1000 puisque, aussi bien, le Kiswahili se trouve parmi les langues dérivées et un premier vocable bantu de cette langue est noté avant l'an 868 par Al-Djahiz. À notre avis, les études linguistiques plus récentes expliquent mieux la réalité et nous admettons que les migrations dans les régions que nous traitons étaient terminées pendant le premier millénaire[2].

Il est également vraisemblable que les chocs de populations parlant des langues orientales du groupe Adamawa-Est ont disloqué le bloc des Soudanais centraux bien avant 1100. Mais au nord-est de la forêt et tout au nord de la boucle du grand fleuve comme dans le bassin de l'Oubangui, des langues continuaient à s'affronter et à s'évincer mutuellement, y compris des langues bantu, cela probablement sans grands mouvements de population. Les langues soudanaises centrales n'arrivaient pas à assimiler des populations parlant des langues bantu et *vice versa*, tandis que les langues les plus anciennes dans cette région appartenant au groupe oriental de l'Adamawa-Est étaient érodées par les autres, et les Pygmées reprirent surtout du soudanais central, ce qui donne à penser que, sur le front culturel, les parties en présence se valaient et que l'on retrouvera une histoire de gains mineurs de part et d'autre, fluctuant avec des reculs, et ce, pendant des siècles. Ailleurs, le remplacement des parlers autochtones par le bantu avait réussi ou était en train de réussir, mais au cours de ces processus on doit penser que les immigrants bantuphones avaient intégré dans leur civilisation bien des complexes culturels provenant des autochtones. Et tout cela a pu se passer sans provoquer de grandes migrations, qui, elles, semblent bien l'exception dans l'histoire de la région.

1. R. Oliver, *JAH*, vol. VII, 1966, pp. 361-376; M. Guthrie, *JAL*, vol. I, n° 1, 1962, pp. 9-21.
2. J. Greenberg, 1963, pp. 30-38; B. Heine; H. Hoff et R. Vossen, 1977, pp. 57-72; A. Coupez, J. Evrard et J. Vansina, *AL*, vol. VI, 1975, p. 152; D. W. Phillipson, 1977.

Probablement bien avant 1500, les premières formations ethniques régionales étaient en place; le cas le mieux connu est celui des Imbangala formés d'élément lunda, luba, ovinbundu et ambundu[3].

L'influence des communications se constate notamment dans la cuvette centrale, où une triple division du travail liait agriculteurs, chasseurs (Pygmées surtout), et pêcheurs. Ces derniers fréquentaient intensément les agriculteurs auxquels ils vendaient poissons et poteries contre des végétaux et de la viande: mais ils étaient également en communication suivie avec les pêcheurs des biefs avoisinants du réseau hydrographique. Grâce à la configuration de ce réseau dans la cuvette, on comprend que les parlers mongo soient restés si uniformes dans toute cette cuvette.

En forêt, au Maniema, un relief montagneux et une végétation particulièrement bordée rendaient les communications difficiles; pourtant, nous trouvons dans ce secteur deux grands groupes: les Lega et les Komo, qui ont pu maintenir leur unité culturelle[4].

Quant à la marque laissée par les autochtones, elle est évidemment la plus visible dans les régions de la forêt du Nord-Est, dans la région Zaïre-Oubangui-M'Bomou. On pourrait même penser que les différents groupes ont cultivé des oppositions linguistiques pour traduire d'une façon visible leur volonté de s'individualiser. Le linguiste Ehret va même plus loin: pour lui, les Soudanais centraux occupaient non seulement le Nord-Est, mais tout le pays à l'est du Lualaba. Ils étaient déjà divisés en populations distinctes avant la venue des bantuphones. Ils ont seulement laissé une marque sur les langues de la région, mais auraient transmis leur esprit d'individualisation à ceux dont ils adoptèrent la langue. Il est encore trop tôt pour juger de la validité de sa démarche et évaluer les résultats[5]. Sur la carte des savanes du Nord, la marque des Soudanais centraux et autres s'inscrit clairement et explique la présence d'îlots « ethniques », encore qu'il ne faille jamais perdre de vue que la carte actuelle représente la situation issue des grandes migrations qui ont bouleversé cette région du XVII^e^ au XIX^e^ siècle. C'est ainsi que l'immigration banda, originaire du Dar Banda, localisé juste au sud du Bahr al-Arab au Soudan, balaya les groupes sabanga et kreish dans tout l'Est et au centre de cette zone. Ces Sabanga ne sont plus que des îlots perdus dans la masse banda, assimilés par eux, pour la plupart, vers 1900. De tout le groupe, seul le royaume nzakara fut assez puissant pour survivre. Or, les Banda émigrèrent à la suite de razzias de plus en plus intenses d'esclavagistes, venus d'abord du Darfur, ensuite directement du Nil. Au même moment, l'ouest de l'actuelle République centrafricaine fut bouleversé par une migration massive gbaya provoquée par des razzias d'esclaves hawsa, provenant de l'Adamawa.

3. J. C. Miller, 1971.
4. M. Guthrie, 1953; J. Vansina, 1966, pp. 93-103, pp. 105-114.
5. C. Ehret, *TJH*, vol. IV, 1974, pp. 1-71.

Histoire et civilisation de cette région

L'agriculture

Les données écologiques et archéologiques connues permettent d'affirmer que dès avant 1100 l'agriculture était pratiquée partout, exception faite pour l'intérieur de l'Angola méridional, trop proche du Kalahari et de certains secteurs forestiers. Les céréales cultivées comprenaient surtout le sorgho rouge et d'autres millets (*saa-sanga*). Parmi les tubercules, les ignames africains, de nombreuses espèces prédominaient, le taro asiatique (*coco vam*) ne se rencontrant probablement pas, tandis que le bananier et la canne à sucre de la même provenance étaient à l'honneur, surtout en forêt mais aussi en savane. Ajoutons à cela la culture des haricots et du *voandzia* (arachide) comme légumes. La chasse, la pêche et la récolte de chenilles et de larves fournissaient les protéines indispensables. Comme animaux domestiques, on trouvait partout la volaille, la chèvre et le chien. Au sud de la forêt, on gardait des moutons et au moins dans la région du bas-fleuve, le bétail à cornes et le porc. Il existait certainement une technologie agricole différente en forêt et en savane, les céréales étant la base de la nourriture en savane, contrastant avec les bananes et les ignames de la forêt. On retrouve même des zones préférées pour la culture des palmiers. Mais il faut se rendre compte que la forêt était trouée de savanes intercalaires naturelles le long de la côte, entre le fleuve Gabon et le cours intérieur du Zaïre, à l'intérieur de la boucle du fleuve; probablement, on y cultivait également des céréales. La seule raison qui s'y opposerait peut-être serait l'humidité trop grande régnant près de l'Équateur. Il s'agit d'une question à résoudre par la fouille archéologique et l'étude botanique. Aux alentours de ces savanes intercalaires, comme à la lisière de la forêt, l'homme bénéficiait donc des avantages de deux environnements qui souvent se complétaient. C'est ici surtout que les aléas des récoltes étaient moindres et qu'on pouvait s'attendre à une croissance de la population, commencée avec l'introduction de l'agriculture et celle des outils en fer. Cette croissance a dû aboutir, avant l'an 1000 déjà, à des mouvements de populations vers des endroits moins peuplés.

Notons qu'il n'y avait pas que la forêt qui jouissait de la possibilité d'offrir un double environnement. En savane boisée, la présence de galeries forestières le long des fleuves jouait exactement le même rôle, notamment dans les vallées de l'Oubangui, du Kasai et du Lualaba. De plus, le long de ces fleuves comme le long du Chari, la richesse en poisson favorisait la croissance et la concentration de la population. En outre, l'abondance de protéines dans la nourriture a pu élever ici le taux de fécondité et donc celui de la croissance de la population.

L'artisanat et le commerce

Partout, les techniques artisanales avaient atteint dès 1100 les caractéristiques qu'elles gardèrent jusque vers 1900 : métallurgie du fer bien développée, poterie, vannerie, tissage du raphia, boissellerie, extraction du sel des plantes, du sel gemme, du sel marin ou des marais salants. Les fouilles de Bouar en République centrafricaine, comme celles de Sanga, établissent l'existence de la métallurgie. Il est possible que les mines de fer de Munza (Shaba) aient été exploitées très tôt et que cela soit lié à l'expansion du royaume luba[6].

Avec ces techniques, un commerce régional naquit. Les premières indications de l'utilisation de croisettes de cuivre comme monnaie apparaissent dans la Copper Belt aux environs de 1000 et l'usage se répand du Zambèze au Lualaba avant 1450-1500. Les Portugais trouvèrent une monnaie de compte au Kongo en 1483 (appelée *nzimbu* ; vers 1500, des carrés de raphia circulaient comme unités de valeur dans le circuit commercial de toute la savane du Sud tournée vers l'Atlantique. Au siècle suivant, le sel gemme de Kisama a joué le rôle de monnaie[7]. Les transporteurs étaient sans doute d'abord les pêcheurs, producteurs de poissons et de poteries que l'on peut retrouver le long des biefs navigables des nombreux fleuves de la zone. Il y eut sans nul doute des exploitants-commerçants spécialistes du cuivre dans le Shaba et la Haute-Zambie. Et sans doute y eut-il un commerce du fer et du sel vers des régions où l'on ne connaissait que le sel tiré des cendres de plantes. Enfin, les chasseurs autochtones en forêt s'habituaient déjà sans doute à troquer du gibier contre des pointes de flèches en fer, des bananes et du sel.

La société et l'organisation du pouvoir

Avec l'accroissement de la population depuis l'époque de l'expansion et l'épanouissement des techniques artisanales et du commerce, la société était en lignages patrilinéaires. Au début, les bantuphones étaient groupés en villages assez compacts. Il est fort possible que les tendances matrilinéaires à l'intérieur du groupe aient été fortes et se soient développées avant notre période dans les savanes du Sud. En effet, on retrouve non seulement la ceinture matrilinéaire de l'Afrique centrale depuis la Namibie jusqu'au Zambèze et depuis l'Ogooué jusqu'au lac Tanganyika, mais Murdock et d'autres ont pu arguer que les peuples de la forêt à l'ouest du Lualaba étaient tous matrilinéaires, tout comme d'ailleurs les Luba du Shaba. Peut-être en était-il encore ainsi vers l'an 1000. Au XV^e^ siècle, en tout cas, les populations de la forêt étaient de régime patrilinéaire, mais les Luba du Kasai et probablement ceux du Shaba étaient encore matrili-

6. P. Vidal, *Recherches oubanguiennes*, vol. I, 1969 ; N. David et P. Vidal ont daté un autre site de l'âge du fer au confluent de la Nana et de la Modé en République centrafricaine : *Nyame Akuma*, vol. XI, 1977, pp. 3-4 ; P. de Maret, F. Van Noten et D. Cahen, *JAH*, vol. XVIII, n° 4, 1977, pp. 481-505 ; T. Q. Reefe, thèse de Ph. D., 1975.
7. D. Birmingham, 1970 ; M. S. Bisson, *WA*, vol. VI, n° 3, 1975.

néaires. Ils ne changèrent de régime successoral qu'après 1500[8].

En effet, le système matrilinéaire bantu admettait, semble-t-il, le principe selon lequel les hommes jouissaient d'une autorité supérieure sur les femmes, ce qui entraînait souvent une résidence virilocale effective dont le résultat était un émiettement des clans. Les lignages matrilinéaires restaient faibles, tandis que la structure du village s'en trouvait renforcée puisqu'il fallait bien maintenir une communauté et un ordre. Et cette autorité du village se fondait sur des principes territoriaux, donc politiques. Dès le début, les bantuphones connaissaient, à ce niveau, des chefs politiques.

Les patrilinéaires non bantuphones éparpillés en République centrafricaine vivaient en hameaux dirigés par les hommes d'un lignage sans que l'on puisse y distinguer de vrais chefs. Une poussière de hameaux remplaçait ici les villages ; la société était en effet très égalitaire. Mais dans d'autres régions, le long de l'Oubangui ou du Chari, chez les patrilinéaires de la forêt, on retrouvait de gros groupements de hameaux. Les lignages étaient bien plus forts et l'on y reconnaissait des chefs[9].

Dans toute la savane méridionale et sur la lisière de la forêt, au sud comme au nord, des maîtres de terre étaient reconnus. Grâce à leur relation privilégiée avec la terre par le truchement d'esprits dont ils étaient les prêtres, ces personnes jouissaient d'une autorité qui était réellement politique. Ces maîtres de terre semblent avoir contrôlé un ensemble de villages formant un canton qui constituait véritablement un terroir ; c'est l'embryon des royaumes.

Le processus qui a conduit à la reconnaissance des chefs de terre comme chefs politiques est lié à la croissance des lignages. L'accroissement des revenus de lignage renforçait en même temps l'autorité de son chef. Ainsi, le patriarche se transforma en maître de terre et, plus tard, en fondateur d'État par absorption d'autres lignages ou par imposition de son autorité par la force armée.

Au niveau du village, la production d'un surplus permettait au chef de lignage de ne pas travailler de ses mains ; l'accroissement démographique procurant des bras supplémentaires, des chefs de famille se libérèrent du travail et constituèrent un conseil autour du patriarche ; dès lors, l'État était en gestation.

L'État naquit donc du renforcement de l'autorité d'un chef de lignage s'imposant à d'autres lignages ; l'État, c'était un territoire comptant un certain nombre de villages reconnaissant l'autorité politique d'un chef. Celui-ci était entouré d'agents, de fonctionnaires formant un conseil autour de lui. Dans les premiers temps, le roi, chef politique, gardait encore l'essentiel de ses attributs de chef religieux : d'où le caractère « sacré » qu'on lui reconnaissait. Mais, une fois ce niveau dépassé, quand conseillers, juges, notables, gardes du chef en passe de devenir un roi se multipliaient,

8. G. P. Murdock, 1959, p. 287 ; J. Vansina, 1978, pp. 105-110. Les données impliquent que les Luba (dont les Kete font partie) étaient matrilinéaires.
9. P. Kalck, *RO*, pp. 45-54 ; J. Vansina, 1966.

il fallut organiser un système de redistribution du surplus à partir des producteurs pour subvenir aux besoins de l'État. Ces rois, chefs, conseillers s'attachaient une clientèle par la générosité, surtout en distribuant vin ou bière. C'est pour cela que le rituel de la boisson royale devint plus tard le signe même de la suprématie de la royauté dans beaucoup d'États. Il fallait plus que le surplus normal. Or, comme la technologie ne changeait pas, que la terre était abondante, il fallait donc plus de bras. De là probablement le statut d'esclave domestique. Un esclave était un serviteur qui produisait suivant les directives du maître et ajoutait une unité à la force de travail agricole composée surtout de femmes. Les premiers esclaves furent sans doute des prisonniers de guerre. La fréquence des combats a dû devenir plus grande au fur et à mesure que les seigneuries se transformaient en États puisque, pour ce faire, elles devaient absorber d'autres seigneuries ou d'autres patrilignages pour grandir. Une autre source possible : la non-exécution de criminels ; ceux-ci devenaient des esclaves[10].

Il y eut des cas où l'État ne naquit pas malgré des conditions sociales et écologiques favorables. On vit alors l'élaboration de systèmes politiques différents : certains prisaient l'égalité par-dessus tout et refusèrent d'aller plus loin. D'autres sauvegardèrent une partie de cet esprit d'égalité en formant des confédérations de lignages fondées sur des associations ritualisées sans chef. L'exemple le plus spectaculaire de ce « choix » était sans doute celui des Ngbandi qui fournissaient des lignages de souverains ailleurs mais ne se transformaient pas eux-mêmes en État. Un cas plus usuel était celui des Ghaya vivant en contact avec des ethnies organisées en États comme les Mboum, mais refusant de suivre l'exemple. Les mêmes Sara ont aidé à constituer le Bagirmi, mais leur société s'est développée dans le cadre des lignages.

Dans toute la zone, certaines caractéristiques religieuses étaient probablement communes parmi les agriculteurs : existence de la sorcellerie, de rituels de fécondité dirigés par le maître de terre, importance des génies locaux et des ancêtres ; devins et guérisseurs jouissaient déjà d'une grande considération. Tout cela est attesté dans le monde protobantu par une série de termes reconstitués. Toutes les formes d'autorité, depuis celle que le *pater familias* exerce jusqu'à celle que détient un souverain ou une association, avaient un aspect sacré. Il n'y a donc rien d'étonnant si un caractère sacré était conféré à toutes les royautés, ni même si les conceptions du sacré étaient semblables puisque les bases religieuses l'étaient. Cette uniformité a été baptisée un peu hâtivement « royauté sacrée » et l'on a voulu lui trouver une origine unique. Mais c'est faire fi de traits importants différents de royaume en royaume, pour autant que ceux-ci soient justement nés d'une évolution indépendante. En effet, on constate justement que c'était le cas des royaumes luba ou des États de la côte atlantique, pour ne citer que les cas les mieux connus.

10. E. de Jonghe et J. Vanhove, 1949 ; S. Miers et I. Kopytoff, 1977 ; à comparer avec C. Meillassoux, 1975.

Si l'on s'est étendu plus longuement sur la formation d'ensembles politiques plus grands, c'est parce que justement c'est pendant la période qui nous préoccupe que les États se sont finalement établis.

Les savanes du nord : les populations

La tradition orale des Ngbandi, habitant actuellement dans la boucle de l'Oubangui et organisés en lignages patrilinéaires — en fait, l'équivalent de seigneuries —, remonte au-delà de 1500. Interprétés, leurs mythes d'origine affirment qu'ils provenaient d'une région limitrophe du Dar Banda du Soudan actuel, peuplée au XIX^e siècle par les Banda. Ce pays était limité au nord par un affluent du Bahr el-Ghazal, le Bahr el-Arab, et était proche des gisements de cuivre de Hofrat en Nahas, dont on ne sait pas depuis quand ils ont été exploités, mais qui ne sont pas mentionnés. Dès 1300 environ, des groupes arabes nomades baggara arrivèrent au nord de ce fleuve et ce sont eux peut-être qui chassèrent les Ngbandi. Les mythes évoquent des Blancs armés d'arcs et de flèches, de lances, de couteaux, de jets et même de fusils, appelés Azundia et Abara. Le conflit aurait eu lieu au XV^e siècle et, pendant deux siècles, une migration soutenue aurait mené les Ngbandi près de Bangassou. Vers la fin de leur migration, ils rencontrèrent des peuples parlant bantu au nord du M'Bomou, entre le Chinko et le Mbari[11].

Il semble bien que les Zande aient été localisés vers 1500 entre la Kotto et le Dar Runga, que l'ouest de la République centrafricaine était occupé par les Manja/Ngbaka et l'Est par des Bantu. Les Soudanais centraux étaient déjà divisés en deux blocs au moins : l'un comprenant les Sara et le futur Bagirmi, l'autre vers le Haut-Nil et dans la forêt du Nord-Est. Quelques groupes de Soudanais centraux, comme les Kreish ou les Yulu, auraient déjà été localisés dans le Dar Banda et près du pays d'origine des Ngbandi.

Au XVI^e siècle, un lignage ngbandi fonda le royaume nzakara, dont les sujets parlaient la langue zande, tandis que d'autres Ngbandi élaborèrent de grandes seigneuries de lignage[12]. L'analyse des données linguistiques pour la région forestière de Uele montre que le cas ngbandi n'est que le cas le mieux connu d'un mouvement lent, qui amena des peuples de l'ouest vers l'est et du nord vers le sud. La complexité du peuplement de cette région a été mise en évidence par Larochette[13], qui sous-estime encore les mouvements culturels et historiques qui ont eu lieu dans cette région.

Il serait erroné d'attribuer toutes ces expansions et contractions linguistiques à des migrations spectaculaires. Costermans a prouvé dans le cas

11. B. Tanghe, 1929, pp. 2-37 ; H. Burssens, *AMRCB*, 1958, vol. IV, pp. 43-44. Mais, en fait, les traditions orales du groupe ngbandi ne remontent qu'au pays du Chinko et Mbari.
12. E. de Dampierre, 1967, pp. 156-181.
13. J. Larochette, *KO*, 1958, vol. XXIV, n° 3.

bangba que leur histoire migratoire consiste en un mouvement d'errance de familles se déplaçant fort lentement et ce cas est peut-être plus commun que celui de vastes migrations qui ne sont directement attestées nulle part[14]. Des phénomènes linguistiques d'acculturation ont certainement aussi joué. Les Pygmées ont tous repris des parlers des Soudanais centraux, par exemple. Des études poussées d'ordre linguistique, culturel et directement historique pourraient permettre de percer au moins une partie de l'imbroglio, tandis que des recherches archéologiques pourraient dater des séquences culturelles. En attendant ces recherches, on doit se contenter du peu qui a été mentionné ici.

De Calonne Beaufaict, qui travailla dans cette région avant 1914, soutenait qu'avant 1500 l'âge du fer n'y avait pas encore pénétré et, de son temps encore, on trouvait des haches polies d'hématite fichées dans un tronc d'arbre très ancien. Ces pierres polies, des polissoirs et des cupules, forment le néolithique uélien, peut-être apparenté à des industries similaires en Centrafrique et jusqu'au Cameroun central. L'archéologue Van Noten a pu prouver qu'on se trouve ici devant une survivance de l'emploi de la pierre à côté du fer. Les outils sont fabriqués en hématite contenant un très fort pourcentage de fer. Sans doute la fonte de la pierre et la transformation du fer brut en outil ne donnaient pas un outil supérieur dans beaucoup de cas, du moins par rapport au labeur nécessaire pour opérer la transformation. L'outil de pierre à très forte teneur en fer parvint, dès lors, à se maintenir pendant fort longtemps[15]. Du reste, il n'est pas dit que l'apparition de la technique du fer mit fin immédiatement à l'usage de la pierre.

La grande forêt équatoriale

La forêt n'a pas été la barrière que trop d'auteurs s'imaginent entre les savanes du Nord et du Sud, mais un filtre. Au moins deux voies la traversaient : la voie côtière et celle de la Kadei Sangha, Oubangui, Congo/Zaïre jusqu'au lac Malebo (Stanley Pool). La navigation en mer était pratiquée dès avant l'an 1000, comme le prouve la présence des Bubi à Fernando Poo, et l'on peut arguer que la polychromie de la statuaire en bois pratiquée par les peuples autour du golfe du Bénin, depuis les Yoruba jusqu'à Loanga, est un indice de ces influences transportées de proche en proche par mer[16]. Toute la côte était peuplée de pêcheurs à l'arrivée des Portugais. Quant au système fluvial, les confluents Oubangui/Sanga-/Zaïre (Congo) forment un vaste marais de forêt inondé où ne peuvent vivre que des pêcheurs. Ici aussi, on trouve des traces d'influences ayant traversé la forêt, probablement colportées par des pêcheurs.

14. J. Costermans, 1953.
15. A. de Calonne Beaufaict, 1921, p. 135 ; P. de Maret, F. Van Noten et D. Cahen, *JAH*, 1977, vol. XVIII, n° 4, pp. 486-498.
16. F. Olbrechts, 1941 ; il a noté le phénomène mais l'attribue par erreur à l'époque postérieure à l'arrivée des Portugais.

Déplacements à travers la forêt

Parmi les mieux connues, notons que, déjà avant l'an 1000, des cloches simples sans battant avaient traversé la forêt, probablement du nord au sud, et, dès avant 1450, la cloche double du même type la suivit. On la trouve à Ife pendant l'époque classique et à Zimbabwe vers 1450. Ces transmissions impliquent la connaissance d'une métallurgie permettant de fabriquer du fer en plaques et de souder; les cloches doubles servent à reproduire les tons du langage parlé et indiquent en forêt et au sud la présence de langues à ton — les langues bantu. De plus, les fonctions de ces objets étaient similaires du Nigéria à la Zambie, la cloche double étant toujours, parmi d'autres, un symbole du chef politique. Les couteaux de jet furent transmis également du nord vers le sud où ils furent signalés vers 1587. D'autres objets, comme les « sièges à bobine », certains types de couteaux, un type de tambour à fente pour transmettre des signaux, se retrouvent du Bénin jusqu'au lac Malebo au moins, sans que l'on puisse dire lesquels vinrent du nord et lesquels vinrent du sud. Le fait de cette distribution est important surtout pour montrer que la forêt et la savane méridionale n'étaient pas complètement isolées du reste du continent. Avec les objets, des idées ont pu venir et traverser cette forêt dans les deux sens[17].

L'événement le plus important en forêt même pour cette période est la pénétration et la diffusion de la notion de « chef politique », distinct du « chef de parenté ». Les langues mongo traduisent le droit du sang par le terme *mpifo*, le droit du premier occupant, maître du sol, par le terme *okofo*; chez les Mongo, les « seigneuries », ou lignages avec autorité bien marquée du chef, se sont développées de bonne heure. Le *mpifo* ou « seigneur », en accroissant ses revenus et en s'attachant une « clientèle » — des personnes qu'il nourrit —, en s'imposant à d'autres « seigneurs », devient roi.

L'organisation sociale en forêt et dans les clairières

D'autre part, il y eut avant 1500 une expansion lente mais considérable de gens parlant des langues de type mongo au sud du Sankuru et du Kasai. Certains groupes pénétrèrent fort loin des deux côtés de la Loanga, dans l'entre Loanga-Kasai et sur les deux rives de la Kamtsha. En ce qui concerne le glissement du nord vers le sud, de la Lokenye au Sankuru, puis au sud jusque vers la Lulua, les données sont déjà des traditions orales recoupées par une analyse linguistique. Il a été possible de reconstruire ici le mode de vie dans ces petites chefferies ou *nkumu*. Le chef est assisté seulement d'un capitaine de guerre. Très souvent, on voyait des villages dirigés par des conseils d'anciens qui assistaient le chef. Au niveau du village, on trouvait peut-être déjà deux porte-parole, un pour chaque côté de la rue centrale. Les relations avec les Pygmées étaient ambivalentes. Certains groupes semblent avoir vécu en symbiose, tandis qu'agriculteurs et Pygmées se

17. J. Vansina, *JAH*, 1969, vol. X, n° 2; D. Cordell, *Ba-Shiru*, vol. V, n° 1, 1973.

Double cloche en fer
(Mangbetu, Uele, Zaïre)
(photo Musée royal
de l'Afrique centrale).

livraient bataille dans d'autres cas. En ce qui concerne la structure sociale, on remarque la quasi-identité de concept entre âge et autorité, et une nette alternance des générations. Par rapport aux Mongo en général, des groupes méridionaux avaient commencé à élaborer les statuts liés à l'alliance matrimoniale, ce qui impliquait une puissance moins grande du lignage primaire en tant que groupe constitué et renforçait l'unité territoriale. Sur le plan économique, la chose principale à noter était la culture du sorgho (millet) en savane intercalaire, donc en forêt, et la maîtrise du fer par les forestiers était chose faite ; les Songye admettent cependant que ce sont les Kuba sortis de la forêt qui leur ont appris la fonte du fer. Que ce soit vrai ou non, l'évidence ethnographique montre la technique du fer bien établie en milieu forestier. Grâce à des essences de bois très durs, les gens de la forêt parvenaient à obtenir de hautes températures et avaient même trouvé le moyen de fabriquer de l'acier[18].

L'histoire de la forêt du Gabon à la République du Congo, en passant par le Cameroun, reste fort peu connue. Des glissements de populations avaient commencé du nord de la Sanaga vers le Sud-Cameroun. Ce que l'on a appelé la migration pahouine est en réalité un glissement très lent dont le début se situe avant 1500[19]. Avant 1500 aussi, les structures politiques de type *nkumu* se sont développées dans cette région. Enfin, on sait qu'une bonne partie de la forêt du nord-est du Gabon ne fut probablement pas habitée, du moins pas par des agriculteurs, puisque la forêt est restée primaire jusqu'à une date récente.

À l'est du Zaïre supérieur, au Maniema, des glissements de populations eurent lieu, mais on n'a pas encore réussi à les dater. Il s'agit, ici aussi, de glissements résultant d'une forte mobilité de groupes minuscules qui connaissaient l'agriculture, continuaient à pratiquer la pêche et absorbèrent des populations de chasseurs pygmées.

Avant 1500, la partie méridionale du Maniema hébergeait sans doute déjà les ancêtres des populations lega. Il est possible que ceux-ci aient déjà développé des associations sociopolitiques appelées *bwami*. Le *bwami* est une hiérarchie complexe de grades et les membres du grade supérieur exerçaient une autorité politique et morale sur la région qui participait à leur *bwami*. C'est à partir de ces *bwami*, pense-t-on, que des groupes interlacustres occidentaux, vivant sur le rebord occidental du Graben des lacs Kivu et Tanganyika, auraient élaboré la notion de chefferie et de royaume. De nouveau, une pulsion initiale dans l'élaboration de structures politiques vint de la forêt. Des associations similaires en forêt ont pu également être à l'origine d'un développement de « seigneuries » électives que l'on retrouve, au sud, chez les Songye. Si la connexion est bien du nord vers le sud, ce processus daterait également d'avant 1500[20].

18. J. Vansina, 1978, pp. 90-103 et *passim*.
19. P. Laburthe-Tolra, 1977, pp. 79-414.
20. D. Biebuyck, *Lega Culture*, pp. 11-12 et *passim* pour le *bwami*. Ces exemples prouvent bien que la forêt a été en bien des cas un foyer et un centre de diffusion culturelle.

Les savanes du Shaba

Dans les savanes au sud de la cuvette, on distingue clairement une tradition orientale d'une tradition occidentale de la côte atlantique. La première se sous-divise même en une tradition luba et une tradition du haut Kasai et du haut Shaba. De riches traditions narrent la naissance des empires luba et lunda. Mais que valent-elles ? Pour certains, elles ne sont que fantaisie pure ou reflètent et justifient des structures du XIXe siècle. Pour le professeur de Heusch, il s'agit bien de mythes, mais de mythes forgés lors de la naissance des empires. En réalité, ce sont là autant de jugements qui ne partent pas d'une analyse de ces traditions. L'étude de celles-ci comme documents reste à faire.

Le site principal qui témoigne d'un développement précoce des techniques métallurgiques est celui de Sanga ; mais il faut attendre les résultats des travaux en cours pour proposer une chronologie. Néanmoins, on peut affirmer qu'à partir du XIe siècle on retrouve trace de différenciations sociales considérables, indication indirecte confirmant la croissance de chefferies. Très tôt s'établit un réseau commercial qui s'étend des lacs du Lualaba jusqu'au cours moyen du Zambèze et qui utilisa les croisettes de cuivre comme monnaie. Ces croisettes apparaissent d'abord sur la frontière actuelle Zambie-Zaïre, dans la Copper Belt, entre les IXe et XIIe siècles. Elles apparaissent donc peu après le début de l'âge du fer récent dans cette région. Vu la connexion du site d'Ingombe Ilede avec le commerce de la côte orientale, il fait peu de doute que ce réseau régional est relié à celui de l'océan Indien dès avant 1500[21].

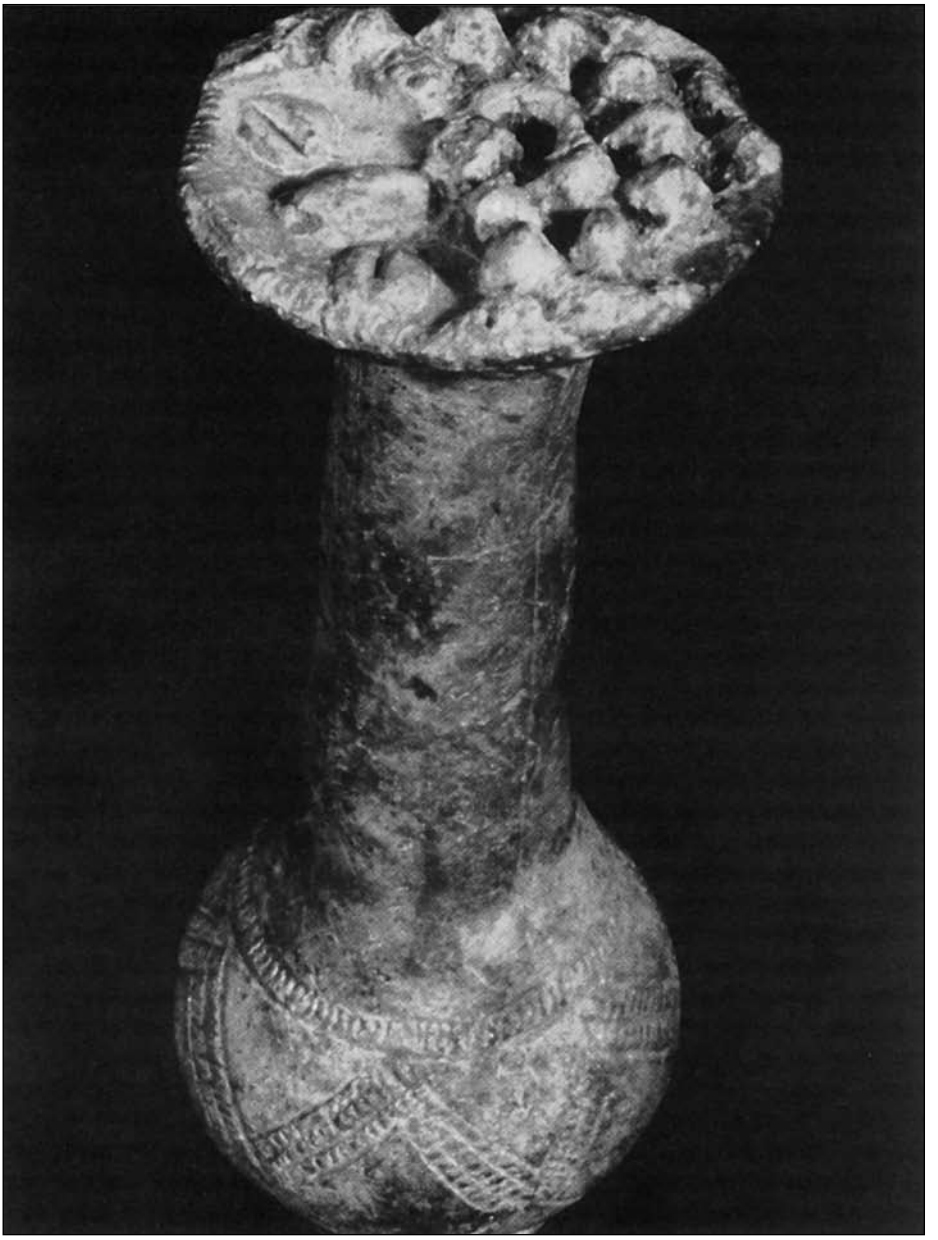
La tradition orale parle de chefs « luba » au Malawi et en Zambie septentrionale, centrale et orientale à des dates diverses, les dates proposées pour le Malawi étant les plus anciennes. C'est par elle également que nous savons la fondation d'États luba et lunda et, depuis les travaux de Miller[22], on sait qu'un État lunda existait dès avant 1450. Il est possible que de petits groupes d'artisans aient émigré dans ces régions : le commerce régional a pu favoriser cette expansion.

les royaumes luba et lunda

Les sources orales et la connaissance du pays

Dans les savanes du Sud, les royaumes luba et lunda s'individualisent très tôt ; ces formations étatiques se sont développées près des lacs Luluaba. Le Shaba, région minière et aussi riche terroir agricole, voit naître très tôt des

21. D. W. Philippson, 1977 ; P. de Maret, F. Van Noten et D. Cahen, *JAH*, 1977, vol. XVIII, n° 4, pp. 487-489. Pour la datation au radiocarbone, voir chap. XXI, contribution de Brian M. Fagan.
22. J. C. Miller, 1976.



Flacon anthropomorphe
(époque kisalienne).

Tombe de Kikulu (KUL-T2)
avec une croisette bien visible
sur le thorax (tombe du Kabambien A,
XIVe-XVIe siècle).
(Photos P. de Maret, Musée royal de l'Afrique centrale.)

1

2

1. Tombe kisalienne classique du site de Kanga (XII^e siècle) (photo P. de Maret, Musée royal de l'Afrique centrale).

2. Statue Ntadi Kongo en pierre (Mboma, Bas Zaïre) (photo Musée royal de l'Afrique centrale.).

chefferies qui, en se structurant, vont donner naissance à des royaumes; le commerce rendu aisé, dans cette région de savane, a pu être un stimulant pour la naissance des États.

Ce furent les Luba et les Lunda qui, les premiers, organisèrent des États; pour l'essentiel, notre information vient de la tradition orale; celle-ci est particulièrement abondante s'agissant des Luba et des Lunda; cependant, il reste qu'on n'a pas encore de corpus de traditions; toutefois la collecte se poursuit.

Selon la tradition, le royaume luba fut fondé par un certain Kongolo, qui établit sa capitale près de Kalongo; le mythe d'origine luba pourrait, à la lumière d'autres traditions, fournir d'utiles renseignements sur la culture sinon sur l'histoire des Luba. Par estimation, on situe vaguement avant 1500 l'apparition de l'État luba. Il résulte de la fusion de plusieurs clans sous l'autorité d'un chef unique. On ne connaît pas bien l'organisation politique du royaume; ce qui est sûr, c'est que les populations étaient organisées en patrilignages. Chaque lignage avait ses villages et les chefs possédaient des esclaves. Le *kiloto* ou chef de lignage reconnaissait l'autorité du roi. Celui-ci était entouré de fonctionnaires; du moins, deux personnages sont connus: le gardien des emblèmes, appelé *inabanza*, et le chef militaire ou *twite*. La royauté luba était fondée sur le principe de *bulopwe* ou sacralité. Cette sacralité se situait dans le sang régnant[23], ce que les Luba appelaient *mpifo*.

Les ressources en sel et en métaux de la région du Shaba favorisèrent le commerce, le mélange de populations et l'émergence de grosses agglomérations. De ce côté, il y a continuité avec les développements du premier millénaire. La pénétration des systèmes de parenté patrilinéaire, insistant, de plus, fortement sur la pureté du sang, favorisa l'implantation de seigneuries à patrilignages régnants et une cohésion territoriale aisée. Le principe de la sacralité, le *bulopwe*, chez les Luba est toujours celui du sang régnant.

Les institutions politiques

Ici, le principe idéologique de royaume luba se différencie fortement des principes politiques songye. Les Songye pratiquaient une royauté élective fondée sur la richesse des lignages, et souvent même une royauté à terme, une royauté redevable aussi au conseil d'une association ésotérique, le *bukinshi*. Les associations ésotériques formaient le mécanisme même du gouvernement chez les Luba orientaux matrilinéaires. Géographiquement, tout cela est fort proche du monde de la forêt lega et l'on est tenté de poser un lien entre le *bwami* et ces formes de gouvernement, un lien bien différent de ceux (culturels) qui ont existé entre Songye et Luba centraux. L'invention du *bulopwe* aurait eu lieu uniquement chez ces derniers, peut-être dans la région des lacs du Lualaba. Il y eut d'ailleurs plusieurs

23. J. Vansina, 1965, pp. 71-87; A. Roberts, pp. 36-41; T. Q. Reefe (*HA*, 1977, n° 4) nie les influences luba sur les Lunda, mais J. Hoover (communication personnelle) et Ndua Solol n'acceptent pas ses arguments. H. W. Langworthy, 1972, pp. 28-30, 21-27.

royaumes *luba*. À part Kikonda (région des lacs), on connaît la sei-gneurie kalundwe[24].

Quant aux Lunda, on peut admettre, jusqu'à preuve du contraire, que toute la région du haut Kwango au haut Kasai méridional et aux régions adjacentes de la Zambie pratiquait déjà le même système de parenté perpétuelle[25], ce système complexe selon lequel le successeur « devenait » le prédécesseur, reprenait son nom, ses relations de parenté, ses charges et prérogatives. Le système niait le passage du temps pour assurer une cohérence sans faille et une continuité assurée à tout l'ordre social. Ce système permettait de perpétuer ainsi des relations de pouvoir, nées d'alliances matrimoniales, de conquêtes, d'intégrations, d'accords « fraternels » mutuels entre chefs. Il devint après 1500 un outil puissant pour forger un vrai empire, groupement de plusieurs royaumes sous l'autorité des Lunda après 1500.

Remarquons que cette région entre Kasai et Kwango est pauvre en ressources naturelles et était probablement peu peuplée, tandis qu'à l'est, entre le Lualaba et le Luapula, des salines et des gisements de cuivre étaient en cours d'exploitation. Vers le sud, la haute vallée du Zambèze offrait plus de ressources que le pays lunda, mais somme toute moins que le sud du Shaba. Pourtant, ici, un État complexe allait se développer: l'État lozi. On peut admettre que sa fondation fut inspirée en partie par les Lunda, mais on ne connaît pas la date de son développement[26].

L'Angola

Le bassin de la Lui, affluent du haut Kwango et pays de salines, vit le développement de chefferies de très bonne heure, bien avant 1500. Elles étaient gouvernées par des Pende. Ici aussi, Miller voit une croissance régulière de la taille des chefferies[27].

Enfin, peu après 1500 au plus tard, on trouvait au sud du Libolo, sur le plateau, un État *kulembe*, peut-être un des premiers États ovimbundu. Il était organisé différemment et caractérisé par une association d'initiation militaire, le *kilombo*. C'est soit au Libolo, soit au Kulembe qu'on commença à construire les tombeaux en pierre dont les ruines subsistent et attendent d'être fouillées. Quant aux autres Ovimbundu, peut-être connaissaient-ils également l'institution du *kilombo*, que l'on retrouve dans la tradition de fondation du Humbe, État dont la date de formation reste inconnue, localisé au

24. A. Wilson (*JAH*, 1972, vol. XIII, n° 4) ne croit pas à un État luba fort étendu avant 1800. Maiscela est démenti en partie par J. Yoder (1977, pp. 67-97, pp. 120-153); pour Kuaba, voir J. Yoder, *op. cit.*, pp. 56-57 et comparer avec J. Weydert (1938) et C. Wauters (1949); voir aussi la thèse de doctorat de N. J. Fairley sur les Ben'Eki (1978); T. Q. Reefe (1975) est l'auteur de l'ouvrage le plus récent.

25. J. C. Miller, 1971, pp. 45-68, 81-82, 166-168.

26. M. Mainga, 1973, pp. 16-21; G. Prins, 1978.

27. J. C. Miller, 1971, pp. 55-88; B. Heintze, *Paideuma*, 1970, vol. XVI, et B. Heintze, *Anthropos*, n° 72, 1977, pp. 754-762. (Ce dernier passage critique certaines vues de Miller.)

sud de l'Angola. Peut-être, en revanche, le *kilombo* fut-il introduit au Humbe par les Imbangala, qui se forment en ethnie distincte seulement au XVI^e^ siècle. Les *Ovimbundu* parlent une langue bantu du Sud-Ouest et certains groupes, comme les Huambu, indiquent le rebord sud du plateau comme leur lieu d'origine, notamment un endroit appelé Feti, ou des fouilles fournirent des dates de 710 ± 100 et 1250 ± 65. La dernière date se réfère sans doute au groupe ovimbundu, mais la possibilité existe aussi pour la première. Les fouilles doivent être reprises. Il est possible que la formation de certains des quatorze États ovimbundu ait bien débuté avant le XVI^e^ siècle et la langue, la présence de bétail, le système de parenté lient cette civilisation à celles des bantuphones de l'Angola méridional et de la Namibie.

Ces derniers se groupent en trois rameaux principaux, les Nyanyeka-Humbe, les Ambo et les Ovaherero. Les premiers, culturellement fort apparentés aux Ovimbundu, ne se sont pas organisés en États importants, exception faite du Humbe. L'existence de petites chefferies était fréquente. Les deux autres groupes se retrouvent aussi en Namibie. Chez les Ambo, l'agriculture était pratiquée, mais la vie était organisée autour de la possession du bétail à longues cornes. Leur organisation politique consistait, au XIX^e^ siècle, en douze États, dont trois possédaient une puissance militaire considérable. Les chefs régnaient à partir de capitales fortifiées. Toutes les charges étaient héréditaires dans la ligne maternelle. Le pouvoir était marqué ici par la possession du feu sacré et par une structure économique fondée sur la possession du bétail. Les Ovaherero étaient nomades comme leurs voisins les Khoi de Namibie, vivant de leurs troupeaux de bovins et d'ovins, de la récolte et de la chasse. Comme les Khoi, ils n'utilisaient pas le fer avant le XIX^e^ siècle. Mais ils étaient bantuphones et leur double descendance les distinguait également des Khoi. Enfin, l'Angola méridional et la Namibie septentrionale et centrale comprenaient aussi des groupes de chasseurs san et des chasseurs noirs, les Twa, parmi lesquels on remarque les Bergdama (« Noirs de la montagne ») qui étaient les forgerons de la Namibie et ces Twa parlaient des langues khoian[28].

Telle était la situation vers 1850. Qu'en est-il de l'histoire ? Les Nyanyeka-Humbe se disent autochtones, les Ambo et les Ovaherero se disent originaires de l'Est. On peut admettre qu'ils sont venus du Zambèze, progressant avec leur bétail acquis là-bas, par le Cubango, vers l'ouest. Quant aux ovins, les Ovaherero les acquirent des Khoi. De toute façon, les peintures rupestres associées aux moutons montrent bien des Khoi. Les Ambo ont assimilé beaucoup de Twa et n'en ont pas honte, alors que les Nyanyeka-Humbe, qui ont assimilé des chasseurs twa et d'autres chasseurs non spécifiés, ont honte de le proclamer. Les Ovaherero également auraient assimilé beaucoup de Twa. En effet, le Kaokovela, que les Ovaherero méridionaux occupèrent pendant deux siècles peut-être, s'appelle en réalité Otwa le « pays des Twa ».

28. Voir C. Estermann, 1960 et H. Vedder, 1966, ainsi que C. H. L. Hahn, H. Vedder et L. Fourie, 1966.

À un certain moment donc, des chasseurs noirs de culture san occupaient la côte jusqu'au 13^e degré de latitude sud, contournaient par le sud le plateau central pour rejoindre à l'est des groupes san. Vers le sud, ils occupaient toute la Namibie côtière septentrionale. À l'intérieur, ils voisinaient avec San et Khoi. Certains de ces groupes acquirent l'art de fondre le fer. Vers ce moment, on peut penser que les bantuphones du Sud-Ouest occupaient le plateau central de l'Angola, quelques points au sud et à l'ouest même, tandis qu'à l'est ils vivaient dans les vallées de l'Angola oriental, laissant les interfleuves aux San. Vers le nord et les sources du Cuito-Cuando, où le pays est mieux arrosé, vivaient des populations agricoles de l'âge du fer et appartenant, linguistiquement, au groupe lunda-sanguella-cokwe. Les Ovaherero et les Ambo vivaient donc encore dans les vallées.

Les savanes du sud-ouest

Les Portugais trouvèrent deux grands royaumes sur la côte, le Kongo et le Loango et un à l'intérieur, celui du « Grand Makoko », le royaume tio. Les traditions attestent que les deux premiers s'étaient formés en amalgamant lentement des États moins importants et que la dynastie de Kongo trouve son origine au nord du fleuve, non loin de celle de Loango. On peut estimer que ces royaumes sont nés entre les XIII^e et XIV^e siècles. Or, selon Dapper, tous ces royaumes tirent leurs origines des régions au nord du lac Malebo, donc de celui des Tio. Ce qui n'est pas invraisemblable, moins parce qu'une tradition concernant une personne ou un lieu, Ngunnu, relie Tio, Loango et Kongo, tradition probablement purement étiologique, parce que la succession à la tête de l'État est bilatérale chez les Tio et les Kongo, ce qui est unique en Afrique et peut-être, au monde. N'importe quel descendant d'un des rois antérieurs pourrait (en théorie) prétendre au trône au même titre que n'importe quel autre. Notons aussi que le berceau kongo est juste à l'ouest du Manianga, de régime bateke (tio).

Si cette origine commune est vraie, les premiers États au nord et au nord-ouest du lac Malebo, durent exister avant le XIV^e siècle, peut-être même vers l'an 1000 déjà. Seules les fouilles des premiers cimetières connus des dynasties kongo, vili et tio, ainsi que de Mbanza Kongo (San Salvador), pourront fournir une date et un meilleur contexte. On peut avancer raisonnablement que les civilisations de cette région acquirent un caractère propre d'abord dans le Nord, à la lisière de la forêt ou en forêt du Mayombe. Ces civilisations s'adaptèrent à la savane et même à la steppe dans le cas des hauts plateaux bateke. Leur expansion, y compris celle des parlers, montre à nouveau un « gonflement » autour de deux centres initiaux, un pour les Kongo et un pour les Tio (Bateke). Les Kongo s'étendirent au sud du fleuve, les Vili de Loango, le long de la côte, vers le nord et le nord-est jusqu'à la Ngounié, affluent de l'Ogooué, tandis que les Tio, originaires de la lisière de la forêt vers l'équateur même, occupaient tous les hauts

plateaux vers le sud et des terres boisées au Gabon et vers la région des cataractes du fleuve.

La tradition kongo indique, quand elle fut consignée pour la première fois en 1624, une période d'occupation graduelle du pays au sud du fleuve, pays occupé par des chefferies ambundu (ou ndembo). Le Kongo les conquit jusqu'à y inclure le Matamba et le Ndongo, du moins comme tributaires irréguliers, car le royaume à proprement parler s'arrêtait probablement à la Loje, mais comprenait la côte vers Loanda, l'île et le terrain en face entre Cuanza et Bengo. Pour les autres régions, nous ne possédons pas tant de détails sur les conquêtes ni sur la formation de l'État, quoiqu'une liste de seigneuries indépendantes incorporées pour former les provinces centrales de Loango existe. On reconnaît une évolution politique assez régulière, dont les étapes avant l'existence de grandes seigneuries comme le Ngoi, le Kakongo, le noyau de Loango, le Bangu, le Nsundi, le Mbata ne sont pas attestées. On peut postuler le même scénario qu'en forêt équatoriale : gros villages matrilinéaires avec chefs et conseillers (un par lignage), formation de chefferies à la suite de mariages entre villages et peut-être de conquêtes ou de suprématie spirituelle (génies…) et puis une fortune diverse qui fit grandir quelques chefferies et dépérir d'autres pendant la constitution de petits royaumes comme ceux qui sont mentionnés.

On retrouve partout le culte des génies (génies de la terre) et le culte des ancêtres — considérés comme des dieux. Le commerce semble s'être développé de bonne heure dans ce secteur aussi — en 1483, à l'arrivée des Portugais, des systèmes monétaires y avaient déjà cours. Il existait une aristocratie et des esclaves affectés aux travaux agricoles. Les fouilles entreprises à Kinshasa et sur l'île de Mbamou pourront bientôt permettre d'arrêter des dates précises.

Le royaume de Kongo avant 1500 : ses institutions[29]

Le Kongo mérite une description plus longue, non parce qu'il était l'État le plus étendu ou le plus puissant, mais parce qu'il est le mieux connu selon la tradition. Lukeni Nimi, partant du Bungu au Mayombe, le fonda en traversant le fleuve et conquit la chefferie ambundu de Mbanza Kongo. Il y « partagea » le pouvoir et, par la suite, conquérants et natifs se mélangèrent, « les nobles avec les nobles, les gens du commun avec les gens du commun ».

Donnons ici un passage de la *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes* de Pigafetta et Lopes (1591) : « Le royaume se divise en six provinces : Bamba, Sogno, Sundi, Pango, Batla et Pemba. Celle de Bamba, la plus étendue et la plus riche, est gouvernée par dom Sebastião Mani Mamba, cousin du roi dom Alvaro, mort récemment ; elle est située le long du littoral

29. Voir W. G. L. Randles, 1968, pour la bibliographie la plus complète à ce jour et la description la plus exacte.

depuis le fleuve Ambrize, en direction du sud, jusqu'au fleuve Coanza; de nombreux seigneurs en dépendent dont les principaux sont: dom Antonio Mani Bamba, frère de dom Sebastião et vice-gouverneur; Mani Lemba; Mani Dandi; Mani Bango; Mani Luanda, qui est à la tête de l'île de Luanda; Mani Corimba; Mani Coanza; Mani Cazzani. Tous ces seigneurs exercent leur autorité sur la partie côtière du pays. À l'intérieur, du côté de l'Angola, on cite les Ambundo, qui relèvent également de Mani Bamba: ce sont les Angasi (Ngasi), Chinghengo (Kungengo) Motollo, Cabonda et beaucoup d'autres de sang moins élevé. Remarquez que le mot *mani* signifie seigneur et que la seconde partie des noms désigne le pays, la seigneurie. Ainsi, *Mani Bamba* signifie "seigneur de la région de Bamba" et *Mani Corimba* "seigneur de Corimba", Corimba étant une partie de Bamba, et ainsi pour les autres seigneurs.» Les auteurs poursuivent: «Bamba, comme on l'a dit, est la principale province du Congo; elle est la clé du royaume, son bouclier, son épée, sa défense, son bastion devant l'ennemi… ses habitants sont valeureux et toujours prêts à porter les armes, à repousser les ennemis venant de l'Angola… On peut, en cas de nécessité, [y] rassembler une armée de quatre cent mille guerriers.»

Ce passage nous éclaire suffisamment sur les divisions administratives; le chiffre pour une armée que peut recruter le roi dans le Bamba est assurément une exagération, mais elle indique que le pays était très peuplé, avec une forte structure administrative; le *mani* ou gouverneur réside à Banza: c'est le nom donné à la résidence du chef [30].

Gouvernement et organisation provinciale

Le roi du Kongo jouissait d'une grande autorité, sans que son pouvoir fût cependant absolu. C'est lui qui nommait les gouverneurs, sauf celui de Mbata, «élu par le peuple et les notables de la famille Nsaku avec confirmation royale». Quant à la province de Soyo, le gouverneur en était héréditaire.

Il semble bien qu'avant 1500 le souverain du Kongo gouvernait un royaume beaucoup plus vaste; il continuait à réclamer la suzeraineté du Kisama, du Ngoi, du Kakongo, du Loango, des chefferies et royaumes teke et des Suku.

Les gouverneurs avaient charge de récolter impôts et tributs qu'ils versaient au roi, le tribut se composant de *nzimbu* (coquillages servant de monnaie), de carrés de raphia (employés aussi comme monnaie), de sorgho, de vin de palme, de fruits, de bétail, d'ivoire, de peaux d'animaux (léopard, lion).

Les impôts et tributs comportaient, comme on le voit, une partie en monnaie, une partie en vivres, une partie en produits commerciaux, une partie symbolique (peaux de lion et de léopard).

30. O. Dapper, 1667, p. 219; J. Vansina, 1973, pp. 339, 345; W. G. L. Randles, 1968, pp. 17-25; P. Martin, pp. 3-11.

Le roi du Kongo réclamait encore vers 1530 la suzeraineté du Kisama, du Ngoi, du Kakongo, du Loango, des chefferies et royaumes teke, du Kongo ria Mulaza (vers le Kwango) et des Suku. Mais cela était probablement fictif. Vers 1483, le cœur du royaume comprenait six provinces : Soyo entre le fleuve et l'Océan, Mbamba au sud de Soyo ; Nsundi et le Nord-Est, Mbangu au sud de Nsundi, Mbata dans l'Est et Mbenba avec la capitale au centre. Quelques chefferies étendues, comme le Wembo et peut-être le Wando, dépendaient en outre directement du roi.

Le roi était entouré d'un corps administratif central, également destituable. Il comprenait à la capitale le chef du palais, comme vice-roi, un juge suprême, un receveur d'impôts avec ses trésoriers, un chef de la police, un service de messages et un titre, *punzo*, dont la fonction est ignorée et qui nous rappelle que les manuscrits ne nous donnent que les fonctions facilement compréhensibles par les Européens qui en prenaient note. Ne faisait pas partie de ce corps le seigneur Kabunga, descendant de celui qui était maître du sol à la capitale avant Nimi Lukeni et qui remplissait les fonctions de grand prêtre. Les gouverneurs de province étaient souvent des parents immédiats du roi, qui confiait le Nsundi et le Mbangu à ses fils favoris. Ainsi, ils possédaient une base de force pour se disputer le trône lors du décès du roi. Les gouverneurs nommaient les petits seigneurs qui, eux, commandaient aux *nkuluntu*, les chefs de village héréditaires.

Les tombeaux des ancêtres se trouvaient à proximité de la capitale et faisaient l'objet d'une grande vénération. Le pouvoir était sacralisé, mais la personne ne l'était pas, bien qu'on l'appelât *nzambi mbungu* (esprit supérieur). Le roi n'était pas comme le commun des mortels. En commettant un inceste avec sa sœur, il devenait « sans famille » et donc seul capable de gouverner toutes les familles équitablement. Par cet acte et par son initiation, il avait acquis un pouvoir redoutable sur les charmes, mais un pouvoir analogue à celui des sorciers. Ses insignes, comprenant, parmi d'autres, surtout le couvre-chef, un tambour, un bracelet en cuivre ou en ivoire, le sac des impôts et un trône en forme de tabouret carré, symbolisaient sa position de premier seigneur du royaume et de détenteur du pouvoir suprême qui le mettait à part. Une étiquette complexe soulignait la prééminence et le caractère unique du souverain.

Nous connaissons assez bien la capitale du Kongo à travers les récits des auteurs portugais qui l'ont souvent décrite, de même la vie à la cour au XV^e^ siècle. Cependant, le site de la capitale n'a pas encore fait l'objet de fouilles intenses.

« Encore que la capitale du royaume de Kongo soit d'une certaine façon comprise dans la contrée de Pemba, comme la ville et son territoire — dont le circuit peut être d'environ vingt mille — sont gouvernés par le roi en personne, considérons-les comme formant un district particulier… Dans l'idiome du pays [la ville] portait le nom de *banza*, qui signifie, d'une façon générale, cour, résidence du roi ou du gouverneur[31]. » Située presque au

31. F. Pigafetta et D. Lopes, 1965, pp. 78-79.

centre du royaume, la capitale était aussi une place forte d'où l'« on peut envoyer rapidement du secours en toute région ». Ville bien construite, pourvue de murailles de pierre, Banza, que les Portugais baptiseront San Salvador, était également une grande métropole commerciale, point de rencontre des principales routes commerciales venant de la côte et de l'intérieur.

En théorie, cependant, un collège d'électeurs devait choisir le successeur et le conseiller. Il se composait soit de neuf, soit de douze membres. Le chef (*Kabunga*) y avait droit de veto et le gouverneur du Mbata, inéligible, en faisait partie d'office. Le chef de Soyo en fut aussi. Les autres électeurs ne faisaient probablement pas partie de la famille royale. Le plus souvent, ils se contentaient d'approuver le fils du défunt qui semblait avoir le plus de pouvoir lors du décès de son père. Pendant le règne, ce conseil d'État, qui pouvait comprendre des membres du corps administratif, avait un droit de regard sur le souverain, notamment en matière de guerre, de déposition et de nomination de gouverneurs, de commerce (il pouvait déclarer les routes ouvertes ou fermées).

Le paiement de « salaires » aux fonctionnaires témoigne de la commercialisation du produit et de son contrôle par l'État, qui supervisait la production des *nzimbu* ou coquillages. Il dut y avoir une longue période de développement commercial et les produits échangés semblent avoir été tant des biens de nécessité, comme des objets en fer, des poteries, du sel marin, des nattes et des vanneries, que des biens de prestige comprenant les bijoux en cuivre et en ivoire, les carrés de raphia et les tissus en fibre de la côte. Si les esclaves existaient, le commerce des esclaves a dû être limité avant 1483. Dans l'artisanat, on remarque que la spécialisation à temps plein n'existait pas et que les deux spécialités les plus prestigieuses, la fonte du fer et le tissage du raphia, étaient réservées à la noblesse.

Les principales routes aboutissaient à la capitale, une route menait les *nzimbu* de Loanda à la capitale, une autre apportait le sel marin et les produits du Bas-Zaïre (poissons, poteries, vanneries), une autre ceux du lac Malebo (raphia, produits divers, notamment poteries), une autre le cuivre de Mbamba, peut-être du cuivre et du plomb au nord des cataractes du fleuve, enfin une autre ceux du Matamba.

Des fouilles à San Salvador, à Kinshasa, dans les capitales de province, sur l'île de Loanda et en d'autres lieux où l'on peut soupçonner une place de marché sont essentielles pour avoir une idée plus précise de la vie économique du royaume avant 1483.

La société

On connaît mal la structure sociale de l'époque. Même le principe matrilinéaire n'est pas clairement attesté, quoiqu'on puisse supposer qu'il existait déjà. On n'est certain que de la succession royale parce que le nom du premier roi consistait déjà en un nom le rattachant à son père et un autre au père de sa mère. Mais ces noms sont des noms de clans encore connus, comme l'est celui de Mbata, ce qui donne à penser qu'il y avait

des groupes de descendance unilinéaire, plus que vraisemblablement des matriclans. On sait seulement que les villages, dirigés par les *nkuluntu*, étaient petits et différenciés des centres gouvernés par des seigneurs. Les chefs-lieux de province ont pu avoir un caractère de ville et c'est ce nom que les textes donnent à Mbanza Kongo, à la résidence du gouverneur du Soyo et plus tard à Kinshasa. Quant à la stratification sociale, elle est claire. Il y avait les trois ordres: aristocratie, hommes libres et esclaves et l'aristocratie formait une caste, car ses membres ne se mariaient pas avec des roturiers. À l'intérieur des deux ordres libres, les mariages servaient d'instruments d'alliance entre familles et des mariages préférentiels semblent avoir été pratiqués. Parmi l'aristocratie, on distinguait les *kitomi*, anciens maîtres du sol, qui étaient, en province, la réplique du *kabunga* de la capitale et y formaient sans doute une aristocratie reliée justement aux autres seigneurs par des mariages préférentiels du type de ceux qui unissaient la dynastie au Mbata et à Kabunga.

Conclusions générales

L'époque de 1100 à 1500 ne sera mieux connue que lorsque des fouilles massives auront eu lieu et que les recherches linguistiques et ethnographiques auront progressé considérablement.

L'impression générale produite par ce que nous pensons connaître mène à deux constatations: l'importance de la forêt, omniprésente, mais puissant facteur écologique, et l'élaboration précoce de systèmes étatiques. On se doutait du second point: après la fin des migrations et des remous qu'elles occasionnaient, après l'introduction de la métallurgie du fer, on s'attend à la formation possible de royaumes.

L'importance de la forêt a été totalement méconnue. On ne s'est pas rendu compte que la forêt à savanes intercalaires, comme la lisière forestière, offrait un environnement doublement riche, tout comme celui des grandes galeries forestières au sud et au nord. On peut notamment attribuer toutes les premières formations d'États à un environnement de ce genre, à l'exception du centre luba le plus ancien, lui aussi situé cependant dans une formation très favorable, avec ses lacs, ses terres basses, qui ont dû être couvertes en partie de forêts, et ses plateaux de savane.

Notons enfin que les sources ne sont pas encore toutes mises à profit; l'étude systématique des traditions, des mythes d'origine et les recherches linguistiques n'en sont qu'à leurs débuts ainsi que les travaux archéologiques. De grandes perspectives s'ouvrent devant la recherche historique pour cette région que l'on a longtemps crue dépourvue de documents.

CHAPITRE 23

L'Afrique méridionale : les peuples et les formations sociales

Léonard D. Ngcongco, en collaboration avec Jan Vansina

L'historiographie et le problème des sources

L'histoire de l'Afrique méridionale soulève beaucoup de problèmes. C'est pour cela que l'UNESCO, maître d'œuvre du présent ouvrage, a organisé une réunion d'experts sur l'historiographie de l'Afrique australe à Gaborone (République du Botswana) en 1977. La situation politique qui prévaut dans cette région n'est guère favorable à la recherche historique. En raison de l'apartheid, l'histoire de la population noire du sud du Limpopo a été moins étudiée que celles des autres peuples d'Afrique.

Dans le volume VIII, le problème de l'apartheid sera traité dans le contexte de l'histoire de l'Afrique contemporaine, mais nous sommes obligés de montrer ici ses effets néfastes sur l'historiographie de la région.

« La tendance à centrer les travaux sur le passé de la minorité blanche dominante a été renforcée par les positions rigides des universités sud-africaines et des maisons d'édition sud-africaines en général, qui ne reconnaissent pas la valeur des sources non écrites pour les reconstitutions historiques[1]. » De plus, en Afrique du Sud, les historiens blancs ont refusé le concours de sciences comme l'archéologie, l'anthropologie, la linguistique, mais le plus grave est que les historiens officiels du pays de l'apartheid choisissaient dans les archives ce qui concernait le passé des Blancs, écartant délibérément les pièces se rapportant aux populations africaines ; pour achever de caractériser

1. L. D. Ngcongco, 1980, p. 17.

l'historiographie de cette région dominée par l'apartheid, faisons remarquer que les « riches archives portugaises, qui ont tant contribué à la compréhension de l'histoire de nombreuses sociétés d'Afrique de l'Est – en particulier le long des côtes – et qui ont également éclairé l'histoire précoloniale des sociétés du Zimbabwe, de l'Angola et du Mozambique, ont été systématiquement négligées par les historiens sud-africains[2] ». Ainsi, ces historiens repoussent la tradition orale comme source non valable, mais, parmi les écrits, ils font preuve d'une « sélectivité troublante » et antiscientifique.

Toute la littérature historique accumulée par quatre générations d'historiens de l'Afrique du Sud s'inscrit contre l'histoire des populations africaines. Il n'a pas été toujours facile de rassembler la documentation pour écrire cette histoire générale de l'Afrique ; mais dans le cas présent nous assistons à une politique délibérée d'ignorer, sinon de détruire les documents existants ! La négation (active) de la culture et de l'histoire africaine constitue une arme dangereuse entre les mains des tenants de l'apartheid.

Cependant, les perspectives changent dans l'environnement de l'Afrique du Sud ; l'indépendance du Zimbabwe en 1980 ouvre un vaste champ à la recherche. L'Angola et le Mozambique aussi offrent, avec l'indépendance, des perspectives nouvelles à la recherche ; celle-ci commence à s'organiser dans les États voisins, comme le Malawi, la Zambie, le Botswana, le Swaziland et le Lesotho ; conférences et séminaires s'y multiplient, il y a un réel effort pour intégrer les traditions orales.

L'état de nos connaissances

Deux problèmes dominent l'histoire de l'Afrique australe : celui de la mise en place des populations dans le temps, conséquemment les mouvements ou migrations des populations ; celui qui consiste à cerner la nature du pouvoir — d'où la nécessaire définition de ses structures. Ce qui incite à remonter à l'origine des royaumes ou des États.

En tout premier lieu, il faut dire que les recherches les plus récentes ont attesté l'ancienneté du peuplement khoi-khoi dans la région ; d'aucuns affirment même que les populations en place dans la région du Cap faisaient un important élevage de moutons ; dans le site de Lydenberg, dans le Transvaal oriental, on a mis au jour de splendides têtes en céramique (V^e siècle de l'ère chrétienne) et des preuves irréfutables de l'existence d'une agriculture. C'est à cette période que se situe le début du premier âge du fer, qui prend fin vers l'an 1100. Par datation au carbone 14, Inskeep situe entre les années 80/±20 avant l'ère chrétienne la plus ancienne date de l'apparition du fer entre le Zambèze et le Limpopo. La culture du début de l'âge du fer s'est propagée dans toute l'Afrique australe ; des poteries ont été découvertes en plusieurs endroits.

2. *Ibid.*, p. 18.

Vers 1100 commence un second âge du fer, ou âge moyen du fer, celui-là intimement lié aux migrations des peuples de langue bantu.

Le point de la question a été fait par les experts à Gaborone ; ils ont repoussé le schéma ancien des migrations bantu. Un groupe de chercheurs et le professeur Ehret, utilisant un corpus modifié de 90 mots spécialement adopté à partir des 100 universels de Morris Swadesh, ont étudié les corrélations entre deux groupes de langues de la région centrale de l'Afrique du Sud. Un de ces groupes comprenait les dialectes shona, très différents, pariés entre le Limpopo et le Zambèze, et l'autre les dialectes sotho, nguni, tsonga, chopi et venda, ce dernier étant désigné sous le nom de langue bantu du Sud-Est. Selon Ehret, « les premières populations de langue shona se seraient établies dans ce qui est actuellement le Zimbabwe, tandis que les proto-Bantu du Sud-Est se seraient implantés plus au sud, probablement dans le nord du Transvaal[3] ».

La première moitié du deuxième millénaire de l'ère chrétienne fut une période décisive dans l'histoire de l'Afrique australe. Après 1100, de nouveaux modes de vie se répandirent. Les Khoi-Khoi[4] devinrent éleveurs et élargirent considérablement leur aire d'établissement. L'importance du bétail augmenta également de façon spectaculaire pour les autres peuples, qui parlaient vraisemblablement des langues bantu. C'est au cours de cette période, ou avant, qu'il faut rechercher l'origine des grandes traditions qui deviendront si caractéristiques des peuples « bantuphones » vivant dans la région, les Sotho-Tswana et les Nguni[5], et c'est vers 1500 que se cristallisèrent certaines de ces traditions, que les principaux groupes ethniques connus au XIX^e siècle avaient héritées directement de leurs ancêtres. Ces changements influencèrent profondément la vie des communautés de pêcheurs établies sur les côtes, des bergers installés près du littoral du Cap et des chasseurs[6]. Mais nous manquons encore de données sur cette période cruciale. Les témoignages écrits sont extrêmement rares et ne portent que sur les dernières années de la période. Les manifestations d'art rupestre n'ont généralement pas été datées et posent des problèmes d'interprétation difficiles à résoudre. La tradition orale manque de repères chronologiques quand elle remonte à cette période. Les données linguistiques n'ont pas

3. L. D. Ngcongco, 1980, p. 20. Nous nous référons assez souvent au n° 4 d'« Études et Documents — Histoire générale de l'Afrique ». En effet, l'UNESCO a réuni du 7 au 11 mars 1977, à Gaborone au Botswana, les meilleurs spécialistes des questions du peuplement de l'Afrique méridionale.

4. Khoi-Khoi est le nom que se donnent ceux que l'on appelle souvent Hottentots. Ce dernier terme a une connotation péjorative.

5. Sotho-Tswana et Nguni sont des noms d'ethnies datant du XIX^e siècle. Ils ont été adoptés universellement pour désigner les deux communautés culturelles d'Afrique du Sud « bantuphones » qui vivent au sud et à l'ouest des Venda et des Tsonga. Voir M. Wilson, 1969, pp. 75-76 ; pp. 131-133 ; M. Legassick, 1969, pp. 94-97 ; S. Marks, 1969, pp. 126-127.

6. Par « chasseurs », nous désignons les peuples d'Afrique australe anciennement appelés « boschiman » ou « san ». Ce dernier terme signifie « client », « voleur », « vagabond » dans la langue khoi-khoi et n'est utilisé par aucun des groupes de chasseurs pour se désigner lui-même. Voir R. Elphick, 1977pp. 19-20 et pp. 23-28.

encore été suffisamment exploitées; en particulier, il faudrait s'efforcer de reconstituer le vocabulaire de l'ancien nguni et de l'ancien sotho, et il serait très fructueux d'étudier les emprunts de mots khoisan[7] dans les langues bantu et *vice versa*. Les travaux d'anthropologie comparative orientés vers des problèmes régionaux et menés dans une perspective temporelle n'ont fait que commencer[8].

De sérieux problèmes se posent lorsqu'il s'agit de mettre en corrélation des indications provenant de plusieurs sources, y compris les découvertes archéologiques. Il est d'usage d'établir un parallèle entre une tradition commune de poterie et des liens d'ordre linguistique ou ethnique, souvent même lorsque les indices sont extrêmement minces. Le présent chapitre s'appuiera essentiellement sur les résultats des fouilles archéologiques, mais les découvertes archéologiques ne seront associées à des groupes culturels et linguistiques que si les données disponibles le justifient. Cette rigueur permettra de ne pas donner prise à une critique qui vaut pour une grande partie des travaux antérieurs: dans les nombreux traités et monographies consacrés à divers peuples, la spéculation est souvent élevée au rang d'hypothèse savante, voire d'élément de preuve.

Nous examinerons successivement les langues bantu de la région australe, l'évolution au nord du Drakensberg, l'évolution au sud du Drakensberg et l'expansion des Khoi-Khoi.

Évolution des langues bantu de la région australe

Les langues bantu d'Afrique du Sud appartiennent aux groupes suivants: venda, sotho, tsonga, nguni, inhambane[9]. Anciennement, certains auteurs considéraient que ces langues et le shona constituaient une subdivision du bantu, mais les recherches ultérieures ont montré que cette conception était inexacte. La méthode lexicostatistique montre que le shona, le venda, le tsonga, l'inhambane et le sotho-nguni constituent quelques-unes des ramifications d'importance comparable du bantu oriental. Cela signifie que, dans son immense majorité, la population « bantuphone » d'Afrique du Sud appartient à *un seul* groupe linguistique, à distinguer non seulement de la langue shona, mais également du venda de la région nord du Transvaal, ainsi que du tsonga et de l'inhambane, au Mozambique méridional et dans les plaines du Transvaal.

Ehret et ses collaborateurs ont trouvé la corrélation la plus forte entre le venda et le shona (55%), puis entre le tsonga et le shona (41%), suivi du chopi (38%), du sotho (37%) et du nguni (35%).

7. Le mot « khoisan » est utilisé pour désigner les langues non bantu d'Afrique australe. Voir O. Koehler, 1975, pp. 309-313. Nous aurons également recours à ce mot dans un sens biologique, étant donné que, malheureusement, les biologistes emploient le mot «khoisan» pour désigner des populations biologiquement liées de l'Afrique australe (pp. 98-112); voir J. Hiernaux, 1974.
8. A. Kuper, *Africa*, n° 45, 1975.
9. C. M. Doke, 1967.

Pour eux, puisque les Shona et les Bantu du Sud-Est forment des sous-groupes distincts sur le plan linguistique, il est dès lors évident qu'il y a eu deux centres de diffusion de la langue bantu en direction des vastes régions du Sud-Est. Ehret et son groupe voient dans la corrélation entre le shona et les autres langues du groupe bantu du Sud-Est la preuve que le proto-nguni et le proto-sotho-tswana se sont diffusés rapidement depuis leur région d'origine où sont parlées les langues sotho-chopi-tsonga, qui restent actuellement encore confinées à la basse vallée du Limpopo. En revanche, le nguni et le sotho-tswana se sont largement diffusés sur les deux versants du Drakensberg[10].

La différenciation linguistique entre le groupe sotho et le groupe nguni est beaucoup plus récente que les autres divisions et s'est produite approximativement dans la région où ceux qui parlent ces langues vivent maintenant, c'est-à-dire en Afrique du Sud même, longtemps après que les populations « bantuphones » s'y étaient établies. Comme nous le verrons, les modes d'établissement caractéristiques des Tswana et autres Sotho et des Nguni existaient déjà vers 1500, et il n'est pas déraisonnable de suggérer que la séparation des langues avait déjà eu lieu, ce qui nous donnerait comme date limite approximative l'année 1600. Cela concorderait avec les très rares traditions orales, qui font état principalement de généalogies remontant au XVI[e] siècle et à des périodes antérieures.

Il n'est pas possible d'établir un lien direct entre les données archéologiques et l'apparition de populations de langue bantu. Il n'y a pas si longtemps, les archéologues associaient, dans leur ensemble, celles-ci avec les communautés pratiquant l'agriculture et la métallurgie, de sorte qu'ils situaient leur arrivée aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Mais, récemment, Inskeep et Phillipson ont mis en parallèle l'expansion de la dernière époque de l'âge du fer, qui a commencé vers l'an 1000 de l'ère chrétienne, avec la diffusion des langues bantu en Afrique australe. Ils se bornent à faire observer que l'expansion des langues bantu et celle de la poterie de la dernière époque de l'âge du fer représentent, toutes deux, d'importants tournants culturels et le *dernier* grand changement de ce type qui nous soit connu. Par conséquent, l'arrivée des populations de langue bantu ne pourrait être liée à aucune période archéologique ultérieure[11].

Il n'est pas certain que partout les Bantu aient apporté une technique agricole et des instruments aratoires supérieurs. Ce qu'il faut souligner ici, c'est que des techniques nouvelles ont sans doute contribué à l'accroissement de la production et favorisé des formes nouvelles de sédentarisation. L'arrivée des Bantu n'a pas été l'« événement », comme le laissaient croire les chercheurs de naguère.

Il faut admettre que, durant une longue période, il y a eu interaction entre les langues shona, venda et tsonga dans la région entre Zambèze et

10. C. Ehret, *TJH*, n° 3, 1973.

11. R. R. Inskeep. 1979, pp. 124-128, 153; D. W. Phillipson, 1977, pp. 197-209, en particulier p. 206. Abstraction faite de cette malencontreuse hypothèse, ces deux ouvrages sont les plus récents et les plus à jour qui aient été consacrés à l'archéologie de notre région.

Limpopo. C'est ce qui pourrait expliquer le problème du grand nombre de mots apparentés, communs aux Nguni-Sotho, ainsi que des ressemblances considérables dans les pratiques sociales (filiation patrilinéaire, circoncision, polygamie)[12]. La pratique de mêmes coutumes, les mêmes formes d'organisation sociopolitique sont dues à une longue cohabitation. Signalons le fait que tous les autres groupes possèdent des totems correspondant aux lignages ou clans, alors que les Nguni, eux, n'en ont pas.

Les historiens sont d'accord sur les migrations bantu en Afrique du Sud, mais il faut se rendre à l'évidence qu'il n'y a pas eu invasion, mais infiltration par petits groupes. Les traditions orales n'ont pas été suffisamment exploitées et judicieusement critiquées; elles pourraient fournir des informations qui remontent au XVI^e siècle et même au-delà. Ces données ne doivent pas être ignorées de l'archéologue.

Au nord de l'Ukhahlamba

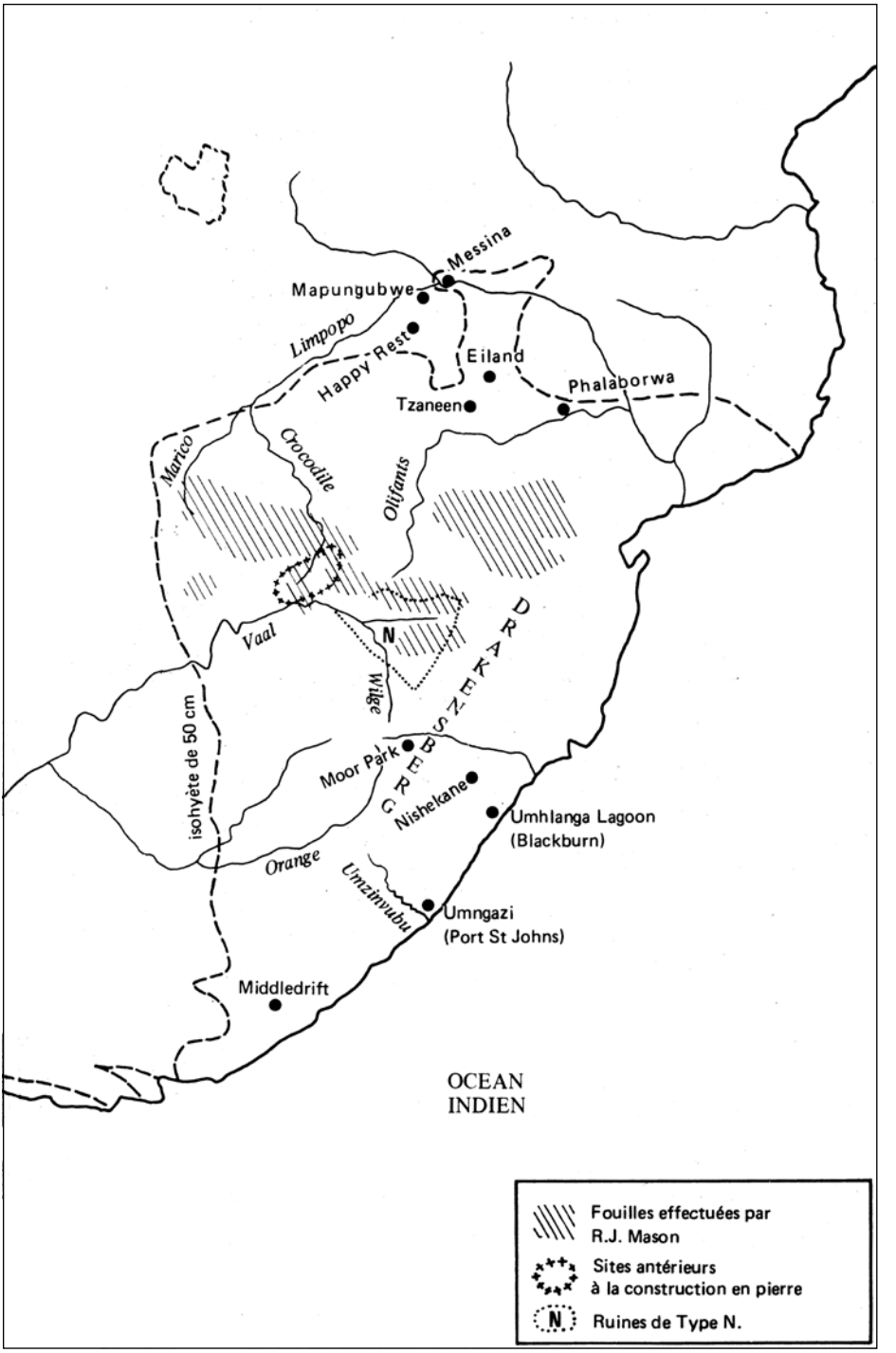
Le second âge du fer ou âge du fer moyen se situerait environ entre 1100 et 1600[13]. Cet âge du fer moyen est représenté par les villages dégagés dans la région d'Olefantspoort, à Melville Koppies et à Platberg. Ces villages comprennent de dix à vingt cases disposées selon un plan circulaire; ils étaient entourés d'une palissade; les cases avaient un sol de terre battue. On a trouvé dans ces ruines des dents de bovins, de moutons et de chèvres, des outils de fer et « des grains de millet carbonisés bien conservés ».

Ces cultures datées de l'âge moyen du fer appartiennent bien à des communautés de langue bantu (1100-1600) et presque certainement, affirme Mason, à des peuples sotho-tswana. Dans ces villages, on trouvait quelques huttes avec des murs de pierres. Sauf dans le cas du style Leopard's Kopje, il n'a pas encore été possible de trouver un site où le passage du début à la dernière période du premier âge du fer apparaisse clairement.

Il se peut donc que les archéologues doivent renoncer à cette importante distinction, du moins sous sa forme actuelle. Le seul endroit où la transition puisse être constatée est Eiland, au centre du Transvaal, où le sel a été exploité pendant toute la période considérée. La poterie du début de l'âge du fer a été remplacée, au XI^e ou au XII^e siècle, par des produits de style mapungubwe (dans la tradition Leopard's Kopje) et, ultérieurement, par la poterie de Phalaborwa[14]. Non loin de là, le site de Silver Leaves (Tzaneen) témoigne de la même évolution.

Une poterie et un mode de vie très différents existaient à Phalaborwa, l'un des deux grands centres de production du cuivre du Transvaal à cette époque. Situé à quelque quatre-vingts kilomètres du Drakensberg (Transvaal), cet endroit est proche de l'Olifants (affluent du Limpopo), que Vasco

12. R. R. Inskeep, 1979; C. Ehret, 1973; D. W. Phillipson, 1977.
13. R. J. Mason, *SAJS*, n° 6, 1973.
14. R. R. Inskeep, 1979, p. 132; D. W. Phillipson, 1977, p. 204; M. A. Klapwijk, *SAAB*, n° 29, 1974.



Afrique australe : sites archéologiques (1100-1500) (carte J. Vansina).

de Gama a appelé en 1498 « la rivière du cuivre ». Des mines y étaient exploitées depuis le VIII^e siècle au moins, mais l'établissement le plus ancien qui ait été découvert a permis de remonter à une époque entre 960 et 1130 de l'ère chrétienne. Le style de poterie n'a aucun équivalent au début de l'âge du fer, mais est pratiquement identique à celui des objets produits par les habitants actuels de Phalaborwa. Plusieurs siècles avant le début de la période considérée, cette tradition de poterie avait déjà son caractère actuel, et elle se retrouve également chez les Lobedu, à environ quatrevingt-dix kilomètres au nord[15]. Cela prouve bien que la poterie n'est pas le baromètre du changement culturel. Depuis quelques siècles, la société des Lobedu s'est sensiblement différenciée de celle de Phalaborwa, en particulier dans le domaine politique (elle est fameuse pour ses reines de pluie).

Phalaborwa lui-même se trouve maintenant dans l'orbite culturelle des Sotho au Nord, mais, en 1700, il faisait partie du royaume venda, tout comme Lobedu, et il y a lieu de croire qu'au XVII^e siècle au moins, sinon plus tard, les habitants de cette localité parlaient une langue proche du venda, et non le sotho. D'importants changements se sont produits depuis lors[16], mais ils ne se retrouvent pas dans la tradition de poterie.

Dans la région, la continuité était assurée par les mineurs et les commerçants, qui étaient également les potiers, les « indigènes » des traditions orales. Ces derniers les appellent les « Salang de Shokane » et prétendent qu'ils diffèrent — peut-être parce qu'ils seraient de culture tsonga — de leurs conquérants et sont très inférieurs à ceux-ci, qui sont liés à la tradition politique venda. D'autre part, il se pourrait bien qu'une tradition authentique soit à la base des récits qui ont commencé à se répandre assez récemment dans la région au sujet de contacts avec des chasseurs ne parlant pas bantu. Il semble donc qu'entre 1100 et 1500 il y ait eu dans les plaines du Transvaal des établissements agricoles qui commerçaient entre eux et échangeaient leur production artisanale. Les mines de Phalaborwa étaient une source d'objets en fer dans un rayon d'au moins trente kilomètres et une source de cuivre à des distances beaucoup plus grandes. Il est probable qu'une partie de ce cuivre soit parvenue jusqu'au Limpopo inférieur et peut-être, par voie de terre, jusqu'à la côte. Tzaneen fournissait du sel à la région et, plus au nord, le cuivre extrait à Mesina était certainement échangé dans une vaste zone. Selon une hypothèse émise par Scully, la société se serait constituée en État grâce au développement de l'industrie métallurgique de Phalaborwa et au commerce qui en résultait. De taille réduite au début, les chefferies installées dans toute la plaine du Transvaal devaient encore faire face à des bandes de chasseurs nomades et aux chefferies voisines. Mais, après la fin de la période considérée, ou peut-être au XVII^e siècle, l'administration des Venda les soumit toutes et les réunit en un seul royaume[17].

15. N. Van Der Merwe et R. T. K. Scully, *WA*, n° 3, 1971.
16. R. T. K. Scully, 1978. Cet ouvrage contient des informations sur l'évolution à partir de 1700 environ.
17. R. T. K. Scully, *NA*, n° 13, 1978, p. 25 ; voir également R. R. Inskeep. 1979, p. 135.

Dans le triangle délimité par Rustenburg, Klerksdorp et Johannesburg, au nord du Vaal, on a retrouvé les vestiges d'un ensemble de villages appartenant à la même tradition, s'échelonnant entre 1060 et 1610, et certaines fouilles ont été effectuées par Mason[18]. Au-dessus des planchers plâtrés des maisons rondes se trouvaient des plates-formes plâtrées également, tandis que les murs étaient construits en matériaux périssables : palissades de bois probablement ou, compte tenu de la rareté du bois sur le haud veld, roseaux enduits de boue. Le millet était cultivé et l'élevage du bétail, y compris les moutons et les chèvres, était pratiqué. Les maisons étaient disposées autour d'une aire ovale ou circulaire, d'une superficie d'un hectare environ, qui était sans doute un enclos pour le bétail. Les villages étaient petits puisqu'ils ne comprenaient que dix à vingt huttes, du moins dans les trois sites étudiés. Ce type d'établissements présente un très grand intérêt, car il a précédé la construction en pierre qui, d'après les indices disponibles actuellement, s'est répandue largement sur le haut veld du Transvaal au XVII^e siècle[19]. Comme, parmi les centaines d'établissements qui ont été recensés au centre et au sud du Transvaal, seuls quatre ont fait l'objet de fouilles, il est fort possible que les recherches futures permettent de découvrir des murs de pierres datant d'avant 1500. Cela est d'autant plus probable que, dans l'État libre d'Orange, un type de construction en pierre (type N) remonte au moins à 1400-1450.

Des sites du type N ont été découverts au nord et au sud du Vaal supérieur, jusqu'à la rivière Wilge à l'ouest et jusqu'au Drakensberg au sud et à l'est. Il s'agit d'une zone où la pluviosité est bonne et où les herbages sont riches. La disposition des greniers, étables et habitations dans une enceinte englobant l'ensemble de l'établissement est révélatrice d'une économie mixte d'agriculture et d'élevage. Après 1600, le type N s'est transformé en d'autres types d'établissements qui se sont répandus dans toute la partie de l'État libre d'Orange située au nord du Lesotho. Une variante de ces types ultérieurs, apparue au plus tard vers 1600, a un caractère tswana évident[20].

Seules les recherches futures détermineront si les établissements construits en matériaux autres que la pierre, qui ont été retrouvés dans le triangle Rustenburg-Klerksdorp-Johannesburg, ainsi que, peut-être, un site non daté à Lydenburg, plus à l'est, sont en fait précurseurs des établissements en pierre de type N ou propres au Transvaal. Au nord du Vaal, les sites antérieurs à la construction en pierre et ceux qui correspondent à des établissements de type N ou de type voisin se retrouvent dans la région comprise entre les rivières Marico et Crocodile, territoire associé avec la dispersion de certains groupes sotho, au moins depuis le XVI^e siècle[21].

18. R. J. Mason, 1962 ; R. J. Mason *et al*, *SAJS*, n° 69, 1973.
19. D. W. Phillipson, 1977, pp. 198 à 200. La poterie découverte dans ces sites est désignée sous le nom de *Uitkomst* et semble très proche des objets *Buispoort* de la région de Rustenburg.
20. T. M. O.'C. Maggs, 1976 ; T. M. O.'C. Maggs, *WA*, n° 7, vol. III, 1976.
21. R. R. Inskeep, 1979, p. 138 (généralisations excessives) ; voir M. Legassick, 1969, pp. 100 et 103.

Bien que son hypothèse soit séduisante compte tenu des données actuellement disponibles, Inskeep va peut-être trop vite en besogne lorsqu'il rapproche les établissements antérieurs à la pierre et les établissements de pierre du mode de vie sotho et, indirectement, du groupe linguistique sotho. Les tentatives faites précédemment par Mason pour lier certains styles de poterie de la période 1100-1500 dans ces villages avec certains groupes tswana n'ont pas encore été soumises à l'épreuve du temps[22]. Seules les recherches futures permettront de résoudre cette question.

Cependant, les arguments en faveur de cette hypothèse ne manquent pas de poids. Les établissements de pierre du type N sont à l'origine des groupes ultérieurs, dont l'un est très caractéristique des Tswana (habitations bilobées). D'autre part, on est fondé à tirer des parallèles entre la diffusion de nouvelles tendances architecturales et des traditions orales qui retracent l'évolution de familles régnantes, au moins après 1500-1600. Dans la région correspondant à l'actuel Zimbabwe, les dirigeants ont construit en pierre pendant la période considérée et les ruines de pierre dans cette région ou au Mozambique sont associées avec l'expansion des groupes dirigeants. C'est de là que vient peut-être l'idée d'utiliser la pierre pour la construction des murs. Mais elle a peut-être été trouvée dans la région de Johannesburg, où les pâturages sont bons, mais le bois rare. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'en adoptant ce matériau les dirigeants établissaient des normes de prestige et des modes qui ont assuré la diffusion de ce nouveau type d'habitat.

Les vestiges retrouvés au nord du Drakensberg font apparaître des changements évidents et spectaculaires après 1100. Par rapport aux périodes antérieures, le rôle du bétail dans l'économie s'est considérablement développé. Le degré d'organisation locale s'est également accru puisque, pendant la période considérée, les dimensions des établissements ont elles aussi fortement augmenté. Les données disponibles concordent bien avec l'impression générale transmise par la tradition orale, selon laquelle des États ont commencé à se constituer au XVI^e siècle. Lorsque nous comparons cette situation avec celle du veld (Phalaborwa) ou avec celle du Botswana, le changement intervenu près du Vaal n'en est que plus impressionnant. L'évolution de l'habitat et de la poterie semble y avoir été sensible. Comment cela s'explique-t-il ?

Il se pourrait bien que la clé de l'énigme se trouve au Botswana, où les recherches de Denbow ont permis de mettre au jour plus de cent cinquante sites datant de 800 à 1300. Les fouilles entreprises dans deux sites montrent une transformation locale progressive de la phase *zhizo* des poteries *gokomere* (première période de l'âge du fer) en produits *tautswe*. La plupart des sites au Botswana central (au nord de Mahalapye) témoignent clairement d'un élevage intensif du bétail ; certains dépôts de fumier atteignent un mètre d'épaisseur[23]. Les habitants tiraient leur

22. Voir les observations de B. Fagan, 1969, pp. 60 à 62 ; R. J. Mason, 1962.
23. J. R. Denbow, *NA*, n° 14, 1979.

subsistance en partie de l'élevage dans un milieu très favorable à cette activité, grâce aux bons pâturages du veld et aux nourrissantes feuilles de *mopane*. C'est là que le cheptel semble s'être multiplié, et non au Natal, comme Huffman le croyait. Après l'an 100 de l'ère chrétienne, les sites du Botswana fournissent moins d'indices d'échanges commerciaux avec le littoral de l'Afrique orientale, ce qui n'a rien de surprenant puisque le Zimbabwe commence alors à centraliser le commerce, comme le fit plus tard le Mapungubwe, situé plus à l'est. Après 1300 environ, le nombre de sites découverts décroît rapidement, sans doute parce que le climat serait devenu plus aride (le Kalahari n'est pas bien éloigné) ou qu'un déplacement de la zone de la mouche tsé-tsé aurait incité les habitants à s'installer ailleurs avec leur bétail.

Il est très tentant d'associer cette baisse de la population avec l'accroissement démographique qui se serait produit au Transvaal occidental et avec les traces d'élevage intensif qui ont été retrouvées dans cette région. Il se peut que certains des groupes se consacrant partiellement à l'élevage se soient installés avec leurs animaux dans l'environnement plus favorable proche du Vaal et que le bétail ait incité d'autres groupes à se joindre à eux. L'introduction du *lobola* (dot payée en têtes de bétail) et de contrats de clientèle (pour le bétail) aurait rendu la chose possible tout en favorisant les gros éleveurs. Le *lobola*, la clientèle et le paiement du tribut en têtes de bétail caractériseront ultérieurement les cultures sotho et tswana. La traversée du Vaal s'accompagna de l'adoption d'une économie d'élevage et d'agriculture, puis de l'introduction de la traite des animaux. Les autochtones élevaient sans doute les animaux, mais seulement pour leur viande, et non pour la production de lait.

À cette hypothèse, on peut opposer que, jusqu'à présent, il n'a pas été possible d'établir un lien entre les poteries *tantowe* et les récipients fabriqués sur les rives du Vaal pendant la dernière période de l'âge du fer. Mais aucune étude n'a été consacrée à cette comparaison, et les styles plus récents pratiqués le long du Vaal ne doivent pas *nécessairement* être identiques aux styles anciens des immigrants[24]. Un style nouveau a pu naître du contact entre le style indigène et le style importé.

C'est bien ainsi, pensons-nous, que les choses se sont passées. Plus tard, une modification de l'environnement naturel ou humain (développement de l'organisation politique du Zimbabwe) du Botswana central a provoqué l'immigration en direction du Vaal et l'apparition de modes de vie et de langues caractéristiques des Sotho-Tswana. Comme nous le verrons, il est probable que d'autres peuples s'adonnant exclusivement ou partiellement a l'élevage se sont déplacés plus vers le sud et vers l'est et ont influencé toute la population du sud-est et du sud-ouest de l'Afrique.

24. En ce qui concerne l'innovation dans le domaine de la poterie, consulter R. R. Inskeep, 1979, pp. 132-133, et tableau 9 (intéressant, mais trop dogmatique).

Au sud de l'Ukhahlamba

Jusqu'à présent, seuls trois sites témoignent de l'existence d'une dernière période de l'âge du fer au sud du Drakensberg. Ce territoire est maintenant occupé par des populations de langue nguni, dont le mode de vie est plus centré sur le bétail que ce n'est le cas chez les Sotho-Tswana, dont les établissements sont plus petits et moins émiettés et dont la culture diffère également, à d'autres égards, de celle des Sotho-Tswana.

Des fouilles ont été entreprises à Blackburn, près du lagon d'Umhlanga, à quinze kilomètres au nord de Durban. Elles ont mis au jour un village d'une douzaine de maisons, dont deux ont été complètement dégagées[25]. Leur plancher est circulaire et a un diamètre de 5,50 m environ; il semble qu'elles avaient la forme d'une ruche et qu'elles étaient étayées par un ou plusieurs piliers centraux. Les murs étaient probablement constitués de branchages, l'ensemble étant recouvert de chaume. Elles ressemblaient donc beaucoup aux constructions *nguni* et khoi-khoi. La taille du village concorde également avec ce que nous savons des Nguni et des Khoi-Khoi. En outre, on a retrouvé des déchets de fer sur les lieux. Parmi les restes d'aliments figuraient des os de gibier, des coquillages et des arêtes de poissons. Ces constatations suggèrent tout aussi bien un village d'ancêtres des Khoi-Khoi ou même de pêcheurs du littoral qu'un établissement nguni. Un tabou interdisant aux Nguni, ainsi qu'aux Sotho-Tswana, de consommer du poisson, les résultats des fouilles signifient soit que ce tabou n'est apparu qu'après le XI^e siècle, soit que le village abritait des chasseurs des côtes de langue khoi-khoi. La poterie, désignée sous la cote NC2, ressemble vaguement aux objets *thembu* (nguni). Le plus intéressant est que les mêmes types de récipients ont été retrouvés dans une grande partie de la région proche du Vaal; il existe donc sans doute un lien entre les populations de ces deux régions. Tous ces indices offrent certainement matière à réflexion, mais il reste difficile d'en donner une explication, d'autant qu'aucun autre site n'a été découvert. Inskeep a donc raison de se refuser à toute spéculation à cet égard[26].

Le site de Moor Park, près d'Estcourt, date du XIII^e ou du XIV^e siècle. Situé sur un promontoire, il est entouré d'un mur qui renferme non seulement les habitations, mais également des clairières et des terrasses, ce qui prouve bien qu'il s'agissait d'un important poste de défense. Les vestiges des maisons semblent indiquer que les planchers étaient rectangulaires. Si cela est bien exact, il s'agirait d'un cas unique dans l'ensemble de l'Afrique australe. Les habitants utilisaient le fer, cultivaient le sorgho, se livraient à la chasse, pratiquaient l'élevage. Les poteries retrouvées n'ont pas encore pu être reliées de façon certaine avec des styles connus. Abstraction faite de la forme rectangulaire qu'auraient les planchers, le site concorderait mieux que les vestiges du lagon d'Umhlanga avec les activités économiques que l'on prête aux ancêtres des Nguni[27].

25. O. Davies, *SAAB*, n° 26, 1971.
26. R. R. Inskeep, 1979, p. 145.
27. O. Davies, *ANM*, n° 22, 1974.

Un dernier groupe de sites ont été découverts, en 1978, près de l'embouchure de l'Umngazi, dans le Transkei. Ils correspondent à des occupations du début, du milieu et de la dernière période de l'âge du fer. On a également retrouvé des traces de fonte du fer et un plancher de hutte en terre cuite ressemblant aux planchers du haut veld. Aucune datation au carbone n'est signalée, l'époque étant déduite des types de tessons de poteries retrouvés. S'il avait été possible d'attribuer une date ancienne au plancher de hutte et aux traces de fonte, cela aurait pu modifier profondément notre conception des liens entre les sociétés établies au nord et au sud du Drakensberg ainsi que du moment où les ancêtres présumés des Nguni se sont établis aussi loin dans le Sud[28].

Actuellement, nos informations les plus anciennes sur les Nguni proviennent des survivants des naufrages qui se sont produits, au XVI^e^ siècle, au large des côtes du Natal et de la province du Cap[29]. D'après des traditions orales, le Transkei était habité par des Xhosa organisés en petites chefferies instables, au XV^e^ siècle au plus tard. Auparavant, les familles dirigeantes avaient vécu pendant des générations près des rives du Mzimvabu supérieur, plus précisément non loin du Dedesi, cours d'eau actuellement inconnu. En 1959, Wilson a affirmé, sur la base d'une comparaison de données, que ces familles y avaient vécu au moins depuis 1300[30]. Mais il s'agit là d'une approximation très générale plutôt que d'une date précise. Il est certain qu'en 1500 les Nguni occupaient presque tout le territoire où ils vivaient en 1800, bien que, dans les régions occidentales, ils fussent mêlés avec les Khoi-Khoi, qu'ils devaient assimiler progressivement.

Les Khoi-Khoi ont laissé une empreinte profonde sur les langues nguni de l'Est et de l'Ouest. Selon Lanham, cette influence ne daterait que du moment à partir duquel les langues xhosa et zulu ont commencé à se différencier[31]. Cela correspondrait à une époque tardive, car, peu avant 1600, un marin ayant abordé sur la côte après un naufrage, affirma que ces langues n'étaient que les dialectes d'une langue unique ; or il avait parcouru pratiquement toute la côte[32].

Le khoi-khoi a eu une influence très marquée sur le zulu et sur le xhosa puisque l'apport de vocabulaire khoi-khoi s'élevait, respectivement à 14 et 20 % de l'ensemble. L'influence khoi-khoi transforma le système phonétique

28. Matiyela, *NA*, n° 4, 1979.
29. M. Wilson, 1969 ; un résumé se trouve pp. 78 à 85.
30. M. Wilson, 1969, pp. 86 à 95. L'auteur reprend l'essentiel de son article intitulé « The early history of the Transkei and the Ciskei », publié dans *AS*, 1959, n° 18, vol. IV, pp. 167 à 179, sans toutefois mentionner de date. Dans cet article (p. 178), il est indiqué : « Au cours de la période couverte par les généalogies, c'est-à-dire depuis 1300, mais peut-être des siècles auparavant ». La date de 1686, associée au règne de Togu (chef xhosa), a été utilisée pour la plupart des calculs (comme dans M. Wilson, *The Nguni people*, p. 95). Mais cette date est incertaine. Consulter J. B. Peires, 1973, et également G. Harinck, 1969, pp. 154-155.
31. L. W. Lanham, 1964.
32. M. Wilson, 1969, pp. 20-81 (naufrage du *Santo-Alberto* en mars 1593).

des Xhosa, ce qui signifie que cette influence s'exerçait déjà lorsque le xhosa a commencé à se différencier du nguni oriental. Les Khoi-Khoi devaient occuper un territoire qui pénétrait profondément dans le Natal pour que même les langues nguni de l'est fussent touchées[33].

Les Nguni commencèrent à se consacrer partiellement à l'élevage et, s'ils préféraient cette activité à l'agriculture, c'était certainement en raison de l'influence khoi-khoi. Mais leur bétail ne provenait pas directement des Khoi-Khoi, étant donné que ces derniers élevaient généralement du bétail sud-africain, tandis que les animaux des Nguni appartenaient à la variété *Sanga*, qui était également commune au nord du Drakensberg. Les Khoi-Khoi ont exercé une influence profonde en matière d'élevage, et les emprunts de vocabulaire indiquent qu'ils ont appris à d'autres peuples moins nombreux à traire les animaux. C'est d'eux que les dirigeants xhosa ont appris à ponter et à bâter les bœufs[34]. Les Khoi-Khoi ont également influencé les Xhosa du point de vue religieux, et Lanham y voit la preuve qu'ils vivaient sur des terres nguni, où leur présence est également attestée, aux confins occidentaux, par la survivance de noms de lieux khoi-khoi. L'influence khoi-khoi se manifeste peut-être également dans l'habitat et certainement dans la pratique consistant à couper une phalange du petit doigt.

Physiquement, les Nguni actuels sont des métis du type « noir » et du type « khoi-khoi »[35]. Le croisement est apparent chez les Xhosa, dont 60 % des gènes semblent provenir des Khoi-Khoi. Mais il en est de même pour les Tswana. Dans le cas des Nguni de l'Est, les pourcentages sont moins élevés tout en restant très importants. Cela n'a rien d'étonnant dans le cas des Nguni occidentaux, ou même des Tswana, étant donné que leurs contacts avec les chasseurs et les Khoi-Khoi sont bien connus, mais il est surprenant de constater des indicateurs aussi nets de métissage dans le cas des Nguni de l'Est.

Si l'on ajoute les éléments linguistiques (qui évoquent une influence khoi-khoi) aux indices biologiques (qui peuvent être attribués soit aux chasseurs, soit aux Khoi-Khoi), il faut conclure qu'à un certain moment un grand nombre de Khoi-Khoi vivaient au Natal ou que les Nguni et les Khoi-Khoi étaient en contact étroit même avant que les Nguni ne s'installassent au Natal, ce qui est moins vraisemblable puisque, dans ce cas, la proportion de mots khoi-khoi serait plus élevée dans les langues nguni orientales et occidentales. Il semble donc que les Khoi-Khoi aient joué un rôle plus important que ne l'ont reconnu les historiens jusqu'à présent. Comme nous le verrons, cette influence ne se limitait pas aux Nguni, mais s'étendait à une grande partie de l'Afrique du Sud et de la Namibie.

33. L. W. Lanham, 1964; G. Harinck, 1969, pp. 150 à 153.
34. M. Wilson, 1969, pp. 96, 103-105 et 107-109.
35. J. Hiernaux, 1974, pp. 107 à 110.

Les Khoi-Khoi

En 1488, c'est la découverte du Cap de Bonne-Espérance par Bartolemeu Dias ; il visita Mossel Bay, y vit des Africains et entra en contact avec eux.

À la fin de 1497, pendant l'expédition de Vasco de Gama, il y eut contact avec les Africains à Saint Helena Bay (au nord du Cap) et aussi à Mossel Bay. En 1510, le vice-roi de l'Inde, D. Francis de Almeida, fut tué avec soixante Portugais à Table Bay ; l'affrontement avait eu lieu entre les Portugais et les Khoi-Khoi[36].

Qu'en conclure, sinon que ces derniers étaient assez bien organisés pour anéantir la colonne portugaise possédant des armes à feu. Un siècle et demi plus tard, les Khoi-Khoi affrontèrent les Hollandais (1652) décidés à s'installer au Cap. Alors commença une longue guerre d'extermination des indigènes.

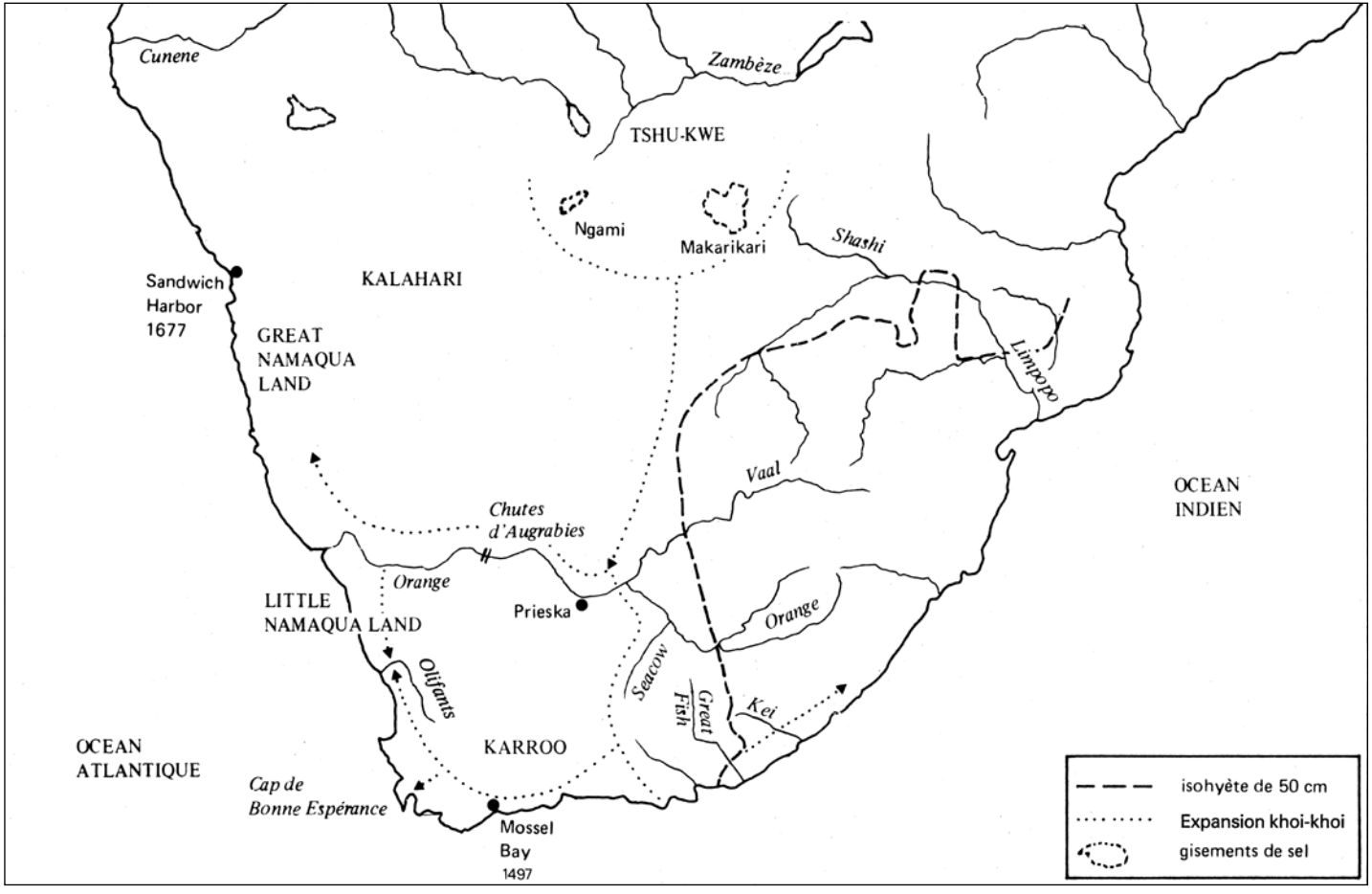
Plus récemment, il est devenu tout à fait évident que, linguistiquement, ils appartiennent au groupe de Tshukwe, de la famille des langues khoisan. Celle-ci comprend également plusieurs langues parlées par des chasseurs du Botswana septentrional et même une langue parlée sur la côte sud de l'Angola[37]. En fait, la langue khoi-khoi, qui était divisée en deux ou trois dialectes, était parlée dans un territoire qui, ultérieurement, allait du nord de la Namibie au Cap et, plus à l'est, jusqu'à la Fish River. En outre, cette langue a dû, à un moment donné, être très répandue au Natal également, comme le montre son influence sur le nguni. Elphick note que le khoi-khoi était, par conséquent, une des langues les plus parlées en Afrique et que l'homogénéité linguistique de ce groupe semblait indiquer qu'une dispersion assez récente et rapide s'était produite à partir du berceau des Tshukwe. Les Khoi-Khoi élevaient du gros bétail et des moutons à queue épaisse, montaient leur bétail et se servaient de leurs bœufs pour transporter leurs biens et les poteaux de leurs maisons. Cela leur donnait une grande mobilité, caractéristique qui concorde bien avec la diffusion de leur langue. Malgré des différences notables par rapport aux chasseurs, leurs caractéristiques physiques correspondent également au groupe khoisan[38]. La plupart des différences doivent être attribuées aux effets d'une alimentation différente (lait), mais d'autres, telles que les particularités sérologiques, sont plus difficiles à expliquer. Malgré les divergences sur ces points de détail, tous les anthropologues reconnaissent maintenant que les Khoi-Khoi et les chasseurs appartiennent à la même entité somatique, ce qui confirme les conclusions tirées de la linguistique. Les Khoi-Khoi appartiennent à la population de chasseurs de l'Afrique du Sud.

Les Khoi-Khoi se trouvaient au sud de la province du Cap en 1488. Compte tenu également de l'homogénéité de langue sur des distances aussi importantes, Elphick a estimé qu'ils n'étaient pas arrivés au Cap longtemps

36. E. Axelsen, 1973.

37. E. O. J. Westphal, *Africa*, n° 3, 1963 ; O. Koehler, n° 1, 1975, pp. 305-337 et, en particulier, pp. 305-309 (théorie des Hamites), pp. 322-330 (Tshu-kwe, qu'il appelle « Khoe »).

38. R. Elphick, 1977, pp. 8-10 ; J. Hiernaux, 1974, p. 100 et pp. 103-107, en particulier pp. 106-107.



Expansion khoi-khoi (carte J. Vansina).

avant 1488, bien que le trajet du Botswana au Cap ait duré au moins un siècle[39]. Mais ils s'y trouvaient déjà.

Les ancêtres des Khoi-Khoi se sont procuré du bétail en grande quantité dans le nord du Botswana et ont probablement exploité la variété sud-africaine ; ils ont appris à forger les métaux, mais non à les fondre, et ont partiellement abandonné leur mode de vie reposant sur la chasse et la cueillette. Il est très tentant de suggérer que certains des sites découverts par Denbow au Botswana sont des vestiges d'établissements khoi-khoi anciens, et non pas seulement des camps abandonnés par les peuples « bantuphones ». Bien que sujets à caution, les restes humains de Bambadyanalo, près du Limpopo, font également penser à des populations qui se consacraient, au moins en partie, à l'élevage et ressemblaient physiquement à ce qu'étaient les Khoi-Khoi au XI^e^ siècle[40]. La diminution de la population au Botswana après 1300 nous fournit une date non seulement pour l'expansion des groupements humains — probablement « bantuphones » — qui se sont rendus sur les rives du Vaal, mais également pour le début de l'expansion des Khoi-Khoi.

Partant du haut veld, les Khoi-Khoi se sont dirigés vers le sud et le sud-est, suivant le cours des rivières chaque fois que cela était possible[41]. Lorsqu'ils ont atteint le confluent du Vaal et de l'Orange, certains d'entre eux ont descendu l'Orange et sont parvenus au Namaqualand et en Namibie, où ils ont atteint Sandwich Harbor avant 1677. Les autres se sont dirigés vers le sud, en suivant les cours d'eau, ont traversé le Sneeuwberge et se sont séparés en deux groupes : le premier s'est dirigé vers l'est et vers l'intérieur du pays, depuis la côte jusqu'au Natal ; le second groupe s'est rendu vers l'ouest et a atteint les splendides pâturages de la région du Cap. Certains se sont détachés de ce dernier groupe et ont suivi la côte vers le nord jusqu'au fleuve Olifants, avant de faire finalement la jonction avec certains de leurs frères du Namaqualand[42].

Avant d'accepter cette hypothèse, il faut examiner un seul point discordant : les vestiges découverts à Middledrift. Ce site archéologique à ciel ouvert se trouve près du cours d'eau Keis kama et date du XI^e^ siècle[43]. Des animaux domestiques y étaient élevés, mais les outils utilisés n'appartenaient pas à l'âge du fer. Seuls des fragments de poterie et des outils de pierre ont

39. R. Elphick, 1977, pp. 12-13. Il n'y a pas de peinture rupestre représentant du bétail à l'ouest du Cap ou en Namibie. D'autre part, on n'a jamais retrouvé plus de cinq peintures rupestres représentant des moutons, alors que ces animaux sont élevés dans ces régions depuis le début de l'ère chrétienne. Des recherches plus approfondies nous permettront d'être fixés sur la date d'arrivée des Khoi-Khoi dans l'extrême Sud. Cependant, les Boers, au XVII^e^ siècle, ne trouvèrent pas cette région vide d'hommes.

40. J. R. Denbow, *NA*, 1979, n° 14 ; R. Elphick, p. 11. En ce qui concerne Bambadyanalo, voir B. Fagan, 1969, pp. 52-53.

41. R. Elphick, 1977, pp. 18-19. Il se fonde sur le comportement des Korana le long du cours d'eau Riet et sur les indications archéologiques disponibles sur place, bien que l'époque soit postérieure à 1500 ; voir R. R. Inskeep, 1979, pp. 145-146.

42. R. Elphick, 1977, pp. 14 à 21.

43. R. M. Derricourt, *FHP*, n° 5, 1972.

été retrouvés. Si l'on considère Middledrift comme un site khoi-khoi, l'hypothèse exposée plus haut doit être abandonnée, étant donné que cela ferait remonter l'expansion khoi-khoi à une période trop ancienne et, peut-être aussi, parce que les techniques dont témoignent ces vestiges sont trop rudimentaires. Mais ce n'est pas parce que ceux-ci ne correspondent pas à l'idée que nous nous faisons de la culture des populations « bantuphones » que nous devons les attribuer à des Khoi-Khoi ! On peut donc estimer jusqu'à nouvel ordre qu'à Middledrift des chasseurs avaient acquis du bétail, tout comme, un millénaire plus tôt, des peuples installés le long de la côte du Cap avaient perfectionné l'élevage de moutons. Les chasseurs de Middledrift ont été assimilés ou chassés par les Khoi-Khoi.

L'expansion des Khoi-Khoi a marqué profondément la vie de tous les habitants de l'Afrique australe. Nous avons mentionné leur influence sur les populations de langue bantu à l'est du Cap et au Natal. La conception la plus répandue est que les Nguni n'ont trouvé aucun Khoi-Khoi au Natal et ont progressivement repoussé ou assimilé ceux qu'ils ont rencontrés à l'est du Cap. Mais l'ensemble des informations disponibles contredit cette hypothèse. Les Khoi-Khoi ont rencontré des établissements de fermiers disséminés à l'est du Kei, mais les ont conquis pour asseoir leur puissance au Transkei et peut-être même dans certaines parties du Natal. Il a fallu un siècle ou peut-être deux aux communautés agricoles pour atteindre dans les plaines situées entre le Drakensberg et la mer une densité suffisante pour faire basculer en leur faveur les rapports numériques entre les populations, ce qui leur permit d'élaborer un processus d'assimilation et de domination. Voilà pourquoi les Xhosa ont emprunté tant d'éléments aux Khoi-Khoi, ce qui n'est pas incompatible avec l'apparition de la domination des Xhosa au XVI^e siècle.

À l'ouest, les Khoi-Khoi influencèrent les Herero de façon différente, mais tout aussi marquante. Sans adopter la langue des Khoi-Khoi, les Herero leur empruntèrent tout leur mode de vie pastoral et probablement une partie de leur organisation clanique. Il semble que ces peuples parlant des langues bantu occidentales aient rencontré les Khoi-Khoi dans l'ouest du Botswana, d'où ils émigrèrent eux aussi vers la Namibie, mais plus au nord que les Khoi-Khoi. Il n'est pas possible de préciser quand cela s'est passé, mais une date antérieure à 1500 ne doit pas être exclue[44].

Politiquement, les Khoi-Khoi étaient divisés en groupes de clans et, parfois, quand le cheptel croissait, ils formaient des entités politiques plus grandes sous la direction des chefs héréditaires. Ainsi, des liens reposant sur le tribut entre différentes chefferies étaient très fréquents, du moins au XVII^e siècle, puisque tous les Khoi-Khoi, du Cap au Kei, participaient à un seul système de tribut. Mais l'organisation politique reposait sur la richesse

44. D. Birmingham et S. Marks, 1977, p. 607. Celles des traditions *herero* qui sont connues ont été résumées par H. Vedder, 1938 (traduit de l'allemand par G. C. Hall), pp. 131-153. D'après lui, la tradition orale fait ressortir une migration en provenance du Botswana septentrional et il a proposé 1550 comme date approximative (pp. 151-153).

personnelle, tandis que le système d'héritage et le régime matrimonial n'attribuaient que partiellement la richesse d'une famille à ses descendants. En conséquence, malgré l'écart prononcé entre riches et pauvres, des revers de fortune pouvaient se produire en une seule génération. Il arrivait que les plus pauvres abandonnent ce mode de vie et retournent à une vie de chasse et de cueillette, comme le firent les *strandlopers* du Cap. Les pauvres d'un clan déterminé pouvaient également s'unir pour attaquer un clan voisin, s'approprier le bétail et améliorer leur sort. Tant que le cheptel croissait, le système politique se renforçait, mais, dès que le nombre d'animaux se réduisait, par manque de pluie, en raison d'une épizootie ou d'une recrudescence des vols de bétail commis par les éleveurs pauvres, les tensions étaient plus fortes que les intérêts communs, les conflits se multipliaient et les chefs les plus riches devenaient les principales cibles des vols, ce qui réduisait leur fortune et leur autorité dans leur groupe de clans. Ainsi, s'il est facile de comprendre qu'au début les Khoi-Khoi ont pu en imposer aux agriculteurs, moins mobiles et moins bien organisés, à la longue, les variations climatiques et les épizooties, ainsi que les inégalités sociales prononcées entre les Khoi-Khoi eux-mêmes, ont favorisé les fermiers, en tout cas à l'est du Kei[45].

La présence des Khoi-Khoi eut des conséquences plus importantes encore pour les chasseurs et bergers autochtones et pour les chasseurs du littoral, car tous ces groupes vivaient des mêmes ressources et se livraient une plus vive concurrence que les agriculteurs et les éleveurs. Entre 1100 et 1500, les autochtones, tous nomades et, en principe, tous chasseurs, se livraient à diverses activités. Le long de la côte, ils s'étaient presque tous sédentarisés et tiraient leur subsistance de la mer[46]. Le long des côtes occidentales du Cap et sur les rives de l'Orange inférieur, entre Augrabies Falls et Prieska, ils élevaient des troupeaux de moutons à queue épaisse, tandis qu'à l'intérieur du pays d'autres vivaient principalement de la chasse et de la collecte des *veldkos*. À cette époque, les zones les plus arides du Karroo, le désert sablonneux du Kalahari et les plateaux les plus froids n'étaient probablement pas habités. Dans quelques endroits à l'est, comme sans doute, à Middledrift, quelques chasseurs avaient même commencé à élever du bétail.

Avec l'arrivée des Khoi-Khoi, les bergers et les éleveurs de gros bétail, s'il y en avait, perdirent leur cheptel, revinrent à la chasse ou devinrent clients des Khoi-Khoi. Les groupes vivant sur le *sourveld* des côtes et sur le littoral survécurent suffisamment longtemps pour apprendre aux Khoi-Khoi les plus pauvres à devenir *strandlopers*, mais, en fin de compte, ils passèrent eux aussi sous la domination des Khoi-Khoi. À l'intérieur, les éleveurs et les chasseurs se faisaient concurrence et se mêlaient à des degrés divers. Pour les Khoisan, les chasseurs n'étaient que des voleurs (*san*) et il est certain que les chasseurs considéraient les éleveurs comme des braconniers qui les écartaient de leurs

45. Pour la structure sociopolitique, consulter R. Elphick, 1977, pp. 23-68; G. Harinck, 1969, pp. 147-148.
46. R. R. Inskeep, 1979, pp. 114-117.

meilleurs points d'eau et terrains de chasse. D'une manière générale, par leur taille, les clans khoi-khoi avaient l'avantage sur ceux qui ne formaient que de petites bandes. Mais, dès que l'environnement devenait plus hostile, les chasseurs rétablissaient un certain équilibre dans la mesure où de nombreux éleveurs étaient obligés de recourir davantage à la chasse, certains d'entre eux s'intégrant aux bandes de chasseurs. Néanmoins, le mode de vie des Khoi-Khoi s'imposait progressivement. Au XVII^e siècle, le khoi-khoi était devenu la langue de contact dans toute la partie occidentale de la province du Cap, ce qui est le signe d'une certaine domination culturelle. Il paraît évident que l'expansion des Khoi-Khoi, quelle que soit la forme exacte qu'elle avait prise, avait transformé la vie de toutes les bandes de chasseurs aborigènes. Dès le XIX^e siècle, il n'y avait plus de chasseurs « à l'état pur ni au nord ni au sud du Kalahari ».

Conclusion

Le fait le plus marquant de la période considérée dans le présent chapitre est, d'une part, la diffusion de la langue bantu et, d'autre part, l'expansion des Khoi-Khoi en Afrique australe. Celle-ci est probablement due à une détérioration des conditions climatiques dans la partie du Kalahari située au Botswana.

Quoi qu'il en soit, en 1330, les habitants du Botswana central et septentrional abandonnaient ces régions où s'était développée une forme d'économie pastorale originale. Tous ces éleveurs n'étaient pas khoi-khoi; certains d'entre eux parlaient le bantu et avaient également quitté le pays avec leur bétail.

Dans le pays Zimbabwe et dans le haut veld, au sud du Limpopo, le bétail était intégré dans l'économie agricole et les immigrants, du moins parmi les ancêtres des Sotho-Tswana, prirent le pouvoir et commencèrent à établir des chefferies au nord du Drakensberg. Nous ne savons pas encore si certains de ces immigrants sont jamais allés plus au sud. Il se peut que les ancêtres des Nguni aient acquis plus de bétail qu'auparavant, mais que le nombre des immigrants soit resté limité. En tout état de cause, les Nguni développèrent une économie reposant davantage sur l'élevage que ne le firent les Sotho-Tswana. Il s'agit là d'une innovation adaptée, suscitée par l'observation du mode de vie de ces Khoi-Khoi qui avaient envahi leur territoire.

Les données historiques restent très fragmentaires. Même si toutes les hypothèses que nous avons émises sont confirmées par les recherches futures, nous n'avons pas encore expliqué le développement d'une économic pastorale dans le Botswana septentrional lui-même, peut-être entre 800 et 1300. Nous ne savons pas non plus à quoi attribuer cette évolution. Elle ne peut probablement pas être imputée aux populations de langue bantu, étant donné qu'en Afrique australe trop de termes d'élevage ne proviennent pas du bantu oriental. Ils pourraient être d'origine khoisan — un historien les

rattache même aux langues du centre du Soudan[47]. Cependant, les arguments invoqués jusqu'à présent à l'appui de cette thèse restent bien trop minces. En effet, il faudrait prouver que des populations parlant la langue du centre du Soudan ont quitté massivement le nord-est du Zaïre pour se rendre jusqu'au Botswana et au Zimbabwe, cette expansion ayant précédé celle des peuples de langues bantu. Il nous paraît plus vraisemblable que ces termes d'élevage sont d'origine tshukwe et que ce sont les ancêtres des Khoi-Khoi qui, pendant cinq siècles, ont perfectionné un mode de vie pastorale. Ils avaient adopté l'élevage, mais ne voulaient pas abandonner leurs traditions de nomadisme et de chasse.

Bien des difficultés subsistent pour cerner les réalités historiques de l'Afrique méridionale. L'étude des migrations bantu comportent bien des points d'ombre : « Si les Nguni et les Sotho étaient réunis à une certaine époque, quand et où se sont-ils séparés ? Quels chemins ont-ils suivis dans leur migration vers le sud ? Quand ont-ils franchi le Limpopo[48] ? »

Une autre difficulté vient du fait que la plupart des données archéologiques au sud du Limpopo ont été recueillies dans l'État libre d'Orange et se rapportent aux Sotho-Tswana. Des recherches complémentaires doivent être faites au sud du Mozambique, en Namibie, au Swaziland, au Lesotho, au Botswana, afin de réaliser une synthèse sur l'état de nos connaissances.

47. C. Ehret, *IJH*, n° 3, 1973 ; C. Ehret, *Ufahamu*, n° 3, 1972.
48. UNESCO, *L'historiographie de l'Afrique australe*, coll. « Histoire générale de l'Afrique. Études et documents », n° 4, p. 23.

CHAPITRE 24

Madagascar et les îles avoisinantes du XII^e au XVI^e siècle

Faranirina Esoavelomandroso

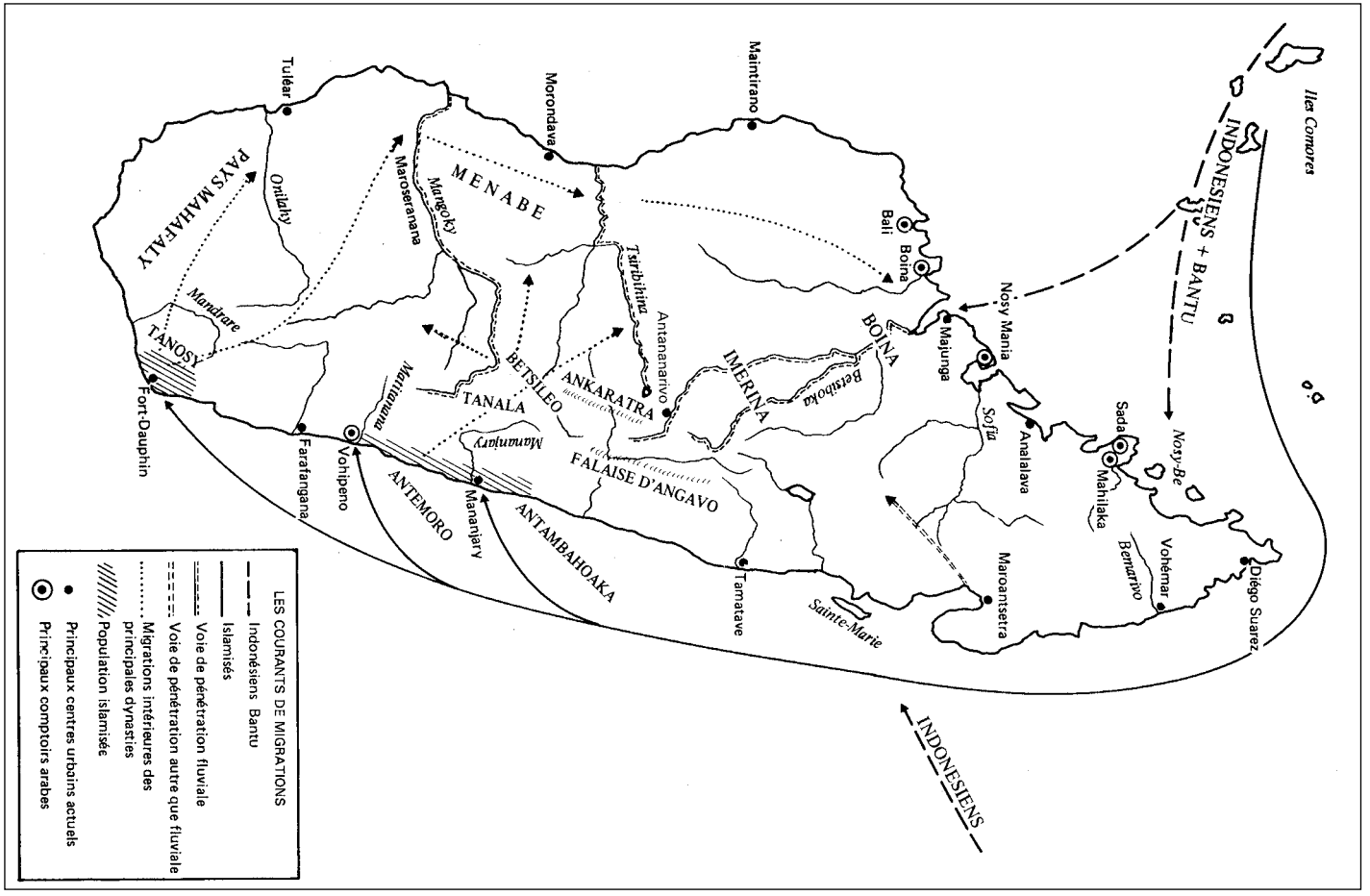
Les composantes essentielles de la population de Madagascar sont en place à la fin du XII^e siècle, même si d'autres vagues de migrations suivent entre le XII^e et le XVI^e siècle. Le peuplement de Madagascar prend place dans le vaste cadre des relations entre l'Asie du Sud-Est et l'Afrique à travers l'océan Indien. L'importance de cette question s'est imposée aux promoteurs de cet ouvrage. C'est aussi sous l'égide de l'UNESCO que le Comité scientifique international pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique a organisé, du 15 au 19 juillet 1974, une réunion d'experts à Port-Louis (Maurice) sur le thème: « Relations historiques à travers l'océan Indien[1]. »

Le problème du peuplement de Madagascar est l'objet du chapitre 25 du volume III. Bien des problèmes restent encore en suspens; par exemple, la détermination de l'apport africain, arabe, indien et indonésien dans le peuplement et la culture soulève beaucoup de discussions entre les chercheurs[2].

Dans le présent chapitre, il s'agira moins de présenter une synthèse définitive sur la civilisation et l'histoire de Madagascar entre les XII^e et XVI^e siècles que de tenter de saisir le lent et complexe brassage ethnique et culturel qui, au début du XVI^e siècle, donne une identité originale à la grande île.

1. UNESCO. *Les contacts historiques entre l'Afrique de l'Est, Madagascar et l'Asie du Sud-Est par les voies de l'océan Indien*, coll. « Histoire générale de l'Afrique. Études et documents », n° 3, 1980.

2. Voir vol. III, chap. 25; R. Kent, 1970: cet auteur, se fondant sur la linguistique, a tenté d'appréhender l'apport africain sur le plan tant politique que culturel.



*Madagascar. Voies de migrations et peuplement de Madagascar (carte de F. Esoavelomandroso avec la collaboration de T. Rajaona d'après l'*Atlas de Madagascar *de S. Ayache et l'*Atlas du peuplement de Madagascar *de F. Ramiandrasoa) .*

Note : – Les dernières vagues d'Indonèsiens arrivèrent entre les XII^e^ et XIII^e^ siècles.

– Les peuples islamisés (Swahili et Arabes) eurent pour base principale les Comores d'où ils contournèrent l'île en passant par le nord.

Il semble bien établi qu'après le XII^e siècle Madagascar a encore accueilli des Arabes, des Indonésiens et des Africains. À ce propos, les traditions orales de l'Imerina et du Betsileo évoquent les guerres que des rois, à la tête des nouveaux venus, auraient soutenues contre des populations désignées par le terme de « Vazimba » ; ces derniers auraient été vaincus et repoussés à l'intérieur[3]. Ces traditions comportent même des listes généalogiques pouvant remonter jusqu'au XIV^e siècle, voire au XIII^e.

Cependant, plusieurs savants pensent que les migrations néo-indonésiennes des XIII^e et XIV^e siècles ne concerneraient que les Merina ; toutefois, on émet beaucoup de doute sur l'existence des « Vazimba », leurs adversaires, d'après les traditions. En effet, pour certains, *vazimba* signifie ancêtres et ne désigne pas par conséquent un peuple ; le terme servirait à désigner, de façon vague, les populations sans doute noires qui précédèrent les Indonésiens sur les hauts plateaux[4].

Sur le peuplement de l'île, nous avons également comme source les *sorabe*[5] conservés précieusement par les Antemoro, population du Sud-Est ; cette source parle de l'arrivée et de l'installation d'Arabes de La Mecque.

Les migrations les plus récentes semblent avoir joué un rôle déterminant dans la formation d'ensembles politiques très structurés, même si, antérieurement, elles trouvèrent en place les populations déjà regroupées dans le cadre de royaumes. Mais quand situer l'arrivée des dernières vagues ?

Il y a lieu de procéder à une étude critique des différentes traditions écrites ou orales, surtout quand elles sont produites par les dynasties qui ont une tendance toute naturelle à poser l'ancienneté de leur établissement.

Dès le XV^e et le début du XVI^e siècle, les sources portugaises décrivent peuples et royaumes de l'île. Les royaumes sont en plein essor quand les Portugais abordent l'île, mais le problème est de savoir quand se sont formés ces royaumes. Sont-ils antérieurs au XII^e siècle ? Comment se sont-ils formés ? Plusieurs thèses sont en présence et, disons-le d'emblée, l'état des connaissances et l'insuffisance des recherches dans ce domaine ne permettent pas de se prononcer.

3. Pour l'Imerina, voir R. P. Callet, 1908. Les *Tantara* constituent l'un des plus importants recueils de traditions orales du pays merina. Ces renseignements recueillis par R. P. Callet entre 1868 et 1883 forment des indications précieuses sur les Merina. Une étude critique des *Tantara* a été faite par A. Delivré, 1974. Pour le pays betsileo, voir J Rainihifina, 1975 ; voir également P. Ratsimbazafimahefa, 1971, 146 pages dactylographiées.

4. Les discussions sur les Vazimba se sont fondées au départ sur des arguments d'ordre li - guistique ; voir G. Ferrand, 1908. Les anciennes populations que ce terme désigne semblent n'avoir pas connu certaines techniques (métallurgie, élevage du gros bétail) ; voir P. Boiteau, 1958. Pour l'étude la plus récente sur le peuplement de l'île, voir C. Ravoajanahary, UNESCO, *op. cit.*

5. Les *sorabe* sont des manuscrits en langue antemoro rédigés au moyen de caractères arabes. Ce sont les traditions des *katibo* (secrétaires, gardiens de traditions). Ces manuscrits sont conservés dans des bibliothèques en France, en Norvège, en Angleterre ; voir L. Munthe, *BSOAS*, 1977, pp. 96-109.

Sont-ce les Noirs, premiers occupants probables, qui ont jeté les bases des royaumes, ou bien les immigrants venus de l'Indonésie en ont-ils été les fondateurs ? L'élément musulman ayant joué un grand rôle très tôt, et vu l'étendue et la profondeur de l'influence arabe, la thèse d'une origine arabe ou musulmane des royaumes n'a pas été écartée par certains savants, comme on le verra.

De l'origine des royaumes à Madagascar

Il n'existe pas un peuple « vazimba » ; probablement les traditions qui le mentionnent attestent l'antériorité de certaines populations, difficiles à identifier. Les traditions sur les « Vazimba » ont servi de point de départ pour affirmer qu'il n'existait pas d'institutions royales avant l'arrivée des dernières vagues d'immigrants ; dans le pays betsileo également, les traditions vont dans le même sens : les populations autochtones n'avaient pas de roi ; c'est seulement en cas de guerre qu'elles nommaient un chef.

Les traditions et les hypothèses

Ottino estime que les populations provenant de l'Indonésie se distinguent par des traits de culture, et non par un décalage chronologique dans l'ordre d'arrivée. Selon cet auteur, on distingue des immigrants porteurs d'une culture populaire, « renvoyant aux traditions malayopolynésiennes », et des immigrants issus d'une culture aristocratique, « carac-téristique de l'hindouisme indonésien touchant au domaine d'un État et d'une royauté divisés » ; les fêtes dynastiques de l'Imerina rappellent d'ailleurs ce que l'on trouve dans des régions hindouisées de l'archipel de l'Insulinde. En réalité, beaucoup de traditions insistent sur le caractère récent de cette vague d'immigrants et la distinguent des autres. Ottino place au XII^e siècle l'arrivée de cette aristocratie[6]. L'aristocratie de l'Imeina se distingue donc, selon cette thèse, par sa culture hindoue.

J. Lombard souligne, quant à lui, que « la constitution des grandes unités politiques dans le Sud et dans l'Ouest est due à l'arrivée de groupes arabisés[7] ». Cette thèse de l'origine « arabe » des institutions royales ou monarchiques a la faveur de plusieurs auteurs qui insistent tous sur les innovations apportées par les musulmans dans les sociétés du Sud-Est, où seul était connu le regroupement par « clan ».

Faisons remarquer qu'il a pu exister plusieurs foyers de rayonnement et que, de toute façon, nous sommes en présence d'une symbiose sur le plan aussi bien biologique que culturel et politique. Par exemple, on retrouve l'influence musulmane dans les institutions politiques en pays merina, alors qu'on perçoit mal quand il y a eu des rapports entre Andriana et les immi-

6. P. Ottino, 1974.
7. J. Lombard, 1973.

grants établis dans le Sud-Est. Domenichini fait remarquer à juste titre[8] qu'il ne faut point perdre de vue les apports africains ; il soutient aussi que c'est bien à tort qu'on a lié l'origine des royaumes à l'arrivée des musulmans ; il faudrait analyser les institutions dans chaque région.

Trois des quatorze *sampy* royaux seulement viennent du sud-est. S'appuyant sur les récits de l'invention des autres *sampy* et sur la nature même de ces « charmes » (magie), l'auteur conclut que « l'institution du *sampy* est antérieure à la diffusion de la culture et de la religion musulmane à Madagascar, même si, plus tard, cette institution a subi cette influence ».

Dans l'Ouest, Ottino situe avant l'arrivée des Maroserana l'apparition des premiers royaumes « de faible extension territoriale et sans doute sans doctrine de succession politique nettement définie ». Il rattache ces royaumes présakalava aux premiers immigrants « bantu matrilinéaires », populations vivant d'agriculture, alors que les royaumes sakalava relèvent de groupes d'éleveurs (Bantu patrilinéaires)[9].

Ces différentes études invitent à la prudence, elles nous incitent surtout à chercher les composantes d'une culture en essayant de mettre en lumière les différents apports et le mécanisme de leur combinaison ; tout laisse croire que l'apparition des royaumes est postérieure au XII^e siècle ; avant cette date, il a pu exister ici et là des « clans » fort bien structurés qui constituaient les cellules de base des royaumes. Le royaume ne fut rien d'autre que le regroupement de ces « clans » dans des entités larges et for-tement hiérarchisées.

Il reste que Raminia, le fondateur du royaume islamisé du Sud-Est, et ses descendants ont eu un grand rayonnement. Selon Ottino, le fondateur de ce royaume serait originaire du Sud-Ouest indien. Étudiant les dynasties de l'Ouest apparentées les unes aux autres (Maroserana, Andrevola), Fagereng leur attribue une origine commune indo-arabe, reprenant en partie l'hypothèse de Grandidier que critique Kent[10]. Les traditions de ces dynasties les rattachent à des étrangers ayant débarqué à une époque tardive dans la partie sud de l'île ; ces derniers auraient émigré par la suite vers l'ouest.

L'écheveau des migrations internes est encore plus difficile à démêler ; il ressort qu'une fois dans l'île les nouveaux venus ont connu d'autres déplacements. Même si les entités ethniques se sont maintenues, le brassage a été évident, l'unité culturelle de l'île en porte témoignage.

L'arrivée des Mérina et l'occupation de l'Imerina : naissance du royaume merina

Les hauts plateaux sont aujourd'hui occupés par les Merina, les Sihanaka, Betsileo, Bezanozano ; certaines traditions leur donnent la même origine, bien que les Merina forment, au sein d'eux, une aristocratie dont l'ancêtre, Andriantomaza, conduisit l'expédition qui débarqua dans la baie d'Antongil.

8. J.-P. Domenichini, 1971.
9. P. Ottino, 1974.
10. Voir E. Fagereng, 1971 ; P. Ottino, 1974.

De là, les nouveaux venus gagnèrent de proche en proche les hautes terres[11]. Qu'ils soient venus directement de l'Asie du Sud-Est à Madagascar ou en faisant étape sur le continent africain et les Comores, le point de débarquement semble avoir été la baie d'Antongil.

On peut placer entre les XIII^e et XV^e siècles l'arrivée des derniers immigrants en provenance d'Asie. Il est probable qu'à la fin de cette période les nouveaux venus, arrivés peut-être par petites vagues, s'étaient répandus dans l'île par une route jalonnée de sites aujourd'hui reconnus et étudiés. De Maroansetra, ils gagnèrent l'intérieur en s'arrêtant aux sources de la Varahina, sur le bord occidental de la falaise de l'Angavo. Vohidrazana au nord de Tamatave, Ambatomasina Vohidrazana de Noramanga furent quelques étapes de cette marche[12].

Les récits des voyageurs arabes du XIII^e siècle et même des Européens au début du XVI^e siècle corroborent l'hypothèse d'une arrivée tardive d'immigrants indonésiens sur la côte est[13].

Les traditions des Betsileo également évoquent le même cheminement de la côte aux sources de la Mahatasiatra d'immigrants conduits par Iarivo, fondateur des dynasties locales. C'est une pénétration lente qui n'a rien d'une invasion brutale et massive ; en tout, l'analyse des traditions le montre clairement.

En effet, les nouveaux venus n'entreprennent pas, dès leur installation, des luttes contre les premiers occupants. Les Tantara ny Andriana commencent par évoquer la longue cohabitation en Imerina entre les deux communautés. C'est seulement apres deux régnes (d'Andrianaponga et d'Andriamanelo) que les nouveaux venus auraient, selon la tradition, déclenché la guerre contre leurs hôtes.

Dans un pays très vaste, probablement recouvert en grande partie par la forêt et peu peuplé, des groupes humains dispersés peuvent vivre assez longtemps, isolés les uns des autres, sans concurrence, tant qu'aucun d'eux ne manifeste de préventions territoriales et politiques précises. Cependant, les contacts s'établirent progressivement et des alliances matrimoniales eurent lieu entre les nouveaux venus et les autochtones. Même si des traditions orales distinguent nettement Merina, Betsileo et Sihanaka des « Vazimba », dans d'autres récits, on passe sans rupture d'une généalogie de rois dite « vazimba » à celle des rois merina. Ces derniers ne se présentent-ils pas ainsi comme les héritiers et successeurs légitimes des premiers rois ? Il n'est donc pas exclu que les derniers venus aient trouvé un cadre étatique dans lequel ils ont été impliqués et qu'ils confisqueront et rénoveront par la suite. Les conflits qui opposent plus tard les *tampon tany* (les maîtres du sol) et les nouveaux venus ont été aigus. Dans une tradition citée par Callet[14], il

11. E. Ramilison, 1951.
12. A. Mille, 1970.
13. E. Ralaimihoatra, *BAM*, t. XLIX n° 1, 1971, pp. 29-33 ; voir le même auteur, *BLPHGAM*, n° 1, 1971.
14. Voir R. P. Callet, 1908.

est question des ambitions politiques des Merina, supportant difficilement le partage des bonnes terres avec les premiers occupants, maîtres du sol. Le vainqueur, le roi Andriamanelo, l'aurait emporté sur les autochtones grâce à la supériorité de l'armement de fer de ses soldats, les « maîtres du sol » ignorant l'usage de ce métal. Question importante : quand et comment le fer a-t-il été introduit dans l'île[15] ? Selon l'hypothèse admise, le fer a été introduit à Madagascar avant la fin du premier millénaire de l'ère chrétienne. Le problème, c'est de voir les derniers migrants s'attribuer cette invention capitale.

Pour ma part, je souscrirais volontiers à la théorie fort ingénieuse que propose Hébert :selon lui, les « Vazimba » seraient tout simplement des populations de l'intérieur avec lesquelles les derniers venus (les Merina) et aussi les Sakalava ont établi des alliances à plaisanterie (*ziva*), « qui supposent des privilèges dont le moins curieux n'est pas l'insulte gratuite (aujourd'hui encore, insulter se dit *manazimba*)[16] ». Ainsi, « Vazimba » pourrait désigner un ensemble de populations noire et indonésienne métissées, antérieures au Merina sur les hauts plateaux.

Les traditions merina et betsileo évoquent pour la plupart une fuite des vaincus vers l'ouest — jusque dans le Menabe. Chassés par les rois des hautes terres, ceux-ci s'installent en pays sakalava et le souvenir de ce déplacement reste vivace dans la mémoire de leurs descendants. Interrogés sur leur origine, des Mikea, population vivant dans la forêt de Befandriana-Sud (région de Tuléar), affirment descendre de « Vazimba » refoulés par les rois merina[17]. On ne peut cependant admettre sans discussion l'hypothèse d'une fuite généralisée des autochtones, dont seules des tombes à la fois craintes et vénérées attesteraient l'ancienne existence[18]. D'ailleurs, la présence du « clan » des Antehiroka, descendants de « Vazimba », au cœur même de l'Imerina, à l'ouest-nord-ouest d'Antananarivo, permet de réfuter l'hypothèse d'une éviction totale des premières populations. Si certaines d'entre elles quittent l'Imerina, le Betsileo ou le Menabe — les Zafisoro, ancienne population de l'Ouest, auraient émigré vers l'est après la conquête sakalava —, la plupart restent. Les derniers immigrants ont en

15. Voir vol. III, chap. 25.

16. L'hypothèse est séduisante. En Afrique occidentale, la parenté à plaisanterie joue un rôle important ; elle atténue la tension sociale dans biens des cas. Dans les Républiques du Sénégal, du Mali, de Guinée et de Côte-d'Ivoire, les Manden (« Mandingues ») et les Fulbe (« Peuls ») ont des fêtes spéciales où les parents à plaisanterie échangent des cadeaux et des injures dans une ambiance où n'existe plus la barrière qui sépare les riches et les pauvres, les grands et les petits (note du directeur de volume) ; J.-C. Hébert, *BM*, mars 1958, pp. 175-217 ; avril 1958, pp. 268-336.

17. Enquête de septembre 1974 organisée par le Centre universitaire de Tuléar. Des enquêtes menées avant ou après celle-là nous apportent d'autres éléments de réponse sur l'origine de ces populations. Les Mikea se présentent comme des réfugiés, ayant fui soit l'autorité de la dynastie royale maroserana, soit celle des colonisateurs. Voir J. Dina et J.-M. Hoerner, *Omaly sy anio*, n° 3-4, 1970, pp. 269 à 286.

18. Selon une tradition betsileo rapportée par H. Dubois, on ne trouve aucune trace de « Vazimba » dans les familles royales et dans celles de leurs sujets. Les « Vazimba » se seraient tous retirés dans l'Ouest. Voir H. Dubois, 1938.

effet intérêt à s'entendre avec les groupes considérés comme maîtres du sol (*tampon tany*) en raison de leur antériorité. Les alliances matrimoniales se multiplient et un *modus vivendi* s'établit peu à peu, entre vainqueurs et vaincus. Les premiers s'assurent ainsi l'adhésion des anciens habitants et la faveur des divinités de la terre[19]. Par leur soumission, les seconds espèrent un traitement moins rigoureux. Dans l'Ouest, « l'alliance entre les immigrants et le groupe *tampon tany* des Andrambe donne naissance au premier personnage historique de la dynastie des Andriambolamena[20]. Ainsi naît un royaume, celui du Menabe, créé par les Andrambe et où s'instaure un rituel de prières adressées aux ancêtres du roi par un officiant appelé *mpitoka*[21].

Ainsi les nouveaux venus, merina, betsileo et autres, deviendront de proche en proche les maîtres du pays et organiseront des royaumes. Ces derniers vont se renforcer aussi de l'apport économique et culturel des musulmans qui, on le sait, fréquentent dès avant le IX^e siècle les Comores et Madagascar. C'est surtout aux XII^e, XIII^e et XIV^e siècles que l'influence arabe ou musulmane devient très forte dans la grande île et les îles environnantes, rayonnement à la fois politique, économique et culturel.

La pénétration de l'islam à Madagascar et aux Comores

Avec l'essor des comptoirs de la côte de l'Afrique orientale[22], l'épanouissement de la culture maritime swahili, des groupes de musulmans venus de cette côte orientale d'Afrique fréquentent les Comores et Madagascar. Des échanges suivis s'établissent alors entre les deux rives du canal de Mozambique, relations d'autant mieux entretenues que des « colonies » de populations musulmanes s'installent dans l'archipel des Comores et dans certaines régions de Madagascar. Occupant des îles, étapes entre les comptoirs swahili de la côte orientale d'Afrique et Madagascar, les Comoriens ont mieux conservé les traditions culturelles de leur pays d'origine. À Madagascar même, il est nécessaire d'apporter des nuances. Le Sud-Est, région plus éloignée des foyers de rayonnement de la civilisation swahili, a été progressivement intégré par l'ensemble malgache tout en gardant quelques traits originaux. En revanche, dans le Nord-Ouest, les descendants des groupes islamisés, restés en contact étroit avec leurs coreligionnaires commerçants des Comores ou des comptoirs d'Afrique, gardent jusqu'à maintenant une réelle originalité que leur confèrent leur ascendance, leurs mœurs et leurs traditions de gens de la mer.

19. J.-C. Hébert, *BM*, 1958. Hébert rapproche le mot *vazimba* de *ziza*, terme qui désigne le parent à plaisanterie. Il formule l'hypothèse d'une alliance « type *fizivana* » entre les « maîtres du sol » et les nouveaux venus.
20. Voir J. Lombard, 1973.
21. *Ibid.*
22. D'après Chittick, l'islamisation de cette bande côtière, qui s'étend de Mogadiscio à Sofala, a commencé seulement vers le X^e siècle avec les établissements musulmans de Pemba et Zanzibar; au XII^e siècle encore, bien des villes sont restées « païennes » — H. N. Chittick, 1967, pp. 21-38, dans *Zamani* (nouvelle éd. annotée par B. A. Ogot, 1974, pp. 98-114).

Des traditions comoriennes et malgaches parlent d'ancêtres d'origine arabe, obligés, par surcroît, de quitter leur pays à cause de leurs convictions religieuses. Les *sorabe* antemoro relatent ainsi l'arrivée vers le XV^e siècle de Ralitavaratra, ancêtre des Antemoro-Anakara[23], détenteur d'objets sacrés, légués par Moïse et sa famille et convoités par le sultan de La Mecque, Ali-Tawarath, qui cherche refuge ailleurs, suivi par une trentaine de fidèles ; après bien des péripéties, il trouve sur les rives du fleuve Matitanana la « terre promise ». Des traditions conservées chez les Antambohoaka et les Antanosy (populations du Sud-Est malgache) évoquent aussi la venue de La Mecque d'un ancêtre commun, Raminia[24]. Une tradition comorienne signale l'arrivée à Anjouan vers le XIV^e siècle de sunnites qui ont dû quitter la Perse dominée par les zéidites[25]. Ces récits reflètent nettement la volonté des uns et des autres de se rattacher aux plus célèbres foyers de l'islam pour pouvoir s'imposer et mieux faire ressortir leur ascendance à la fois musulmane et arabe[26].

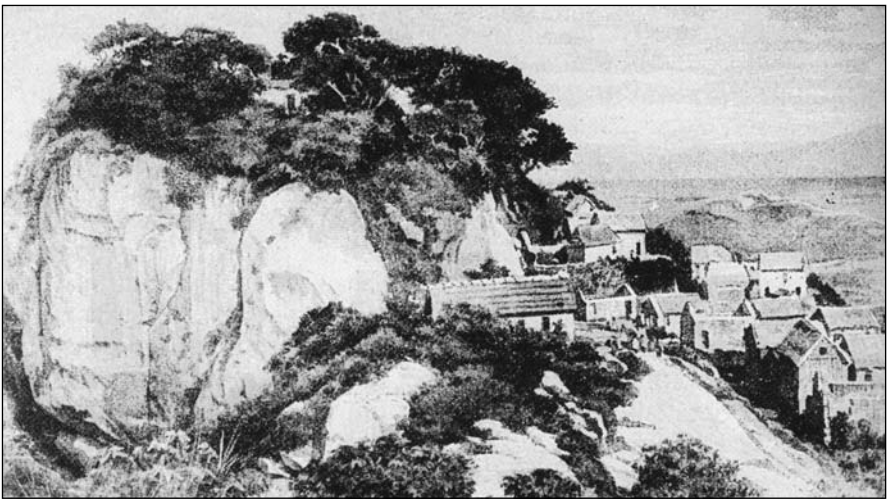
Si les traditions insistent sur les causes religieuses pour expliquer le départ de groupes d'Arabes, bien vite un très fort attrait des Comores et de Madagascar s'exercera sur eux. De plus en plus nombreux furent les migrants intéressés par le commerce du monde swahili. Or, l'étude des navigateurs arabes dans l'ouest de l'océan Indien, la connaissance des comptoirs d'Afrique orientale, l'existence aux Comores et dans le nord-ouest de Madagascar de traditions culturelles très proches de celles du monde swahili, la découverte dans des sites du nord-est et du sud-est de l'île d'objets témoignant clairement de relations commerciales entre ce pays et les échelles africaines obligent à poser autrement le problème de ces migrations d'islamisés.

Le relais du monde swahili

Les villes et les îles du littoral africain qui s'échelonnent de Mogadiscio à Sofala connaîtront, avant même l'installation de colonies musulmanes, une activité commerciale intense[27]. Tournées plutôt vers la mer que vers l'intérieur, ces « échelles », dont la prospérité s'affirme à partir des XII^e-XIII^e siècles, étendent leur influence bien au-delà de la côte. Les comptoirs serviront de relais entre l'Arabie — et peut-être même l'Inde —, d'une part, Madagascar et les Comores, d'autre part. De plus, bien des immigrants islamisés qui arriveront dans ces pays sont fortement imprégnés de la culture swahili et leur rôle sera essentiel dans la diffusion de l'islam dans l'île.

Cependant, bien que la documentation écrite soit avare en renseignements, il y a lieu de croire que l'influence africaine a été grande. L'archéologie

23. *Antemoro-Anakara* : caste noble antemoro dont les attributions sont religieuses.
24. E. de Flacourt, 1961.
25. C. Robineau, 1967.
26. On retrouve cette tendance à se donner une origine arabe chez presque toutes les dynasties islamisées de l'Afrique de l'Est et du Soudan.
27. H. N. Chittick, 1974.



Site d'Antongona (XV^e^-XVIII^e^ siècle). D'après une gravure de la fin du XIX^e^ siècle. Au sommet, entouré des aviavy et d'amontana (ficus), le rova est le lieu de résidence des princes ; l'entrée est ouverte dans une fortification de pierres sèches.

Antsoheribory, dans la baie du Boina. L'architecture de cette porte de corail taillé d'un tombeau antalaotse rend manifeste la communauté de culture de la côte orientale d'Afrique (photo P. Vérin).

a prouvé que les villes de la côte n'ont pas été fondées par les Arabes, mais bien par les Africains. Il y a lieu aussi de nuancer quand on parle d'influence musulmane; il ne s'agit pas forcement des Arabes. Il n'y a aucune raison de refuser d'admettre que de vieilles relations ont existé entre les populations nègres de l'île et ceux du continent.

Des comptoirs commerciaux

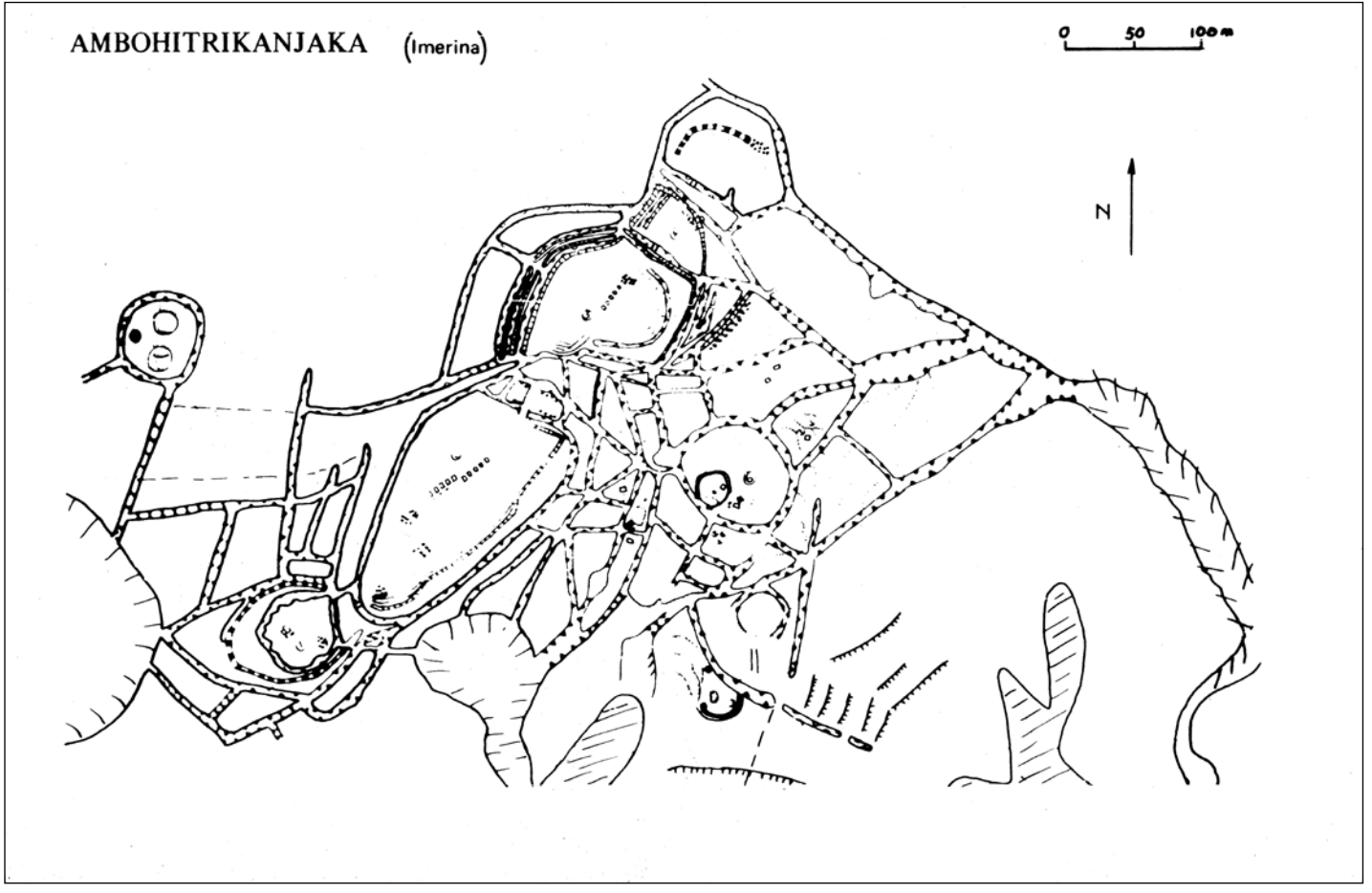
Les comptoirs du Nord-Ouest malgache et ceux des Comores présentent bien des ressemblances avec les villes de la côte est-africaine tant par leur configuration que par le genre de vie de leurs habitants. Les ruines d'enceintes fortifiées, les vestiges de mosquées, les vieilles maisons aux portes richement sculptées qui existent encore à Anjouan témoignent d'une vie profondement marquée par l'islam et la civilisation arabe dans les comptoirs de Mutsamudu, Ouani, Domoni ou Sima[28]. Malgré leurs préjugés, les Portugais ont laissé d'intéressantes descriptions de la vie des « échelles » du nord-ouest de Madagascar au début du XVIe siècle. Parlant d'un des plus importants comptoirs, celui de Nosy Langany, ils écrivent: « Sa population (celle de Lulangane) était composée de musulmans plus civilisés et plus riches que ceux qui habitent tous les autres points de la côte, car leurs mosquées et la plupart des maisons étaient en pierre à chaux avec des terrasses à la manière de Kiloa et de Monabza[29]. » Des restes de fortifications, comparables à celles de la côte orientale d'Afrique, ont été découverts dans le site de Mahilaka[30]. Les profondes baies qui échancrent le littoral nord-ouest de l'île, celles d'Ampasindava, de Mahajamba, de Boina, abritent une série d'établissements (Mahilaka, Sada, Nosy, Langany, Nosy Boina…) qui entretiennent d'étroites relations avec les Comores et l'Afrique et qui participent à la culture maritime swahili.

Les boutres embarquent sur les côtes malgaches du riz, des objets en chloritoschiste (des récipients à usage funéraire: coupes à pied, marmites tripodes), dont le principal centre de fabrication se trouve à Iharana (sur la côte nord-ouest de Madagascar)[31]. Les comptoirs malgaches reçoivent diverses perles indiennes, des tissus, de la céramique chinoise — plats et bols fréquemment présents dans le mobilier funéraire. Les « échelles » du Nord-Ouest assurent la redistribution des produits importés; les fouilles de Rezoky et d'Asambalahy ont mis en évidence des objets caractéristiques de sites swahili[32]. Malgré la concurrence européenne à partir du XVIe siècle, les colonies d'islamisés continuent d'exercer leurs activités si lucratives.

Peuplement des Comores et le groupe des « Antalaotse »

Si les Comores, et en particulier l'île d'Anjouan, ont probablement reçu des immigrants indonésiens et bantu, ceux-ci ont été submergés par des

28. P. Vérin, 1967, *BAM*, t. XLV.
29. Cité par C. Poirier, *BAM*, 1954, pp. 71-87.
30. L. Millot, *BAM*, 1912, vol. X, pp. 283-288. P. Vérin, *Taloha*, nº 5, numéro spécial, 1973.
31. E. Vernier et J. Millot, 1971.
32. P. Vérin, dans UNESCO, *op. cit.*



Ambohitrikanjaka (Imerina). Réseau complexe des fortifications (fossés parfois doublés de murs de pierres sèches) d'un site perché du XVe siècle environ. Levé effectué par J. P. Domenichini et D. Rasamuel.

vagues successives de populations islamisées, originaires de la côte orientale d'Afrique. Selon un processus classique, les derniers arrivés s'imposent par la force et prétendent retenir la vraie foi dans un pays « où les croyants, loin des sources de l'islam, ont tendance à relâcher leurs habitudes religieuses[33] ». Tout en cherchant à établir leur domination politique sur les premières populations, les nouveaux venus redonnent de la vigueur à leur religion[34].

Les colonies de musulmans du nord-ouest de Madagascar forment le groupe des *Antalaotse*, groupe économiquement prépondérant, à l'image d'une puissante « bourgeoisie » commerçante organisée en véritables cités-États, dirigées par des chefs à la fois politiques et religieux[35].

La civilisation malgache du XII^e au XVI^e siècle

Commençons par dire que nous savons peu de chose de l'époque dite « vazimba », sinon ce qu'en disent les traditions de ceux qui refoulèrent les premières populations et jetèrent les bases des royaumes.

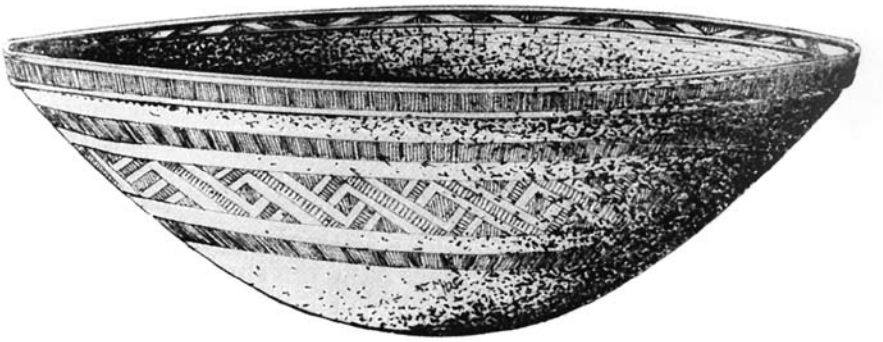
Il faut attendre beaucoup de l'archéologie ; les travaux ne sont qu'à leurs débuts ; les campagnes de fouilles, sous l'égide du Musée et du Centre d'art et d'archéologie de l'Université d'Antananarivo, deviennent systématiques ; d'importants travaux sont en cours dans l'Androy[36]. Le lecteur se reportera au volume III, où l'on traite du premier peuplement de l'île et de la culture trouvée en place par les immigrants postérieurs au XII^e siècle.

Entre les XII^e et XV^e siècles, à mesure que de nouveaux venus débarquent dans l'île, ils s'intégreront dans les ensembles existants ou s'organiseront sur le modèle classique des autochtones ; le brassage entre ethnies africaines et asiatiques s'est opéré selon un processus qui nous échappe ; en revanche les documents écrits nous montrent les musulmans swahili s'installant aux Comores et dans l'île et gardant le contact avec la côte swahili.

Culture matérielle

Des recherches effectuées sur le terrain par les archéologues, il ressort que l'agriculture est antérieure à notre période. Après le XII^e siècle, la culture du riz, de l'igname, de la banane et du cacao se répand dans toute l'île. Les animaux domestiques, les bœufs et la volaille sont d'origine africaine. Il serait hasardeux de vouloir, à cette époque, déceler une division, sociale

33. C. Robineau, 1967.
34. En faisant construire par exemple des mosquées. C'est le cas du « Chirazien » Hassani ben Mohammed, qui fit bâtir au XV^e siècle la mosquée de Sima.
35. Cités-États, répliques de celles de la côte est-africaine et symboles de la culture maritime swahili ; voir M. Mollat, dans UNESCO, *op. cit.*
36. G. Heurtebize et P. Vérin, *JSA*, t. XLIV, 1974 ; voir J.-P. Domenichini, *Ambario*, n° 1-2, 1978 ; voir T. Wright, 1977.



Reconstitution d'une écuelle
trouvée à Milangana, dans le Vakinisisaony.
Céramique graphitée, typique des fabrications
de l'Imerina du XV^e^ siècle. D'après un dessin de J. P. Domenichini
mis au net par Rambeloarison.

très poussée[37]. À mesure que l'île se peuple, les villages se multiplient et les « clans » s'organisent. La pêche est très importante et la pirogue à balancier donne une grande maîtrise de la mer à ces insulaires. La culture du riz est importante et donne la base de l'alimentation.

La culture matérielle des régions du Sud, de l'Ouest et d'une partie du Nord est, semble-t-il, à dominante africaine. Selon Ravoajanahary, la culture du riz inondée est une technique indonésienne, tandis que l'élevage du zébu et la culture de l'igname constituent un apport typiquement afri-cain[38]. Selon cet auteur, ce sont les dernières vagues du XIV^e siècle « qui introduisirent des modèles politiques et rituels qui, à partir du XV^e siècle, ont favorisé la formation des premiers royaumes malgaches, d'abord dans le Sud-Est, puis parallèlement dans le Sud, l'Ouest et les hautes terres ».

On peut supposer qu'au XV^e siècle les structures de base sont déjà en place : familles regroupées en « clans » eux-mêmes groupés en villages plus ou moins autonomes.

Les travaux archéologiques ont mis au jour beaucoup de poteries, mais on ne peut encore tirer de conclusions valables ; tout au plus peut-on définir des styles céramiques apparentés au style indonésien et d'autres au style africain. Il faut attendre de nombreuses datations au carbone 14 pour combler les lacunes[39].

La royauté et ses institutions

Du « clan » au royaume. Organisés autour de chefs ou patriarches, les « clans » semblent avoir pris corps très tôt. Les termes de *foko*, *troki*, *firazana* désignent le « clan » avec ses principales caractéristiques : l'aspect communautaire (*foko*, communauté ; une même ascendance pour les individus la composant — *firazana*, ascendance, *troki*, sein maternel). Le « clan » constitue la cellule de base du royaume, tout comme le « clan » s'appuie sur les villages ou sur le terroir. La plupart des traditions mettent l'accent sur les luttes interclaniques à la phase de formation des royaumes. À l'intérieur du « clan », l'autorité appartient aux anciens dont le porte-parole est le patriarche, le plus âgé.

La culture, les rites religieux constituent un ciment en plus de l'unité linguistique.

Les premiers royaumes, leur évolution. Si l'origine arabe des princes qui remplacent aux Comores les *fani* (premiers chefs islamisés ayant succédé aux *beja* de la période préislamique) ne semble pas soulever de problème, celle des dynasties conquérantes malgaches en pose quelques-uns. Bien des traditions évoquent les liens de parenté qui unissent les dynasties de l'Ouest et du Sud (Maroseranana, Sakalava et Mahafaly, Zafimanara de l'Androy…) à celles du Sud-Est (ainsi les Zafiraminia de l'Anosy). Cette zone d'implantation de groupes arabisés apparaît comme le berceau d'un

37. P. Boiteau, 1974.
38. Voir C. Ravoajanahary, dans UNESCO, *op. cit.*, pp. 91-92.
39. Voir P. Vérin, dans UNESCO, *op. cit.*, pp. 116-117.

grand nombre de dynasties malgaches. La tradition retient le souvenir de migrations est-ouest à partir du pays antemoro, d'une part (migration des Zafiramba Tanala), de l'Anosy, d'autre part (migration des Moroseranana). La route empruntée par les futurs souverains du Menabe suit le fleuve Itomampy, passe au nord de l'Onilahy, traverse le Fiherenana et le Mangoky pour aboutir à Bengy[40].

Essayer alors de voir ce qui, dans les conceptions monarchiques, serait un héritage exclusivement africain ou indonésien — dans la mesure où les institutions de la royauté résulteraient en partie d'un dynamisme propre aux premières sociétés — permettrait de mieux définir le rôle joué par les arabisés ou musulmans dans la constitution des royaumes malgaches. C'est ainsi que l'étude des aspects africains de la culture malgache conduit des historiens à trouver sur le continent les origines de certaines institutions fondamentales, telles que le culte des reliques des rois défunts (culte des *dady* en pays sakalava)[41]. Kent fait un rapprochement entre le célèbre empire de Monomotapa et le royaume des Maroseranana Volamena, sans conclure toutefois à l'origine africaine de ces derniers. Après une sévère critique du « mythe des rois blancs » d'origine asiatique, défendu par Grandidier, Kent avance d'ailleurs l'hypothèse d'une origine très métissée des Andriana merina. Selon lui, ceux-ci descendraient des *tampon tany*, de nouveaux immigrants d'origine inconnue et peut-être même d'arabisés zafiraminia. Les institutions politiques sont une symbiose entre l'apport nègre, l'apport asiatique et l'apport musulman de nouveaux immigrants inconnus, peut-être des Zafiraminia arabisés. Les institutions politiques reflètent plusieurs influences; les auteurs sont d'accord aujourd'hui pour que soit bien mis en lumière le rôle important des Arabes dans l'histoire politique et sociale de l'île. Les textes établissent clairement qu'au XIV^e siècle de nouvelles conceptions sont introduites dans le domaine du pouvoir politique, notamment dans la division du royaume en « unités territoriales homogènes ». Nous avons vu nous-mêmes l'importance que les traditions accordent aux dynasties de Zafiaraminia d'origine arabo-indienne, de même que celle d'autres groupes antemoro, dont certains éléments venaient directement de La Mecque — les Antanpansemac (ceux du sable de La Mecque)[42].

Sur cette question, il reste encore beaucoup à faire pour mieux connaître le fondement du pouvoir à Madagascar; ce qui est sûr, c'est le fait que cette royauté prend force, au XV^e siècle, avec une influence islamique très marquée.

La religion

Elle est une symbiose entre les éléments africains et les éléments indonésiens, sans exclure l'influence de l'islam, qui est resté prépondérant, surtout dans les Comores. Il est souvent difficile de faire la part des différents

40. Voir J. Lombard, 1973.
41. Voir R. Kent, 1970.
42. E. Flacourt, 1961.

groupes de migrants, l'important, c'est la symbiose réalisée, qui donne une grande originalité à Madagascar.

Le panthéon. Dans le panthéon malgache, la première place revient au dieu principal originaire d'Indonésie: « Zanahary, Andriananahary, dans les régions côtières, Andriananitra (Seigneur parfumé) dans l'intérieur. Il est la divinité la plus puissante, c'est lui qui a créé le monde, formé la société et donné les coutumes. C'est la première divinité qu'on invoque dans les prières, mais ce dieu est trop éloigné; pour l'atteindre, les hommes passent par les divinités secondaires ou génies: le genie des eaux, le génie de la forêt. L'esprit des ancêtres est également invoqué; les prières évoquent les « Vazimba », maîtres de la terre. Les forêts, les rochers, les grands arbres peuvent être des lieux de culte.

Les offrandes. On sacrifie aux divinités; le sacrifice du buffle est très fréquent, cependant moins que celui du bœuf, qui se pratique partout et à propos de divers événements de la vie[43].

Le sorcier. Dans les croyances, il faut signaler le sorcier, redouté dans la société. Il est difficile de décider si le sorcier est d'origine asiatique ou africaine; le nom qu'on lui donne, *inpamosary*, est asiatique, mais on trouve en Afrique le sorcier avec les mêmes caractéristiques qu'à Madagascar.

Les funérailles. À Madagascar, on pratique les doubles funérailles, tout comme en Indonésie; chez les Betsileo, ceux qui portent le mort dansent comme des possédés, progressant vers la tombe en zigzag.

Tous ces éléments qu'on peut analyser aujourd'hui remontent probablement à cette époque de synthèse entre XII^e et XVI^e siècle.

Conclusion

Il reste beaucoup à faire pour mieux appréhender cette période de l'histoire de la grande île, période essentielle pour la formation du peuple malgache, qui jouit d'une unité linguistique incontestable et qui ne laisse pas de poser des problèmes.

Nous savons gré à l'UNESCO qui, en organisant la réunion d'experts à Maurice, a donné un regain d'intérêt au problème général des relations historiques à travers l'océan Indien[44]. Madagascar est impliqué dans ces relations au point que sa culture, son histoire ne seront élucidées que dans la mesure où nos connaissances sur ces relations s'affineront. Fouilles archéologiques et collectes de traditions orales plus diversifiées, et plus systématiques sur le plan régional, aideront à comprendre la diversité des éléments constitutifs de la culture malgache.

43. F. Sornas, p. 115.
44. D'où vient le sacrifice du bœuf? On pense que les bœufs ont été introduits dans l'île par les Noirs. C'est une pratique qui remonterait à un passé très lointain.

La présente étude comporte forcément de nombreuses lacunes. Des zones d'ombre subsistent ; encore faut-il pouvoir lever certains *fady* (tabous) relatifs en particulier aux fameuses tombes des « Vazimba ».

Madagascar présente un cas de symbiose dont l'étude dépasse l'intérêt que peut susciter l'histoire de l'Afrique. L'Arabie, l'Inde, l'Afrique et l'Indonésie se sont donné rendez-vous dans cette île, offrant au monde un exemple éloquent de métissage biologique et culturel aux fruits si beaux[45].

45. UNESCO, *op. cit.*

CHAPITRE 25

Les relations entre les différentes régions : échanges entre les régions

Djibril Tamsir Niane

Introduction

Entre 1100 et 1500, l'Afrique a été un partenaire privilégié dans les relations intercontinentales du Vieux Monde. À travers la Méditerranée comme l'océan Indien, un trafic intense, le plus souvent par l'intermédiaire des musulmans, reliait le continent à l'Europe et à l'Asie. Il faut insister sur le fait que, s'agissant des relations intérieures, différents types de trafic organisés dès la période préhistorique sont connus de nous. Comme on le verra dans ce chapitre, la recherche apporte peu à peu des informations de plus en plus précises, en particulier sur l'ampleur des échanges entre régions du continent. Dans l'état actuel de nos connaissances, on ne peut traiter d'une manière exhaustive l'histoire des relations entre les différentes régions de l'Afrique du XII^e^ au XVI^e^ siècle.

Il semble qu'avec les XIV^e^ et XV^e^ siècles l'Afrique ait été en plein épanouissement sur le plan économique et commercial ; mais le contact avec l'Occident, qui s'est traduit par l'instauration de la traite négrière, a brisé un élan qui eût pu — si le commerce n'avait porté sur de vraies marchandises — donner à l'histoire du continent une tout autre tournure.

De vastes courants d'échanges culturels ont traversé le continent en tous sens, se confondant parfois avec les courants commerciaux. Il n'y a pas eu de régions isolées, car pas plus les forêts que les déserts n'ont constitué une barrière infranchissable. Aujourd'hui, les fouilles archéologiques,

l'étude des langues et des traditions orales ouvrent de larges perspectives à la recherche historique. Déjà, elles éclairent le problème des migrations, des transferts de techniques et des relations entre régions fort éloignées les unes des autres.

Le rôle des musulmans en cette période, aussi bien dans la propagation des idées que dans le commerce, a été d'une importance toute particulière. Qu'on pense aux voyages d'un Ibn Baṭṭūṭa en Chine, en Afrique orientale et en Afrique occidentale. Pour la période concernée, les œuvres des géographes, des voyageurs et des historiens musulmans sont une contribution appréciable à la connaissance des pays et des peuples.

Un espace privilégié par la recherche dans l'étude des relations extérieures : le Sahara et le Sahel

Jusqu'au milieu du XX^e siècle, des historiens européens ont voulu expliquer le retard technique actuel de l'Afrique par l'existence du Sahara qui aurait isolé l'Afrique noire du monde méditerranéen. En réalité, le Sahara, même devenu désertique, n'a jamais constitué une barrière. Du reste, celui-ci n'était pas inhabité. Des populations y nomadisaient. Elles entretenaient des relations très étroites avec les sédentaires du Nord et du Sud. Entre 1100 et 1500, le Sahara est demeuré une zone de passage privilégiée ; c'est sans doute à cette période qu'il faut situer l'âge d'or du trafic transsaharien. Depuis le X^e siècle de l'ère chrétienne, le commerce de l'or ouest-africain s'est régulièrement développé avec l'Afrique du Nord. On a comparé, à juste titre, le Sahara à une mer, avec pour rivages le Sahel soudanais et la frange sud de l'Afrique septentrionale. Au Soudan, un certain nombre de villes situées au Sahel : Tichit, Walata, Tombouctou, Tirekka, Gao, ont été de grands terminus des caravanes en provenance de Tamdult, Sidjilmasa, Tlemcen, Wargla et Ghadamēs. Le dromadaire seul pouvait servir pour la traversée du désert, qui durait deux mois, sinon trois. D'où l'importance des grands pâturages destinés à la nourriture et à l'élevage de cette bête, au nord et au sud du Sahara ; de là aussi, les disputes parfois violentes entre les nomades pour le contrôle de ces pâturages.

Tant dans le Nord que dans le Sud, la zone concernée par le trafic transsaharien ne se limite pas aux « ports » dont il vient d'être question, elle concerne des régions de l'Afrique septentrionale et du Sahel beaucoup plus étendues : le Touat et le Gourara, le Djerid tunisien, les oasis de Libye n'ont pas moins d'importance dans le trafic transsaharien que les « ports » eux-mêmes. Du Sahel à la savane forestière, des pistes et des voies fluviales complètent le système transsaharien. C'est certainement le cas de l'actuelle République du Sénégal ; nous connaissons déjà bien le système constitué par

le bassin intérieur du Niger[1]. Les recherches les plus récentes dans les républiques de Burkina Faso (Haute-Volta), du Ghana, du Nigéria permettent de penser que les relations commerciales s'étaient développées entre l'Afrique au sud du Sahara et le Maghreb. L'espace de circulation en question se situe dans la savane et beaucoup d'éléments archéologiques permettent aujourd'hui de penser qu'il était particulièrement fréquenté[2]. Dans le nord de l'actuelle République du Nigéria, ce courant de circulation rencontrait assurément celui qui venait de l'actuelle République du Tchad et dont il sera question plus loin.

Les nomades, maîtres du désert, tiraient de grands profits du trafic transsaharien, car les caravaniers leur apportaient des céréales et des tissus en échange de la viande, du sel et de l'eau. Il y avait ainsi complémentarité entre le nomade et le sédentaire ; dans l'immensité du Sahara, la caravane avait besoin de guides ; ceux-ci étaient fournis par les nomades, qui connaissaient les voies de passage ; ils étaient payés à prix d'or. La traversée du Sahara exigeait une préparation minutieuse ; les chameaux étaient engraissés pendant de longues semaines. Pour se rendre au Soudan, Ibn Baṭṭūṭa gagna Sidjilmasa, point de concentration de ceux qui partent du Maroc vers le sud ; il note : « J'achetai dans cette ville des chameaux que pendant quatre mois je nourris de fourrage[3]. » La caravane est placée sous l'autorité d'un chef, qui commande à tous comme un capitaine dans un bateau : une fois que la caravane s'ébranle, personne ne doit être en retard, ni aller trop vite en avant, ni encore moins s'écarter du groupe sous peine de s'égarer dans l'immense désert.

Des nomades comme les Massūfa s'étaient spécialisés dans le trafic transsaharien, fournissant aux caravanes guides et messagers. Suivons la caravane qui conduisit Ibn Baṭṭūṭa à Niani « Malli », capitale de l'empire des *mansa :* après vingt-cinq jours de marche, la caravane arrive à Taghaza, importante saline saharienne ; hommes et bêtes s'y reposent et reprennent des forces. Au bout de dix jours, la caravane reprend la route vers Walata. À dix jours de Walata, la caravane dépêche un messager dans cette ville. Il est porteur de lettres adressées aux correspondants « afin que ces derniers leur louent des maisons et viennent à leur rencontre avec une provision d'eau sur une distance de quatre jours de marche[4] ». Le messager était payé très cher ; cent mithḳāl, nous dit Ibn Baṭṭūṭa. La

1. Les archéologues polonais et néerlandais pensent avoir découvert un indice important de la circulation des personnes et des biens de la haute vallée du Niger, où a été construite Niani, jusqu'au pays dogon. Il s'agit, en l'occurrence, de certaines céramiques de forme si caractéristique que l'emprunt n'est pas douteux ; il reste à savoir dans quel sens il s'est produit, du sud au nord ou du nord au sud.

2. Voir M. Posnansky, 1974 ; A. A. Boahen, 1974. Il fait venir les Akan de la région située entre la Bénoué et le lac Tchad, montrant clairement que le va-et-vient entre le Nord et le Sud forestier n'est pas un mythe ; en interrogeant la linguistique et la toponymie, on arrive à rétablir les voies de migration et les axes commerciaux. Sur la question, voir T. Shaw, 1970, pp. 280-287.

3. Ibn Baṭṭūṭa, 1975, dans J. Cuoq, pp. 292-293.

4. Ibn Baṭṭūṭa, 1975, p. 293.

caravane était perdue si le messager n'arrivait pas à Walata ; mais cela était rare, car les Massūfa connaissaient bien le désert. En 1964, Théodore Monod a découvert en Mauritanie, enfouis sous le sable, une grande quantité de cauris, des barres de cuivre et des restes de tissus ; il semble bien qu'il s'agisse là des marchandises d'une caravane naufragée dans le désert[5].

Ibn Baṭṭūṭa arriva à Walata après deux mois de trajet ; c'était la première ville du Mali ; là résidait un gouverneur représentant l'empereur du Mali ; à cette étape, la caravane devait se plier aux formalités douanières. Walata était aussi une ville commerçante où se rencontraient marchands négro-africains et arabo-berbères. C'est ce qui expliquerait le long séjour d'Ibn Baṭṭūṭa dans cette ville, soit cinquante et un jours. De Walata, en vingt-quatre jours, le voyageur gagna « Malli » (Niani), capitale des *mansa* ; les routes étaient sûres ; à l'intérieur de l'empire, on pouvait voyager seul, sans crainte des voleurs ou des brigands.

Le voyageur des pistes du Vieux Monde apprécie hautement cette sécurité. Tant qu'un pouvoir fort règne au Soudan, les nomades se contentent de tirer parti des services qu'ils rendent aux caravaniers ; quand le pouvoir s'affaiblit et entraîne la ruine des villes, c'est alors que le nomade quitte le désert et vient rôder autour des cités.

Le commerce de l'or

Au X^e siècle, le roi du Ghana passait, aux yeux d'Ibn Ḥawḳal, pour le souverain « le plus riche de tous les rois de la terre… il détient de grands biens et des réserves d'or qu'il a pu extraire depuis les temps anciens pour le profit des rois précédents et de lui-même ». C'est une vieille tradition au Soudan que de thésauriser l'or. De plus, au Ghana, le souverain avait un monopole sur les pépites d'or trouvées dans les mines. « Si l'on découvre dans les mines du pays de l'or en pépites, le roi se le réserve ; il abandonne alors à ses sujets la poudre d'or. Sans cette mesure, l'or deviendrait très abondant et se déprécierait… On raconte que le roi possède une pépite semblable à une grosse pierre[6]. »

Cependant, les Noirs ont toujours tenu les marchands musulmans dans l'ignorance la plus complète de la localisation des mines et de la manière d'exploiter l'or.

Mansa Mūsā I^er, sans mentir et en fournissant parmi bien d'autres la bonne explication sur l'exploitation des mines, n'a guère éclairé les Cairotes qui lui posèrent des questions sur son fabuleux empire. Ainsi s'explique probablement le maintien de la réputation d'extraordinaire richesse du roi du Mali.

5. La datation au C14 donne 1165 ± 110.
6. Ibn Ḥawḳal, 1975, dans J. Cuoq, p. 74. À propos de cette pépite d'or dont les *mansa* ont hérité, Ibn Khaldūn dit qu'un souverain de Niani la vendit à vil prix à des marchands égyptiens. Ibn Khaldūn, 1975, dans J. Cuoq, pp. 340-347.

Un peu plus d'une génération après son pèlerinage, le *mansa* apparaît, pépite d'or en main, dans le célèbre atlas exécuté à Majorque pour le roi de France Charles V; les Majorquins n'ont pu obtenir ces renseignements que des musulmans. Il est pratiquement établi aujourd'hui qu'en plus des placers connus du Galam, du Bure, du Bambouk, l'or des régions préforestières et forestières (actuelles républiques de Côte-d'Ivoire, du Ghana et du Nigéria) alimentait le commerce du nord à cette époque. On sait que le trafic de l'or malien a été très important au Moyen Âge; mais il serait hasardeux d'avancer des estimations sur les quantités d'or exportées. À considérer les largesses des *mansa* on est en droit de penser que la quantité d'or accumulée était considérable. Au Soudan, l'or était considéré comme un métal « sacré », sinon doté d'une puissance mystérieuse; dans la pensée traditionnelle, seul le roi serait en mesure de maîtriser le « génie » de l'or. La même conception prévalait dans ces régions forestières du Sud, où les chefferies étaient extrêmement riches en or.

Le sel et autres marchandises

Dans le commerce transsaharien comme dans celui d'autres régions africaines dont il sera question, le sel tient une grande place; les différents pouvoirs qui se sont succédé en Afrique occidentale se sont constamment souciés de faire baisser le prix du sel[7]; les services des douanes contrôlaient rigoureusement l'entrée ou la sortie des chargements de sel dans l'empire. Les mines de Taghaza ravitaillaient les marchés du Soudan occidental; les régions du fleuve Sénégal se procuraient du sel gemme à Aouli, mais la diffusion de ce sel ne dépassait guère l'intérieur de la boucle du Niger.

Les taxes sur le sel représentaient une part importante des revenus de la couronne. Au XIV[e] siècle, cette situation n'avait guère changé. Ibn Baṭṭūṭa, qui avait visité Taghaza, nous renseigne avec une grande précision. « Les Sūdān viennent jusqu'ici (Taghaza) pour se ravitailler en sel; la charge est vendue à Iwalatan (Walata) de 8 à 10 mithḳāl et, dans la ville de Malli (Niani), de 20 à 30 et parfois 40 mithḳāl[8]. »

Le sel sert de monnaie au Soudan, comme l'or et l'argent. On le débite en morceaux pour le commercialiser. Bien que le bourg de Taghaza soit de peu d'importance, il s'y trafique une grande quantité de poudre d'or.

Le sel était très cher au Soudan; le prix était multiplié par quatre à Walata et Niani; probablement, les peuples de la forêt l'achetaient encore plus cher. Le sel gemme débité en petits morceaux servait de « jetons » sur les marchés forains. De même, les noix de cola venant de la forêt servaient de « monnaie » dans les marchés villageois.

On commence à penser que les populations de la région forestière se procuraient du sel par d'autres méthodes, par exemple par brûlage de

7. Voir J. Devisse, 1972, *RHES*, n° 1-3, p. 50 et suiv., p. 61 et suiv.
8. Ibn Baṭṭūṭa, 1975, dans J. Cuoq, pp. 288-290.

plantes salifères. De la côte arrivait aussi du sel, mais en petite quantité[9]. « Le sel fait défaut à l'intérieur des pays du Sūdān ; il y a des individus qui usent de ruse et le font parvenir jusqu'à des gens qui échangent un tas de sel contre un tas d'or correspondant[10]. » Cette information de l'auteur arabe n'est pas dénuée de fondement, même s'il y a une part d'exagération ; on peut fort bien imaginer les Wangara ou les Hawsa en marchandage avec leurs clients dans les pays de la forêt où ils allaient acheter cola, or et esclaves.

Le cuivre est aussi l'objet d'un grand commerce en Afrique occidentale et dans d'autres régions du continent. Les recherches poursuivies ces dernières années sont en train de banaliser les schémas anciens relatifs au commerce du cuivre en Afrique occidentale[11]. La possession d'une mine de cuivre au XIV^e siècle revêt toujours une grande importance économique. Le *mansa* du Mali le prouve bien au cours de l'« interview » qu'il accorda aux gens de la cour du Caire ; il déclare qu'il a « dans une ville du nom de Tigida (Takedda) une mine de cuivre rouge, lequel est importé en baguettes à la ville de Niani ; on en tire un revenu tout spécial sans égal. Nous expédions en effet ce cuivre au pays du Sūdān païen, où nous le vendons à raison du poids du mithḳāl d'or, soit donc cent mithḳāl deux tiers d'or[12] ».

C'est là une grande précision, le mithḳāl soudanais pesant environ 4,250 g. Si le cuivre était ainsi vendu presque son poids d'or, le Mali devait faire un commerce particulièrement fructueux avec les « populations de la forêt », car c'est d'elles qu'il s'agit quand le *mansa* parle de « Sūdān païen ».

De la relation de voyage d'Ibn Baṭṭūṭa, qui séjourna de longs mois à Niani, on tire l'impression que les villes du Sahel et du Sahara étaient organisées pour servir à la fois de gîtes d'étapes et de centres commerciaux ; c'était bien le cas de Taghaza et de Takedda[13].

Cette ville était un centre commercial du cuivre. Le grand voyageur nous apprend que le cuivre était façonné en barres épaisses et en barres minces. Les premières étaient vendues un mithḳāl d'or les 400, et les secondes un mithḳāl pour 600 ou 700 barres. Dans la région, les barres de cuivre servaient de monnaie pour acheter du bois et de la viande, du sorgho, du beurre et du blé. Notre voyageur nous dit que, pour les gens de Takedda, « il n'y a pas d'autres occupations en dehors du commerce ». Ils voyagent tous les ans jusqu'en Égypte, ils importent tous les genres de belles étoffes qu'on y trouve et d'autres choses. Les habitants sont dans le

9. Voir O. Dapper, 1686, p. 280.
10. Al-ʿUmari, dans J. Cuoq, 1975, p. 282.
11. Voir *Histoire générale de l'Afrique*, vol. III, chap. 14 (à paraître). On admet aujourd'hui l'ancienneté de la production et des échanges de cuivre, en particulier en zone sahélienne. Rappelons l'importance des découvertes effectuées ces derniers temps dans l'Aïr concernant l'ancienneté de la production du cuivre et probablement de son commerce. Voir aussi P. Gouletquer, S. Bernus et D. Kleinmann, 1976.
12. Al-ʿUmari, dans J. Cuoq, 1975, p. 282.
13. Ibn Baṭṭūṭa, dans J. Cuoq, 1975, p. 295.

bien-être et l'aisance (ils ont un grand nombre d'esclaves des deux sexes). Ils ne vendent que rarement, mais à un prix élevé, les femmes esclaves instruites.

Ibn Baṭṭūṭa put acquérir difficilement *une esclave instruite*; ceux qui en possédaient refusaient de les vendre[14]. La personne qui consentit à la lui vendre eut par la suite tant de regrets qu'elle faillit « mourir de chagrin », écrit notre voyageur. Malheureusement, il ne nous dit point en quoi consistait l'instruction de ces femmes esclaves si recherchées. Il se peut fort bien que ces esclaves fussent recherchées pour leur talent culinaire ou bien leur grande beauté. De Takedda, Ibn Baṭṭūṭa se dirigea vers Le Touat avec une importante caravane comprenant environ six cents esclaves femmes. Cette indication est fort précieuse, elle montre combien d'esclaves une caravane pouvait transférer du Soudan vers le Maghreb et aussi que le trafic d'esclaves était destiné à fournir à l'aristocratie arabo-berbère des domestiques, parfois bien spécialisés dans certaines activités. De même, les souverains soudanais importaient des esclaves surtout du Caire pour constituer leur garde personnelle. Quand le *mansa* trône sur la place publique, « derrière lui se tiennent debout une trentaine de mercenaires [mamlūk] turcs ou autres qu'on lui achète au Caire. L'un d'eux tient en main un parasol de soie, surmonté d'une coupole et d'un oiseau d'or, qui représente un épervier[15] ». De part et d'autre, il s'agissait, pour les souverains et l'aristocratie, de disposer d'un personnel doué et fidèle.

Certains auteurs ont probablement voulu donner une importance excessive au trafic d'esclaves en direction des pays arabes. Pour la période qui nous concerne, ce trafic ne constituait pas une hémorragie; au Soudan, les Arabes étaient intéressés surtout par l'or dont le besoin pour les échanges devint très important autour de la Méditerranée. Raymond Mauny a tenté une estimation en évaluant à 20 000 par an, soit 2 000 000 par siècle, le nombre d'esclaves noirs exportés vers le nord[16]. Le besoin de main-d'œuvre ne se faisait point sentir chez les Arabo-Berbères pour que la demande fût aussi forte. C'est le lieu de rappeler le fameux traité signé entre souverains égyptiens et rois de Nubie et qu'on appelle le *baḳt*: celui-ci stipulait que le roi de Nubie devait fournir tous les ans au Caire 442 esclaves qui se répartissaient comme suit: 365 esclaves pour le Trésor public, 40 pour le gouverneur du Caire, 20 pour son délégué à Assouan, 5 pour le juge d'Assouan et 12 pour les douze notaires de la ville. Ce tribut exigé pour le sultan du Caire montre bien que les besoins de la cour n'étaient pas énormes.

Le trafic transsaharien des esclaves, s'il a été permanent du VIII^e^ au XVI^e^ siècle, n'avait jamais dépassé un certain seuil; du reste, pour alimenter ce commerce, les souverains allaient en guerre vers le sud, préférant ne pas prélever dans le stock existant dans leurs États.

14. Ibn Baṭṭūṭa dans J. Cuoq, 1975, p. 318. Sur la question du cuivre à Takedda, voir S. Bernus et P. Gouletquer, 1976, pp. 7-68.
15. Al-ʿUmari, dans J. Cuoq, 1975, p. 269.
16. R. Mauny, 1961.

Outre l'or, les Arabo-Berbères recherchaient l'ivoire ; en Arabie et en Inde, les défenses d'éléphants d'Afrique étaient particulièrement recherchées ; en effet, ces défenses, plus tendres, se prêtent mieux à la sculpture que les défenses d'éléphants d'Asie, extrêmement dures[17]. Le Soudan vendait aussi des peaux, du cuir d'oryx et des céréales aux oasis sahariennes.

Au XIV^e siècle, quand le Mali était à son apogée, la piste la plus fréquentée était de loin celle qu'avait suivie Ibn Baṭṭūṭa ; mais à partir de Tombouctou une autre piste aboutissait à Kairouan, via Ouargala ; c'est celle qu'empruntaient souvent les pèlerins maliens.

Dans les villes maghrébines tout comme à Ghadamès et en Égypte, il y avait des dynasties de riches marchands, de véritables « armateurs » qui « affrétaient » les caravanes. On note l'exemple des frères Maḳḳarī de Tlemcen, qui avaient fait une judicieuse division du travail. S'étant placés sous la protection des *mansa* du Mali, ils réussirent à créer un vaste réseau commercial ; deux d'entre eux étaient basés à Tlemcen, un à Si<u>d</u>jilmasa et deux autres au Soudan[18]. « Le Tlemcénien expédiait au Saharien les marchandises que celui-ci lui indiquait et le Saharien lui envoyait des peaux, de l'ivoire, de la noix de (cola) et de la poudre d'or. Quant au Si<u>d</u>jilmasien, telle la languette de la balance, il les informait des cours en baisse ou en hausse et leur écrivait sur la situation des commerçants et les événements du pays. Et, ainsi, leurs biens s'accrurent et leur situation s'éleva considérablement. » Les Maḳḳarī formaient une véritable société tlemcénienne détenant une succursale à Si<u>d</u>jilmasa et à Walata. La société avait son réseau d'information, ses agents de liaison. Marchands manden (« mandingues ») et hawsa avaient probablement organisé leurs sociétés et leurs maisons de commerce sur le même modèle dans leurs relations avec des centres commerciaux de la savane et de la forêt[19].

Probablement, des communautés juives avaient joué un grand rôle dans ce trafic. Les recherches de Lewicki ont montré le rôle précoce des juifs dans Le Touat dès les VIII^e et IX^e siècles[20]. Faut-il croire le *Ta'ri<u>kh</u> al-Fāttā<u>sh</u>*, qui signale des agriculteurs juifs dans la région de Tendirma sur le Niger ? Dans tous les cas, les mentions sont nombreuses ; au début du XVI^e siècle, le navigateur portugais Valentim Fernandes[21] parle lui aussi des « juifs » très riches mais opprimés à Walata.

Au XV^e siècle, avec l'offensive de la Reconquista, les chrétiens prennent pied au Maghreb ; plusieurs commerçants italiens sont attirés par le

17. T. Shaw, 1970, t. II, pp. 272-285.
18. Ibn al-<u>Kh</u>atib, dans J. Cuoq, 1975, pp. 324-326.
19. Aujourd'hui, le sociologue peut constater, chez les Maninka, les Hal Pulaaren, les Hawsa, les Soninke, l'existence de groupements ou associations familiales. Entre Dakar, Lagos, Bamako, Abidjan, Accra, Kumasi et Kano se répartissent frères et cousins contrôlant le circuit de la cola, des tissus et bien d'autres choses encore.
20. Voir C. de la Roncière, 1925, t. premier, pp. 143-159.
21. V. Fernandes, trad. franç. T. Monod *et al.*, 1951, p. 85 ; T. Lewicki, 1960, pp. 17-18 ; C. Monteil, *Hespéris*, vol. XXXVIII, 1951, pp. 265-298.

Soudan dont la richesse en or est passée dans les légendes. Benedetto Dei, voyageur et écrivain florentin, prétend avoir erré jusqu'à Tombouctou en 1469-1470[22]. Mais c'est le Génois Antonio Malfante qui s'est rendu illustre par sa fameuse lettre envoyée du Touat à sa maison de commerce génoise.

Malfante a visité Le Touat et recueilli de précieux renseignements sur le Soudan nigérien et sur Le Touat comme carrefour commercial[23]. C'est par l'Atlantique, cependant, que l'Europe entrera en contact direct avec le Soudan au XVe siècle, grâce aux navigateurs portugais.

Ibn Khaldūn nous dit que, tous les ans, une caravane de 12 000 chameaux partait du Soudan vers l'Égypte[24]; la traversée du Sahara en ligne directe vers l'Égypte était rendue difficile par des tempêtes de sable qui sévissaient sur la diagonale Niger-Nil: d'où la rareté des caravanes partant directement pour l'Égypte. Pour les lignes normales, du Niger vers le Maghreb, en moyenne les caravanes comptaient 1 000 chameaux.

Diffusion des idées et des techniques

Grâce au commerce transsaharien, nombreux furent les Arabo-Berbères qui vinrent se fixer à Walata, Niani, Tombouctou, Gao, etc.; la plupart de ces villes avaient un quartier arabe[25], des unions s'étaient faites, créant des liens de parenté que les généalogistes du Soudan se plaisent à démêler.

Les historiens discutent du point de savoir si le contact avec les Arabo-Berbères a introduit la filiation patrilinéaire au Soudan. Au temps du Ghana, la succession au trône se faisait de façon collatérale, et non en ligne directe. L'héritier était toujours le neveu du roi (le fils de sa sœur). Le Mali s'accommoda difficilement, au XIVe siècle, de la succession en ligne directe (de père en fils)[26]. L'influence musulmane n'a pas été déterminante dans ce cas précis. Si l'on se réfère aux régions forestières du Sud, on trouve les deux types de filiation et il est difficile de parler d'influence de l'islam au Congo à cette époque.

L'islamisation de l'Afrique noire pour cette période ne s'est pas faite par la violence. Elle a eu lieu, pacifiquement, par l'action des marchands arabo-berbères, des Wangara et des Hawsa. À part l'épisode guerrier des Almoravides, il y a eu peu de guerres faites pour répandre l'islam. Cette religion a pris en considération de nombreuses pratiques anciennes des sociétés traditionnelles, et, pourtant, Ibn Baṭṭūṭa est frappé d'admiration devant la piété des musulmans noirs, par leur assiduité à la prière et leur fidélité à la pratiquer en groupe, obligeant même leurs enfants à suivre leur exemple… Les Wangara, toujours sur les pistes allant de village en village, ont construit

22. C. de la Roncière, 1925, t. premier, pp. 143-159.
23. *Idem*.
24. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975, p. 349.
25. Ibn Baṭṭūṭa, dans J. Cuoq, 1975, pp. 312-323.
26. Voir chap. 6.

des mosquées dans certains centres commerciaux jalonnant la route de la cola; grâce à la tolérance traditionnelle des Noirs, ils pouvaient faire leurs prières même dans les villages païens.

À la ville, la langue arabe devint la langue des lettrés et des gens de cour; selon Al-ʿUmari, Mansa Mūsā I^er parlait correctement l'arabe; il peut être considéré comme l'introducteur de la culture musulmane au Mali[27]. Une littérature africaine d'expression arabe naît, mais c'est au XVI^e siècle qu'elle s'épanouit dans la boucle du Niger au temps des Askia. Sur le plan universitaire, les échanges seront constants du XIV^e au XVI^e siècle entre les villes du Soudan et celles du Maghreb. Mais, au XIV^e siècle, le Caire exercera un réel attrait sur les Soudanais; située sur la route du pèlerinage, cette ville comptera un grand nombre de Noirs[28].

Les souverains du Soudan étaient entourés de juristes, de conseillers arabes qui étaient, pour la plupart, de rite mālikite. Cependant au XIV^e siècle, Ibn Baṭṭūṭa signale dans le Diafounou, au Mali, l'existence de khāridjites blancs[29].

Le rôle culturel et économique des musulmans a été remarquable au sud du Sahara; Mansa Mūsā I^er, en revenant du pèlerinage, comptait dans son cortège des lettrés et un architecte. Il se fit construire par ce dernier la célèbre salle d'audience où Ibn Baṭṭūṭa fut reçu en 1353 par Mansa Sulaymān, son frère et successeur[30].

Les relations entre le Tchad et la Méditerranée

L'historiographie a particulièrement privilégié le Soudan occidental dans les relations entre l'Afrique au sud du Sahara et la Méditerranée. Cela est dû au fait que les sources sont nombreuses sur cette partie du continent. De nombreux voyageurs arabes, dont Ibn Ḥawḳāl et Ibn Baṭṭūṭa, se sont rendus au Soudan en empruntant les pistes occidentales.

Cependant, le Soudan central et les pays du bassin du lac Tchad, ont entretenu, eux aussi, des relations très suivies avec le Maghreb, la Libye et l'Égypte. Pendant la période concernée, cette région a abrité de vastes ensembles politiques, tel le royaume du Kanem-Bornu; entre le lac Tchad et le fleuve Niger, les riches cités hawsa animaient un commerce florissant[31].

27. Il semble que c'est sous le règne de Mansa Mūsā I^er que commença le clivage qui aboutit à séparer Maninka et Bambara. Ayant refusé d'embrasser l'islam, ces derniers créèrent l'association secrète du « *komo* » en réaction à la politique impériale. Les Bambara (Ban-ma-na) sont « ceux qui ont rejeté les *mansa* ».
28. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975. (Ibn Khaldūn, le célèbre historien arabe, s'informait généralement auprès d'un lettré malien résidant au Caire.)
29. Ibn Baṭṭūṭa, dans J. Cuoq, 1975, p. 311.
30. Ibn Khaldūn, dans J. Cuoq, 1975, pp. 347-348.
31. Voir chap. 10 et 11.

Le royaume du Kanem au XIVe siècle s'étendait jusqu'au Fezzan au nord et jusqu'au Wadai à l'est. Les souverains du Kanem pratiquaient une politique d'ouverture vers le nord, envoyant aux souverains des ambassades avec de riches cadeaux[32].

Plusieurs routes principales partaient du Tchad vers le nord: la route Kanem-Égypte, piste qui reliait le lac Tchad au Fezzan après avoir traversé le Kawar et ses salines; après Zawila, dans le Fezzan, elle joignait les oasis libyennes (Sokna) pour atteindre Le Caire en longeant de loin la côte. Une seconde piste, partant du lac, qui passait par Bilma puis s'orientait vers l'est pour traverser le Tibesti, où l'on exploitait au XVe siècle des pierres précieuses. Elle atteignait Assouan puis Le Caire. Une troisième piste qui, du Kanem, gagnait Ghat et Ghadamēs d'où une branche s'orientait vers Tunis et l'autre vers Tripoli.

Ces pistes n'ont pas été moins fréquentées que les pistes occidentales; mais c'est aux XVe et XVIe siècles, avec l'essor des cités hawsa et du Bornu, qu'elles connurent leur plus grande animation. Cependant, des groupes d'Arabes s'étant établis au Darfour pour se livrer à l'esclavagisme, les relations commerciales se détériorèrent.

Dans ces régions, entre le Niger et le Tchad, et autour du lac Tchad, les principales richesses d'exportation étaient le cuir, les esclaves, les défenses d'éléphants. Les Hawsa furent les animateurs du commerce au Soudan central; ils ont joué le rôle d'intermédiaire entre la savane et la forêt, tout comme les Manden à l'ouest. Il n'est pas exclu que les Hawsa aient entretenu très tôt des relations commerciales avec les royaumes et cités du delta du Niger: Oyo, Ife, Bénin, voire Igbo Ukwu; de plus en plus, les chercheurs pensent qu'une bonne partie du cuivre utilisé à Ife comme à Igbo Ukwu venait du Sahel (Takedda). Thurstan Shaw, qui a fait les premières fouilles d'Igbo Ukwu, soutient l'hypothèse d'un commerce intense entre le delta et la savane[33]. Les Hawsa, dans tous les cas, sont impliqués dans le commerce à longue distance de ces régions. Zaria, la cité la plus méridionale, était la tête de pont vers les régions forestières.

La savane et la forêt

Il n'y a pas encore longtemps, on présentait la forêt comme un milieu hostile à tout établissement humain; la forêt équatoriale, particulièrement dense, a été présentée comme une barrière, tout comme le Sahara, sinon plus hostile encore. Aujourd'hui, on sait que la forêt n'a arrêté ni les peuples en migration ni les idées et les techniques.

32. En 1391, Mai Abū ʿAmr Uthman ben Idris, sultan du Bornu, entretenait une correspondance avec le sultan Barḳūḳ. Voir chap. 10.

33. T. Shaw, 1970, pp. 279-284; 1973, *WAJA*, pp. 233-238. Le grand nombre d'objets de cuivre d'Igbo Ukwu pose un problème quand on sait qu'il n'y a pas de gisement de cuivre dans les environs; la mine la plus proche est celle de Takedda.

L'Afrique occidentale

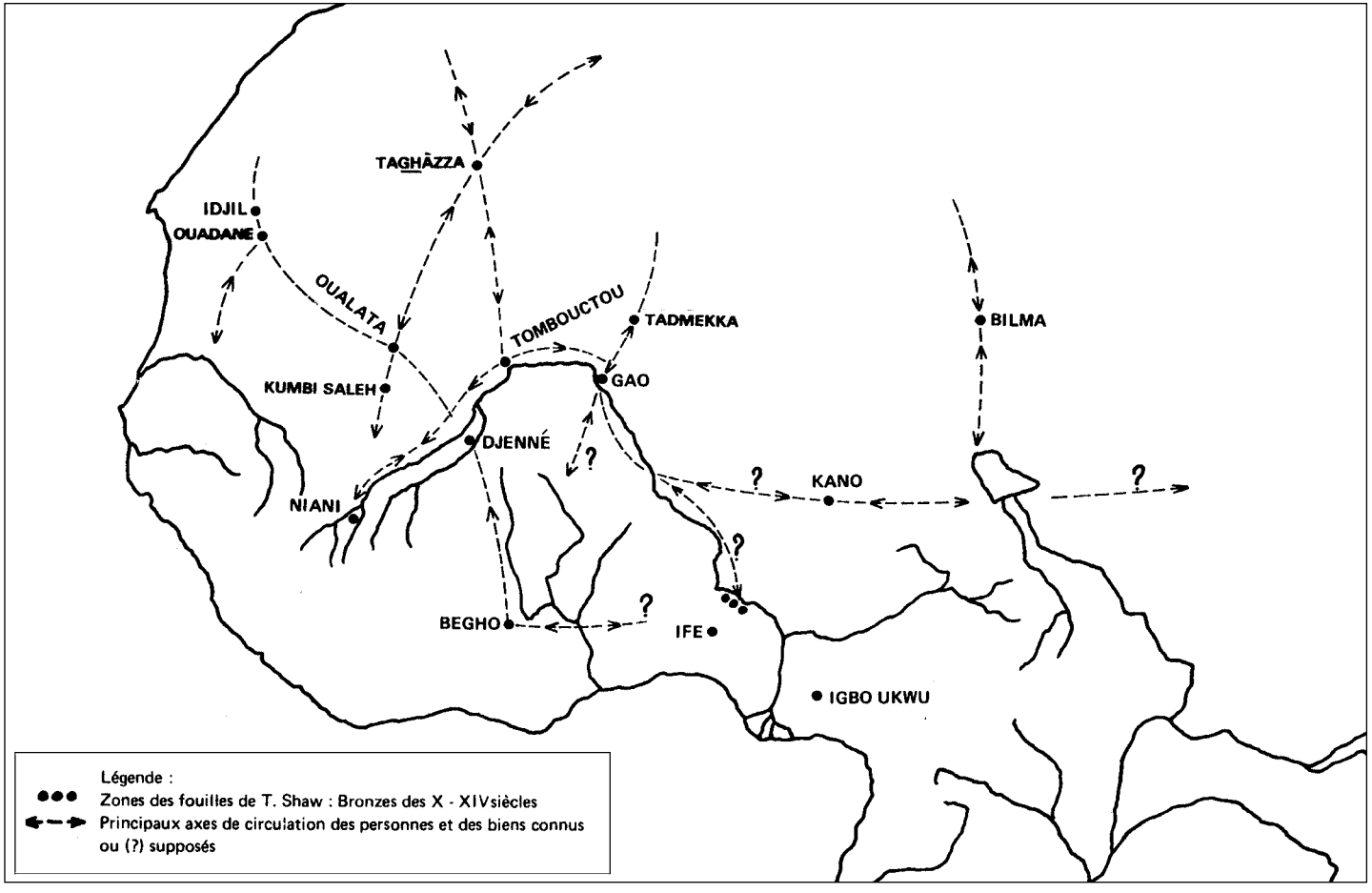
Des géographes arabes, dont Ibn Saʿīd et Ibn Khaldūn, pensaient qu'au sud de la savane commençait le domaine du désert[34]. Les peuples de la savane qui auraient pu renseigner les Arabes ont préféré garder le silence sur cette région d'où venait une bonne quantité de l'or commercialisé dans les villes soudanaises. Mansa Mūsā I^er laissa clairement entendre au Caire qu'il tirait un grand profit du cuivre qu'il exploitait. Le cuivre du Mali était échangé dans les régions forestières contre l'or, l'ivoire, la cola et aussi des esclaves. Ce commerce entre les empires soudanais et la forêt méridionale commence à faire l'objet de recherches très sérieuses. Des pistes commerciales ont traversé la forêt en tous sens ; les recherches archéologiques, la linguistique et les études anthropologiques montrent de plus en plus que la savane et la forêt, dans le passé, ont été complémentaires ; les peuples de la forêt désignent les Manden sous le vocable de Jula (Côte-d'Ivoire) ou de Wangara (Ghana), l'un et l'autre voulant dire commerçant. Les routes de la cola sont jalonnées par des villages partiellement ou entièrement peuplés de Jula ou de Hawsa. Il est fort probable que, dès avant le XIV^e siècle, les Manden avaient établi le contact avec les peuples de la forêt. Les royaumes de Kong, Begho, situés dans la savane boisée, sont les avant-postes des marchés de la cola et de l'or des régions forestières[35]. La forêt est discontinue sur le golfe de Guinée ; dans les républiques du Ghana et du Nigéria, de larges clairières sont ouvertes depuis le nord jusqu'à l'océan Atlantique ; aussi, dans cette zone, le contact avec le Soudan a-t-il été plus facile et plus constant. Les commerçants hawsa et wangara avaient atteint, dès cette époque, le pays asante et le pays yoruba en passant par le Bono Manso.

Nous ne pouvons, ici non plus, quantifier les marchandises venant des savanes, pas plus que celles envoyées par la forêt vers le Soudan. Toujours est-il que, jusqu'à une date relativement récente, Manden et Hawsa vendaient, dans les foires des villages de la forêt, des perles, du sel, de l'ambre, des bassines de cuivre, du poisson fumé ou séché de Djenné et de Mopti.

La forêt ouest-africaine n'est pas la forêt dense, elle se laisse plus facilement pénétrer ; les Wangara la parcouraient avec leurs caravanes d'ânes. Mais le plus souvent les Wangara et les Hawsa étaient établis dans de gros villages à la lisière de la forêt ; il y avait entre eux et le Sud profond des peuples intermédiaires qui avaient le monopole du trafic de la cola.

34. Ibn Khaldūn, trad. franc, V. Monteil, 1967-1968.

35. Selon des traditions orales, la ville de Kong daterait de l'époque de Sunjata. Mais les fouilles archéologiques en cours dans le site n'ont pas confirmé cette assertion. Les recherches entreprises ensemble par l'Université d'Abidjan et celle d'Accra sur les populations communes aux deux États révèlent l'ancienneté des relations savane-forêt ; les travaux de T. Shaw vont dans le même sens ; ce spécialiste des bronzes d'Igbo Ukwu pense que le trafic du cuivre entre la savane et la forêt pourrait remonter au IX^e-X^e siècle. Voir T. Shaw, 1970, pp. 268-270.



Circulation des hommes et des techniques en Afrique de l'Ouest (carte J. Devisse).

Ce fruit a joué et continue de jouer un grand rôle dans la vie sociale ouest-africaine. On trouve la cola jusqu'au Congo, où l'a signalée Pigafetta. Ce commerce mettait en mouvement plusieurs groupes ethniques. Mais si, pour notre période, son mécanisme nous échappe, la situation décrite par Zunon Gnobo est assez suggestive ; le pays de la cola était divisé en secteurs selon la qualité du fruit. « Au nord la savane boisée, pauvre en cola, au sud les secteurs du Gbalo, Bogube, Yokolo, Nekedi, Ndri, réputés pour la qualité de leur cola. Il était le point de convergence des circuits nord-sud et des circuits intérieurs bété. L'écran gouro empêchait les relations directes entre les Dioula et les Zébouo. Ces commerçants maninka n'atteignaient que les marchés gouro où ils s'approvisionnaient en cola du Sud. Les fournisseurs gouro descendaient rencontrer les femmes zébouo… Celles-ci allaient collecter la cola dans les ethnies méridionales bété et gouro[36]. »

Dans tous les cas, nous sommes en présence d'un commerce très ancien entre la savane et la forêt ; les Manden étaient plus intéressés par l'or que par la cola ; c'est la recherche de cette marchandise qui les amena à créer dans la savane boisée des gîtes d'étape qui deviendront plus tard de grands centres commerciaux[37].

L'or était abondant dans les régions du Sud ; progressivement, la recherche nous fait découvrir le circuit de l'or dans ces régions[38].

Ainsi, la forêt n'a pas été une barrière, mais elle a joué le rôle de filtre que des courants économiques, des idées et des techniques ont emprunté. On s'aperçoit aussi, grâce à l'étude des traditions orales, que beaucoup de peuples de la forêt ont leurs origines dans la savane ; les courants d'échanges remontent à une très haute Antiquité. Signalons que, sur le plan de la pharmacopée comme dans l'art ésotérique du langage tambouriné, beaucoup de peuples de la savane reconnaissent à ceux de la forêt une superiorité, sinon une connaissance très approfondie.

Dans sa partie septentrionale, la forêt tropicale a souvent été entamée par les agriculteurs ; elle a aussi reculé sur plusieurs fronts dans les républiques de Guinée, de Côte-d'Ivoire, du Libéria et du Ghana. Dans la République du Nigéria, de larges voies de communication partant du Nupe, arrivaient au delta où, en plusieurs endroits par des défrichements, les populations avaient ouvert des clairières où s'épanouissaient les cités yoruba.

36. J. Zunon Gnobo, 1976, p. 79.

37. Située au nord-ouest de l'actuelle République du Ghana, Begho était, dès le XIV[e] siècle, une plaque tournante commerciale à la lisière de la forêt. Elle était reliée à Djenné et au haut fleuve dès le XII[e] siècle. Une importante colonie maninka y vivait. Il y avait aussi des marchands hawsa.

38. Pour le moment, les informations que nous avons sont d'époques tardives ; chez les Akan comme chez les Baoulé, les royaumes ne remontent guère au-delà du XVII[e] siècle.

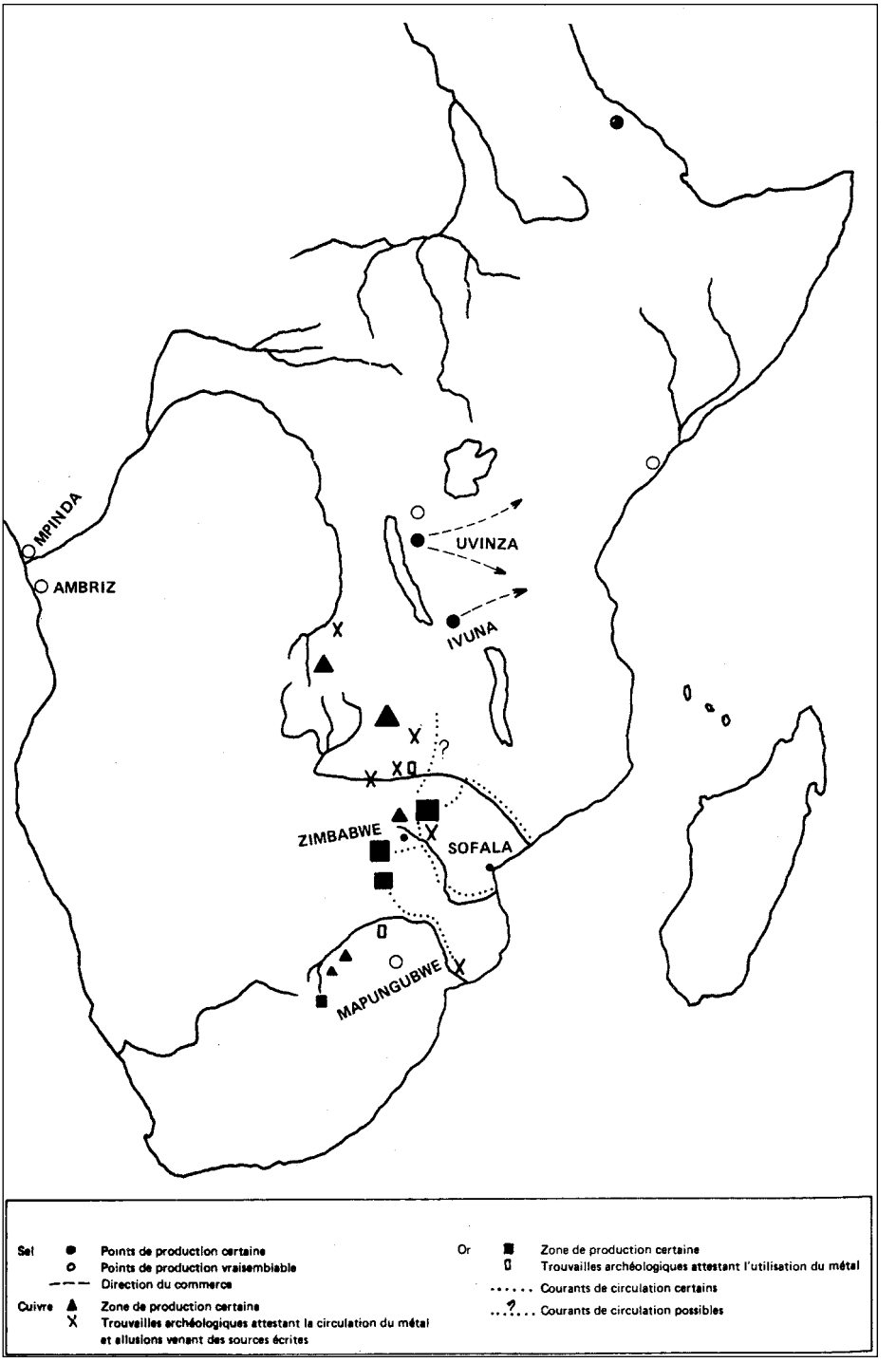
L'Afrique orientale et centrale

De nombreuses questions demeurent aujourd'hui posées à la recherche. On se demande, par exemple, comment étaient collectés les produits qu'exportaient les zones côtières vers le monde musulman et l'Asie, quelle était, pendant ces siècles, l'organisation du commerce de l'ivoire, de celui des peaux d'animaux sauvages, dont on connaît l'importance pour les siècles plus reculés et pour les suivants, mais dont on sait peu de chose encore pour la période étudiée ici. Des réseaux cohérents de transport de ces produits existaient-ils, par quels intermédiaires passaient-ils, quels produits, en retour, gagnaient l'intérieur du continent depuis la côte orientale ? Compte tenu des comparaisons que l'on peut établir avec l'Afrique occidentale, où de telles importations sont attestées, on peut se demander quelle part des importations de tissus réalisées par les comptoirs de la côte était redistribuée vers l'intérieur[39].

On peut aussi chercher à savoir quelle était la quantité de cauris débarqués annuellement sur la côte et leur destination[40]. On a trouvé jusqu'à présent, en dehors de Zimbabwe, très peu de traces des produits de luxe débarqués dans les ports de l'océan Indien ; cette carence signifie-t-elle qu'aucun n'a été vendu ou donné aux populations de l'intérieur ou que les recherches n'ont pu, jusqu'à présent, nous permettre de retrouver les traces de ces produits ?

Du moins, pour l'intérieur, de l'Éthiopie au Zambèze, certains courants commerciaux apparaissent-ils désormais avec netteté. C'était, par exemple, le cas pour le commerce du sel. On a vu plus haut l'importance de divers types de salines dans le cas du commerce transsaharien. D'Idjil à Bilma, de Taoudéni à l'Aïr[41] tous les types de production concourent au ravitaillement en sel de l'Afrique. Au-delà de ces exemples bien étudiés et célèbres, combien de points d'exploitation du sel, par collecte des efflorescences superficielles ou par l'exploitation de petites *sebkha*, n'ont-ils pas joué un rôle plus obscur et plus permanent encore ? Le sel de Dankali comptait, dès les III^e^ et IV^e^ siècles de l'ère chrétienne, parmi les exportations axoumites[42] ; il est fort improbable qu'il n'en ait plus été ainsi durant les siècles suivants. Même si la production de ce sel n'a probablement jamais atteint de forts tonnages[43], il est plus que vraisemblable que ce produit était distribué dans les régions proches au moins, durant les siècles qui nous occupent ici.

39. Voir P. Vérin, 1975, p. 77.
40. Des traces archéologiques de cette pénétration ont jusqu'à présent été retrouvées en Zambie et au Zaïre méridional.
41. Sur le sel de l'Aïr, voir S. Bernus et P. Gouletquer, 1976, pp. 53-65 ; S. Bernus, P. Gouletquer et D. Kleinmann, 1976 ; H. J. Hugot et M. Bruggmann, 1976, pp. 129 et suiv.
42. G. Gerster (dir. publ.), 1974, pp. 197-210.
43. Cette production n'était estimée qu'à dix tonnes par an pour les années 1964 à 1966 ; voir M. Wolde-Mariam, 1970.



Afrique centrale, orientale et méridionale, XIe-XVe siècle.
Productions qui alimentaient un commerce à plus ou moins grande distance (carte J. Devisse).

De même conviendrait-il d'étudier les formes anciennes — très probables — d'exploitation du sel sur la côte sud de la Somalie et au nord du Kenya, jusqu'à l'île de Paté: là se trouvent, d'après Grottanelli[44], de nombreux dépôts de sel d'origine marine dont l'exploitation par collecte était assurée par les femmes et les enfants, mais aussi des dépôts de sel gemme en grande quantité, qui paraissent avoir été l'objet d'un commerce.

Les sources écrites mentionnent rarement de tels faits, essentiels cependant. Lorsque par hasard elles le font, on n'en tire presque aucun parti: Vasco de Gama, dans le récit de son premier voyage, explique, par exemple, que les Africains avec qui ses hommes sont entrés en contact au sud du continent transportaient des calebasses d'eau de mer pour obtenir du sel par évaporation; bien des indices montrent que, très anciennement, de telles méthodes de production du sel existaient sur la côte atlantique, au moins depuis le golfe de Guinée; mais aucune étude systématique ne vient étayer l'indice, daté, que fournit Vasco de Gama. De même, lorsque dans le même passage, celui-ci explique que les hommes portent des sagaies de fer et des poignards à manches d'ivoire, ces informations de très grande signification pour l'histoire du transport du fer et de l'ivoire ne sont jamais exploitées. Du moins voici un cas, très typique, où le recours aux traditions orales relatives aux échanges commerciaux nous paraît indispensable. En effet, les traditions orales permettent, souvent, un bond en arrière de plusieurs siècles.

Nous sommes mieux renseignés sur l'exploitation des salines situées au sud de l'actuelle République de Tanzanie[45]. Encore exploitées aujourd'hui, les sources salées d'Uvinza, au sud-est du pays, s'étendent sur plus de quinze kilomètres. Les premiers travaux des archéologues ont montré qu'une grande activité de préparation et de commercialisation du sel a existé, à Uvinza, avant 1500; on a retrouvé les récipients dans lesquels l'évaporation était assurée par ébullition pour produire le sel. Les datations au C14 (carbone 14) ont permis d'affirmer que l'exploitation a commencé vers le Ve-VIe siècle de l'ère chrétienne et qu'elle a été continue. Pour Ivunà, situé dans la même région, l'exploitation est aussi certaine aux XIIIe et XVe siècles. Les chercheurs sont unanimes à penser que ce sel était exporté dans des régions éloignées et qu'il a probablement fourni matière à un commerce régulier. Des recherches comparables devraient être entreprises plus au nord sur les salines de moindre importance — à Saja, à deux cent trente kilomètres au nord d'Ivunā; en Ouganda, à Kabiro; et aussi en Zambie, pour les sources salées de Bazanga, dont l'exploitation semble ancienne. Très récemment, une expérience extrêmement intéressante a été réalisée au Burundi, dans la région du Kumozo[46]: à partir de plantes halophiles bien connues des détenteurs de traditions, du sel végétal a été fabriqué d'après les techniques que les détenteurs de la tradition orale gardent en mémoire. Il paraît tout à fait raisonnable de penser

44. V. L. Grottanelli, 1965, p. 92.
45. B. M. Fagan et J. E. Yellen, 1968; J. E. G. Sutton et A. D. Roberts, 1968.
46. L. Ndoricimpa *et al.*, 1981.

que, pour plusieurs régions de l'Afrique orientale, cette production de sel végétal, interdite par les colonisateurs européens, a longtemps constitué un appoint important en sodium.

Dans le royaume du Kongo, le sel relevait du monopole royal. Il conviendrait de travailler sur les salines de Mpinda, près de l'estuaire du Zaïre, et d'Ambriz, au nord de l'Angola.

Avec les progrès de la recherche, on saura quels échanges à distance moyenne ou longue, en dehors des dons et échanges locaux, ont assuré, dans l'Afrique orientale, la circulation des précieux bovins. Il serait intéressant d'entreprendre des recherches dans ces régions au sujet de la circulation des pierres précieuses qui étaient l'objet d'un commerce florissant[47].

De même, bien sûr, conviendrait-il de s'interroger sur les « monnaies » de tout type qui ont pu faciliter les échanges que l'on devine, dès maintenant, intenses et larges; l'exemple des coquillages, dont la production au Kongo relevait du monopole royal à l'arrivée des Portugais, n'est probablement pas unique.

La forêt, longtemps réputée impénétrable et présentant un obstacle infranchissable, n'a pas gêné les relations entre les savanes du Nord et celles du Sud; d'autant moins que de larges brèches y ont été opérées par les transformations climatiques et le travail des hommes.

En étudiant les cloches, l'un des attributs des rois de la savane, Jan Vansina a montré que celles-ci ont traversé la forêt équatoriale du nord au sud. Ainsi, on trouve des cloches à Ife et, beaucoup plus tard, après 1400, à Zimbabwe[48]. C'est avec ces cloches que les spécialistes des transmissions reproduisaient les tons du langage parlé. D'autres recherches ont montré que les couteaux de jet ont été transmis aux populations du Sud depuis le Nord à travers la grande forêt equatoriale. Ainsi, les techniques, les objets et les idées ont pu franchir la forêt dans le sens nord-sud et sud-nord. Les migrations de peuples ont eu lieu dans tous les sens sans que la forêt arrête ces mouvements.

De toute façon, dans les régions de grande forêt, les rivières ont constitué des axes de circulation permanente; même si chacun de leurs grands biefs ont été contrôlés par des groupes ethniques cohérents et dominateurs, ces chemins d'eau ont contribué pour une bonne part, grâce aux pêcheurs, à la diffusion des techniques et des idées.

Du côté de l'Atlantique, depuis l'embouchure du fleuve Congo/Zaïre jusqu'en Angola, les populations côtières ont pratiqué le cabotage; les spécialistes pensent que certaines influences ont emprunté la voie maritime: ainsi, selon Jan Vansina, les statuettes polychromes qu'on trouve dans une aire allant du Nigéria à l'Angola témoignent d'une diffusion des techniques par mer. On ne peut exclure l'idée que dans le passé ces relations maritimes aient été plus intenses qu'on ne l'imagine aujourd'hui. On ne peut que déplorer que, en face de tant de discours sur l'économie et la société anciennes de

47. Un exemple de recherche, pour l'Afrique occidentale est dans T. Lewicki, *AB*, 1968. Autre exemple de l'importance de la parure comme moteur d'un commerce: P. Vérin, 1975, p. 73.
48. Voir chap. 22 du présent ouvrage.

l'Afrique, si peu de travaux concertés aient été, jusqu'à présent, consacrés à rechercher — et les preuves existent désormais qu'à chaque recherche correspondent d'importants résultats — les formes, les techniques, la valeur des productions anciennes et de leur commercialisation. Que de préjugés relatifs à l'« immobilité » des sociétés africaines face au développement et à l'innovation tomberaient si, au lieu de prendre comme référence d'étude les siècles de contacts avec les Européens, où l'Afrique est écrasée par les conséquences socio-économiques de la traite négrière, on songeait à explorer très sérieusement la période dont il s'agit ici, et pour laquelle, paradoxalement, nous ne connaissons très sérieusement ni les structures politiques ni les formes de la vie économique et sociale ! Le champ ouvert aux chercheurs est, dans ce domaine, immense mais aujourd'hui à peu près désert en dehors du groupe restreint des archéologues.

Pourtant, c'est cette Afrique-là qu'il faudrait connaître à travers ses structures sociopolitiques pour fonder une société nouvelle et profondément enracinée dans ses valeurs de civilisation.

Le cuivre et l'or, bases des échanges au sud du continent

On sait aujourd'hui avec certitude que l'exploitation du cuivre, dans plusieurs régions de l'Afrique méridionale, a commencé durant les premiers siècles de l'ère chrétienne[49]. Les principaux points d'extraction se situent au Shaba, dans le nord-ouest de l'actuelle République de Zambie, sur le plateau central du Zimbabwe et, à un moindre degré, sur le haut Limpopo. Les trouvailles archéologiques et les datations obtenues ces dernières années ne laissent aucun doute sur la commercialisation à longue distance des longues barres ou des croisettes de cuivre ou d'alliages cuivreux.

Le premier nom qu'ont donné les Portugais au Limpopo lorsqu'ils ont commencé à le découvrir était celui de « rivière du cuivre » : le besoin qu'ils avaient de trouver à tout prix des mines de cuivre pour se libérer de la pesante dépendance des producteurs européens de ce métal, l'importance quantitative de leurs exportations de cuivre dès la fin du XV^e^ siècle vers l'Afrique, où ce métal était très demandé, expliquent assez l'attrait que pouvait exercer sur eux la perspective de trouver du minerai en Afrique méridionale.

Le cuivre aussi était, depuis très longtemps – et les témoignages abondent à ce sujet – un métal très apprécié des Africains[50]. D'abord pour

49. Voir vol. II, chap. 25, pp. 678-688 et chap. 27, pp. 744 et suiv. ; vol. III, chap. 23 (à paraître), et chap. 22 du présent volume.
50. Dès le IX^e^ siècle de l'ère chrétienne, le cuivre ouvragé a constitué un élément important du commerce musulman vers le monde noir.

la parure : très tôt, *L'abrégé des merveilles*[51] signale que les femmes des Noirs portent « à leurs poignets et aux oreilles… des anneaux de cuivre » et qu'elles parent leurs cheveux « d'anneaux de cuivre et de coquillages » ; sans doute aussi faut-il penser à des bijoux de cuivre lorsque Ibn Baṭṭūṭa[52] écrit, à propos des païens qui viennent parfois à la cour du *mansa*, qu'ils portent de « grandes boucles d'un demi-empan d'ouverture ». L'abondant emploi du cuivre et de ses alliages comme insignes des dignités politiques dans de nombreuses régions du continent est probablement ancien, lui aussi. À eux seuls, ces faits étayent notre certitude qu'il existait un commerce à longue distance de ce métal « semi-précieux[53] ». Et l'on ne peut écarter l'idée que les croisettes de cuivre ont pu jouer, en Afrique méridionale, le rôle de monnaie que remplissaient probablement les petites barres de cuivre produites à Takedda et dont parle Ibn Baṭṭūṭa[54].

Au sud de la forêt équatoriale, dans la savane boisée, les richesses minières du Shaba ont probablement attiré de nombreuses populations ; sans doute, à partir de là, s'est développée la technique du travail des métaux ferreux et non ferreux. Par conséquent, un commerce à longue distance y a pris essor. Les royaumes luba et l'empire lunda se sont développés dans cette aire du Shaba, avant 1500. Les travaux sur les langues, sur les migrations de populations, l'analyse des mythes d'origine et du système de parenté[55] nous permettent déjà d'appréhender les problèmes socioculturels de la région. Il apparaît de plus en plus nettement que les hommes ont circulé en tous sens aussi bien dans la forêt que dans la savane.

Il apparaît aussi, à la lumière de ces recherches, que le Shaba a été un pôle culturel d'où sont partis de vastes courants d'échanges ; l'influence luba se fit sentir jusque dans les provinces du Zambèze[56].

Dès le X^e siècle, Al-Mās^cūdi parle en ces termes de la place que tient l'or dans le sud de l'Afrique : « Les limites de la mer de Zanguebar se situent au pays de Sofala et d'Al-Wāqwāq, contrée qui produit l'or en abondance[57]. » Ce texte suffit à prouver que, dès le X^e siècle de l'ère chrétienne, les musulmans connaissaient l'or du sud du continent, qui était déjà exploité et probablement déjà exporté.

Une fois encore, l'archéologie confirme et éclaire les sources écrites. Si l'on peut discuter les interprétations qu'en a tirées l'auteur, il est difficile de contester la qualité des informations de base, quantitatives et chrono-

51. I. ben Wasīf Sāh (s. d.).
52. J. Cuoq, 1975, p. 313.
53. Exemple de découverte du cuivre dans des sépultures, sous forme de parure : J. O. Vogel, 1971, p. 99.
54. J. Cuoq, 1975, p. 718.
55. Voir chap. 22 du présent ouvrage.
56. A. Wilson, 1976. Bien des auteurs continuent à considérer les traditions orales de ces régions (pays luba-lunda) comme des développements littéraires ou des amplifications légendaires pour légitimer une situation de fait du XIV^e siècle. Il serait plus juste de procéder à une analyse approfondie.
57. Al-Mas^cūdi, trad. franç. C. Pellat, 1965, vol. II, pp. 322-323.

logiques, qu'apporte Summers sur l'exploitation de l'or du plateau des Shona[58]. L'examen systématique des vestiges d'exploitation, les sondages et les datations ont permis à l'auteur d'établir des cartes précises. L'exploitation semble bien avoir débuté vers le VII^e siècle, au sud immédiat du Zambèze, dans la vallée de la Mazoe, et avoir gagné entre le IX^e et le XI^e siècle, l'ensemble du plateau, pour atteindre la zone du Limpopo au XV^e siècle seulement. L'essentiel des exportations vers la côte, selon Summers, avait lieu par l'intermédiaire de la vallée du Sabi, en direction de Sofala ; mais les deux autres axes de ce trafic passaient par le Zambèze et le Limpopo. Randies, qui a largement suivi les conclusions de Summers, pense, avec plusieurs autres historiens d'ailleurs, que la prospérité de Zimbabwe, aux XIV^e et XV^e siècles, s'explique par la canalisation du trafic vers le Sabi, entre les mains d'une minorité de riches et que les transformations profondes que pouvait avoir subies la navigation sur le Sabi après le XV^e siècle expliqueraient la décadence du trafic par Zimbabwe et l'affaiblissement de Sofala[59].

Il ne convient donc pas de lier exclusivement, comme on le fait trop souvent, l'exploitation et le commerce de l'or au sort de la seule ville de Zimbabwe : comme en Afrique de l'Ouest, d'ailleurs, où les rivalités pour le contrôle de la production et de l'exportation de l'or éclairent plus d'un point de l'histoire entre le X^e et le XV^e siècle, il est vraisemblable que l'or du Sud a gagné, par des voies multiples, les points où l'achetaient les musulmans malgré les grands efforts des maîtres de Zimbabwe, en particulier aux XIV^e et XV^e siècles, pour tenter de s'en assurer le monopole.

Quoi qu'il en soit, et même si l'on reçoit avec réserve l'évaluation que donne Summers de la production de l'or qu'il estime à neuf ou dix tonnes annuelles environ dès le XI^e siècle, il faut admettre que l'or du Sud a certainement gagné le Nord plus tôt que ne l'estiment en général des historiens trop exclusivement attentifs au sort de Kilwa et au monnayage du métal précieux. Et cet or a probablement joué, dès le XI^e siècle, un rôle important dans le commerce africain.

Le cabotage musulman jusqu'à Sofala existait dès cette époque ; il n'a été interrompu qu'après l'arrivée des Portugais, même lorsque les rivalités entre cités côtières le rendaient, peut-être, plus difficile. Et ce cabotage, qui aboutissait à Aden, était à la fois générateur de courants d'exportation de produits de l'intérieur de l'Afrique vers les mondes musulman, indien et chinois, et créateur de chantiers de constructions navales, dont, aujourd'hui, nous ne savons pratiquement rien.

Si l'on peut discuter, pour le XI^e siècle, de l'ampleur prise par ce commerce de l'or, personne ne met en doute son importance du XIII^e au XVI^e siècle. Et les quantifications recoupées permettent réellement, pour ces siècles, de penser qu'au moment où les Portugais arrivèrent à Sofala, plusieurs milliers de tonnes d'or partaient, chaque année, du sud vers le

58. R. Summers, 1969.
59. W. G. L. Randies, 1975, pp. 14 et suiv.

nord. Les fouilles du quartier fortifié de Zimbabwe, si malencontreusement dénommé l'« Acropole », ont permis de retrouver des lieux de fonte du métal précieux : il est vraisemblable qu'il subissait un affinage avant exportation.

L'or a donc, dans la circulation des marchandises exportées du plateau des Shona et dans celle des produits vendus en échange à l'aristocratie qui dominait Zimbabwe, une place déterminante aux XIV^e et XV^e siècles.

Cependant, la plupart des historiens s'accordent aujourd'hui pour considérer que l'or n'est point à l'origine de la fortune de Zimbabwe et qu'il convient probablement bien davantage de penser à un essor considérable de l'élevage, sur le plateau herbeux et non infesté de mouches tsé-tsé, une grande sécheresse des années 1200 ayant contribué à faire affluer les pasteurs sur le plateau le plus hospitalier. Rois sacrificateurs de peuples éleveurs, les maîtres de Zimbabwe auraient d'abord construit leur pouvoir et leur fortune sur le bétail, un siècle ou deux avant de les accroître considérablement par le plus large contrôle possible du trafic de l'or. À moins qu'il ne faille, selon une distinction assez ancienne mais parfois encore retenue, séparer « mineurs », « éleveurs » et « bâtisseurs » ; les premiers auraient exploité l'or, le cuivre et d'autres métaux dès avant 1100 ; les seconds seraient les auteurs des fameuses constructions en pierre au Zimbabwe. On ignore leur ethnie et leur langue ; cependant, rien n'empêche de croire que ces « bâtisseurs » et ces « mineurs » sont les ancêtres directs des populations qui vivent sur le plateau de Zimbabwe, à savoir les Sotho et les Shona[60].

Nous sommes malheureusement encore insuffisamment informés sur toutes ces questions. L'existence de l'État raciste d'Afrique du Sud a bloqué la recherche, mais avec l'accession de la République du Zimbabwe à l'indépendance s'ouvrent de meilleures perspectives.

On connaît très bien la préhistoire de ces régions grâce aux travaux des chercheurs anglo-saxons ; mais tout est embrouillé dès qu'on aborde la période historique, tout est mis en œuvre pour enlever aux Noirs la paternité des cultures florissantes qui s'y sont développées avant 1500.

Les éléments recueillis ici et là prouvent cependant que ces civilisations se sont interpénétrées et présentent une unité incontestable. Vers l'est, la vallée du Zambèze a été une voie de pénétration pour les influences nordiques ; par là serait passée l'influence bantu. Dans les royaumes qui se sont épanouis dans les savanes du Sud, le travail et le commerce des métaux ont joué un rôle primordial.

Au sud du Zambèze, on peut distinguer deux grands foyers culturels : le plateau zimbabwe et, tout à fait au sud, le plateau du Lughveld[61].

Un autre aspect du trafic interafricain prend un grand relief depuis quelques années. Vérin, le premier, a insisté sur les rapports fréquents entre Madagascar, les Comores et la côte orientale du continent : n'a-t-il pas suggéré que, si de la côte de très nombreuses influences avaient gagné les îles, certains

60. R. Summers, 1960, pp. 266-292 ; 1963.
61. Voir chap. 21 du présent ouvrage.

produits, comme les objets taillés dans le chloritoschiste malgache, avaient, eux, fort bien pu se répandre sur la cote jusqu'à Kilwa[62] ? Si les intuitions et les hypothèses de Vérin étaient confirmées, à l'avenir, par la recherche, il faudrait réviser sérieusement ce que l'on dit souvent des limites méridionales des zones de navigation africaine et arabe dans l'océan Indien. La reprise très vigoureuse de la recherche archéologique à Madagascar depuis 1977 apportera vraisemblablement, à en juger par les premiers résultats annoncés, des éléments importants pour la connaissance de ces régions.

62. P. Vérin, 1975, pp. 72-73 ; voir J. P. Domenichini, 1979.

CHAPITRE 26

L'Afrique dans les relations intercontinentales

Jean Devisse, en collaboration avec Shuhi Labib

L'Afrique telle que la perçoit le reste du monde

Il est difficile, pour cette période de quatre siècles, de savoir comment les Africains, à l'intérieur du continent, se perçoivent eux-mêmes, dans leurs variables référents culturels tout autant que dans leurs permanences millénaires. Il n'y faut cependant pas renoncer : cette enquête difficile est fondamentale. Nous commençons à discerner ce que des acculturations successives ont modifié, de ce point de vue, de la perception de l'espace en Afrique. Reste qu'il serait passionnant de savoir quelle conception de son environnement avait, au XV^e^ siècle, un marchand africain. Nous pouvons dès maintenant affirmer que les marchands du Takrūr, du Mali, précisément les *Wangara*, avaient un aperçu géographique du monde musulman, sinon du monde connu à l'époque. Au XV^e^ siècle, les marchands wangara[1] étaient lettrés, du moins comptait-on parmi eux beaucoup de lettrés ayant une connaissance très précise de leur environnement. Pour le Wangara, le Nord est désigné par les termes *Saheli* (le

1. Wangara : ce mot est transcrit de plusieurs manières par les écrivains de langue arabe – Wankāra, Wanghāra, Wangāra, Wangarāta, peut-être même Amdjara (Masʿūdi au X^e^ siècle). Les Wangara sont parfois confondus avec Gangara, à qui l'on attribue des ruines anciennes, sans beaucoup de précision, en zone sahélienne. Les Wangara n'apparaissent réellement dans les sources arabes qu'aux XI^e^ et XII^e^ siècles. On leur attribue alors l'exploitation et la commercialisation de l'or sur le haut Niger. Au XIV^e^ siècle, leur nom est souvent attaché à celui de Djenné et leur zone de circulation s'étend loin vers l'est, à en croire, par exemple, Ibn Khaldūn. Par la suite, on a eu tendance à remplacer ce mot par celui de *jula*, sous lequel sont encore connus les commerçants de langue manden de la zone de savane jusqu'au Ghana.

Sahel) ou *koxodugu* (pays du sel). Des régions septentrionales venaient les marchands arabes ou berbères avec les chameaux chargés de barres de sel. Le Sud-Est est désigné par le terme de *Worodugu* (pays de la cola) ou *Tukoro* (forêt). En effet, du Sud forestier, difficile à pénétrer, provenaient les précieuses noix de cola. D'est en ouest s'étendait le « pays clair » (*gbe kan*), domaine de parcours du marchand wangara, sillonnant les pistes à pied, à dos d'âne ou à cheval.

Grâce au pèlerinage des souverains, beaucoup de Soudanais avaient, depuis le XIII^e siècle, une connaissance précise du Maghreb, de l'Égypte, voire de l'Arabie. Nous ne pouvons nous fonder sur aucune estimation chiffrée, mais les textes laissent croire qu'à la fin du XV^e siècle l'existence d'ambassadeurs noirs au Caire suppose une forte présence des Soudanais dans cette ville.

Du côté de l'océan Indien, les Zandj, les Swahili devaient avoir une solide connaissance du monde arabe oriental, de l'Inde et peut-être de la lointaine Chine.

Il est hautement probable que des marchands noirs du Soudan ou de l'Afrique de l'Est allaient trafiquer dans les villes et contrées arabes.

Dans les écoles de Tombouctou (Tinbuḳtū), on enseigne la géographie ; nul doute qu'ici comme au Caire les manuels de base sont les mêmes. Au dire d'Al-ʿUmarī, un souverain comme Mansa Kanku Mūsā avait une claire idée de l'étendue du pays des Noirs et de la place qu'y occupait le Mali.

Nous sommes, pour le moment, mieux renseignés sur la manière dont les cultures périphériques connaissaient et surtout « regardaient » le continent africain. Parler de cultures périphériques, c'est englober sous une même dénomination le monde musulman, à la fois africain et non africain — et nous verrons de quel poids est ce constat —, les mondes asiatique, byzantin et occidental.

Les musulmans connaissent l'Afrique. Cependant, leur tradition culturelle, transmise d'âge en âge, reflète encore, au XIV^e siècle, des idées vieillies et une information incomplète. Cette vision d'école contraste, nous le verrons plus loin, avec la découverte du continent qui, déjà active au XI^e siècle, connaît, au XIV^e siècle, un essor remarquable. Même le grand Ibn Khaldūn avoue que, pour des zones entières, ses sources demeurent Ptolémée et Al-Idrīsī[2]. Des régions équatoriales, Ibn Khaldūn écrit, avouant sa perplexité : « Les philosophes ont conclu que, du fait de la chaleur et de la sécheresse qui caractérisaient les deux premières parties du monde[3], les régions équatoriales et plus au sud étaient vides d'habitants. » « L'observation et la tradition continue », remarque cependant le grand historien, « soutiennent le contraire. Comment les départager ? » Ayant examiné la valeur des arguments des uns

2. Ibn Khaldūn, trad. franç. V. Monteil, 1967-1968, p. 100.

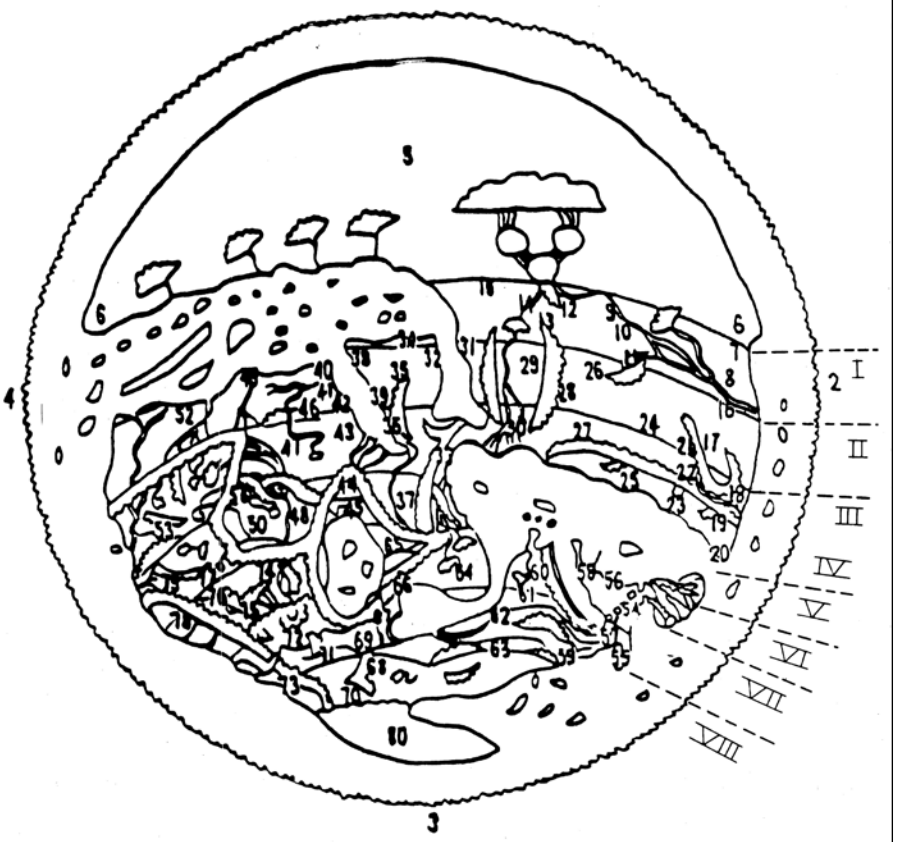
3. Dans la tradition ptoléméenne et musulmane érudite, le monde est divisé en sept parties – ou climats – du sud (région équatoriale) au nord (régions boréales). Les deux premières parties évoquées ici correspondent en gros, pour l'Afrique, aux régions équatoriale et tropicale nord.

et des autres, il conclut : « Les régions équatoriales et au-delà, vers le sud, ont peut-être une civilisation, comme on le dit, mais il s'agit de très peu de chose[4]. »

Pour comprendre, à propos de l'Afrique et des mers qui la ceinturent, l'attitude mentale des cultures issues des religions monothéistes, il convient de retenir deux séries d'idées, présentes chez tous les auteurs, juifs, chrétiens ou musulmans, durant les siècles qui nous intéressent. La première découle de la croyance que la terre est totalement ceinturée par les eaux d'un océan environnant. « L'eau s'est retirée, dit encore Ibn Khaldūn, de certaines parties du monde où Dieu voulait créer des êtres vivants et qu'il voulait peupler avec l'espèce humaine…[5]. » L'Afrique, le plus méridional des continents connus, baigne, pour l'essentiel, dans des mers très développées et encore inexplorées[6]. Accablées par le soleil, les régions équatoriales constituent sur terre et sur mer, pour les héritiers de la culture hellénistique, qu'ils soient arabes ou occidentaux, une *limite* du monde supportable par l'homme. D'ailleurs, pour tous ces héritiers des cultures méditerranéennes, « la civilisation a son siège », comme le dit encore Ibn Khaldūn[7] « entre la troisième et la sixième partie du monde ». Ni au nord ni au sud. L'océan Atlantique et les îles qui s'y trouvent ne sont pas l'objet de connaissances de meilleure qualité dans l'enseignement traditionnel des savants de cabinet musulmans ou chrétiens[8]. Les îles Fortunées — les Canaries — constituent, dans l'Atlantique, la limite occidentale du monde connu ; elles sont, pour beaucoup d'auteurs arabes antérieurs au XIVe siècle, inhabitées ; jadis, Dhūl-Ḳarnayn (Alexandre le Grand) les visita, sans parvenir à naviguer à leur occident, « soit à cause des hauts fonds, de l'épais brouillard, soit par crainte de s'égarer et de périr[9] ».

Tout autre, depuis le Xe siècle au moins, est l'approche des voyageurs musulmans qui, par terre en Afrique occidentale[10] et par mer le long des côtes orientales, ont progressivement pénétré au sud du tropique du Can-

4. Ibn Khaldūn, trad. franç. V. Monteil, 1967-1968, pp. 103-104.
5. Ibn Khaldūn, trad. franç. V. Monteil, 1967-1968, p. 90 et suiv.
6. Ibn Khaldūn, 1967-1968, pp. 111-112. « La première partie du monde est immédiatement au nord de l'équateur. Au sud, il n'y a que la civilisation mentionnée par Ptolémée, puis des solitudes et des déserts de sable, jusqu'au cercle d'eau qu'on appelle l'Océan. »
7. Ibn Khaldūn (trad. franç. V. Monteil, 1967-1968, pp. 101-117) parle de l'Afrique occidentale que fréquentent les commerçants marocains. Dans ses parties méridionales, cet Ouest africain constitue une réserve d'esclaves « lamlam », dit-il, « qui portent des scarifications au visage. Au-delà, au sud, il n'y a plus que des hommes plus proches d'animaux que d'êtres raisonnables […]. On ne saurait les compter parmi les êtres humains » (p. 166) : la situation de ces hommes est due « à leur éloignement de la zone tempérée [éloignement qui] leur vaut de se rapprocher, par le caractère, des animaux stupides et de s'éloigner d'autant de l'humanité ».
8. Sur les Canaries, voir, par exemple, Al-Idrīsī (J. Cuoq, 1975, p. 127), Ibn Saʿid (J. Cuoq, 1975, pp. 202-212).
9. Ibn Saʿid, dans J. Cuoq, 1975, p. 202.
10. Si l'on excepte l'hypothétique voyage d'Ibn Fātima le long des côtes africaines qu'évoque Ibn Saʿid (J. Cuoq, 1975, p. 212) et quelques autres dont il sera question plus loin.



1	Sud	21	Sinhâja	41	Mokrân	61	Bohême
2	Ouest	22	Oued Dra	42	Kermân	62	Jathûliya
3	Nord	23	Ifrîqiyya	43	Fârs	63	Jarmâniya
4	Est	24	Fezzân	44	Al-Bahlûs (Parthes)	64	Al-Baylaqân
5	Vide au-delà de l'Équateur (chaleur excessive)	25	Jarîd	45	Azerbâyjân	65	Arménie
		26	Kawar	46	Désert	66	Tabarestân
6	Équateur	27	Désert de Bérénice	47	Khorâsân	67	Alains
7	Pays des Lam-Lam	28	Oasis	48	Khorezm	68	Bashkirs
8	Maghzâwa	29	Haute-Egypte	49	Inde (orientale)	69	Bulgares
9	Kanem	30	Egypte	50	Tâshkent	70	Pechenegs
10	Bornou	31	Bâja	51	Sogdiane	71	Terre fétide
11	Gaw-Gaw (Gao ?)	32	Hijâz	52	Chine	72	Désert
12	Zaghây (Dyagha?)	33	Syrie	53	Tughuzghuz	73	Magog
13	At-Tâjuwîn	34	Yémen	54	Gascogne	74	Ghuzz
14	Nubie	35	Yamâma	55	Bretagne	75	Türgish
15	Abyssinie	36	Basra	56	Calabre	76	Adhkish
16	Ghar.a	37	'Irâq	57	France	77	Khallukh
17	Lamta	38	Ash-Shihr	58	Venise	78	Gog
18	Sous	39	'Omân	59	Allemagne	79	Kimak
19	Maroc	40	Sind	60	Macédoine	80	Vide au Nord (froid extrême)
20	Tanger			61	Bohême		

30 : Numéro de repérage des régions
— — : Limites des parties du monde ou climats
I : Numéro des parties du monde

La présentation des mappemondes, nord en bas, sud en haut, est une convention de l'école cosmographique d'Alexandrie. Elle a été maintenue par les géographes musulmans et adoptée aussi en Occident, au moins à partir du XIIème siècle.

La Terre d'après Al-Idrīsī et Ibn Khaldūn.

cer. Les informations du XIVe siècle, dues à Ibn Baṭṭūṭa et à Al-ʿUmarī pour l'essentiel[11], montrent que de fécondes observations démentent les cheminements stéréotypés de la culture livresque. L'océan Indien a, d'autre part, fourni au monde musulman l'ensemble des connaissances asiatiques en matière de navigation et d'astronomie.

Pour les auteurs attentifs à l'Afrique occidentale surtout, le mystère dont s'entourent visiblement les cultures africaines, soucieuses d'autonomie, les freins apportés par les pouvoirs à la pénétration incontrôlée des commercants et convertisseurs musulmans en zone sahélienne et de savane laissent entiers beaucoup de problèmes que nous aimerions voir abordés ou résolus.

Du moins, des rives de la Méditerranée à la boucle du Niger, aux sources du Sénégal et du Niger, à l'actuelle République du Tchad et au nord de l'actuelle République du Nigéria, un espace continu s'offre à la visite, à la réflexion et à la description des auteurs arabes. Ce qui leur demeure inconnu — en gros le domaine de la forêt — comporte un bien plus grand nombre de caractères insolites par rapport au « normal méditerranéen » que le désert ou la steppe. La zone forestière (et ses mécanismes climatiques si particuliers) est justement l'espace que vont découvrir les Européens qui, eux, ignorent presque totalement ce qu'est l'intérieur du continent. De cette hétérogénéité des espaces découverts par les uns et les autres, l'Afrique subit les conséquences jusqu'à nos jours.

En Occident chrétien, l'intérêt pour l'Afrique en tant que telle est faible[12]. Un regard utilitaire est porté sur elle par des commerçants soucieux d'en pénétrer les secrets au-delà de l'« écran musulman ». Les uns suivent avec attention l'effort des cartographes pour rassembler les informations reçues des Arabes et venues par l'Espagne en cartes cohérentes où l'Afrique prend, au nord du tropique du Cancer, une forme à peu près convenable. Les Majorquins[13], héritiers de la science arabe par l'intermédiaire de Juifs venus d'Espagne, concrétisent dans les plus célèbres des premières grandes cartes marines les connaissances acquises. En 1339, la célèbre carte d'Angelino Dulcert révèle aux chrétiens l'existence d'un *rex Melli* riche en or. À la fin de ce même siècle, les cartes précises des Cresques montrent clairement que la clé du Sud se trouve, pour leurs auteurs, à Tlemcen ; et

11. On n'aura garde de négliger les enquêtes considérables, réalisées au Xe siècle par Al-Masʿūdi, au XIe siècle par Al-Bakrī, au XIIe par Al-Idrīsī. Sur cette dernière, une remarquable étude de Lewicki montre bien avec quel sérieux le rassemblement des informations a été réalisé par le maître d'œuvre d'une vaste équipe ; T. Lewicki, 1967, pp. 41-55.

12. Voir F. de Médeiros, 1973. Le travail sera prochainemem et intégralement publié. Il faut compter au nombre des curiosités pittoresques – que le latin appelle *mirabilia* – la mention de la Croix du Sud par Dante ou les allusions aux Canaries de Pétrarque (R. Hennig, 1953, pp. 369 et suiv.). De même l'allusion faite, à la fin du XIIIe siècle, par Ramon Llull à « Gana » dans un roman célèbre et aux Noirs, nombreux, idolâtres, joyeux et sévères justiciers qui entourent cette ville, doit-elle être considérée, au même titre que bien d'autres détails comparables chez d'autres auteurs, comme un jeu littéraire.

13. Voir J. Vernet, 1956.

aussi que l'on commence à connaître les routes qui mènent au pays des Noirs[14].

Cet effort de synthèse s'accompagne de tentatives, sans aucun doute nombreuses et probablement à tout jamais vouées à l'oubli, de pénétration vers le pays des Noirs par les voies du commerce saharien. Le voyage du Génois Malfante au Touat en 1447 appartient à cette série de « coups de sonde » suivis d'effets très médiocres[15]. Les Égyptiens, pour leur part, ont depuis la fin du XII^e siècle, très efficacement interdit toute pénétration chrétienne au sud du Caire et en mer Rouge.

C'est bien davantage aux musulmans qui vivent en Afrique qu'au continent lui-même que s'intéressent, longtemps, les chrétiens.

Il en est ainsi jusqu'à ce que l'expansion portugaise mette, pour la première fois, les Européens en contact avec de nombreux Noirs non musulmans. La fondation du Collège de Miramar, aux Baléares, en 1276, celle d'un centre d'études sur l'arabe et l'islam en Afrique septentrionale à la fin du XIII^e siècle, correspondent à un désir et à un espoir de conversion des musulmans, apparu chez les dominicains et les franciscains. Accessoirement, la connaissance de l'Afrique y gagne quelques traits nouveaux.

Les interventions pontificales sont totalement, étrangères au continent lui-même. Dans quelques cas, à la fin du XI^e siècle encore, elles visent à préserver les derniers vestiges d'une chrétienté d'Ifrīkiya en voie de disparition. Dans d'autres, il s'agit d'assurer, par des démarches diplomatiques auprès des souverains musulmans, la vie des églises, voire des évêchés — au Maroc — créés pour le compte des collectivités européennes — marchands et mercenaires — installés au Maghreb. Parfois, ces démarches prennent un tour plus indiscret et constituent des interventions directes dans la vie du Maghreb[16]. Les chrétiens de la péninsule Ibérique vont donner un accent décisif à la connaissance de l'Afrique. Chercheurs de métaux précieux, adversaires des musulmans, ils croient créer avec le « prêtre Jean », vieille connaissance des croisés que le reste de l'Europe commence justement à oublier, une « alliance de revers » africaine contre l'islam.

L'Asie, quant à elle, si elle connaît la côte orientale de l'Afrique longtemps avant la grande expansion décisive du XV^e siècle, n'accorde, dans les écrits que nous possédons jusqu'ici, qu'une attention restreinte au continent africain[17].

14. Bien entendu, il n'est possible ici que d'indiquer très sommairement les traits saillants de cette question. Elle a donné lieu, déjà, à de nombreuses publications. Elle mérite de retenir, à l'avenir, l'attention des chercheurs, car toutes les observations possibles sont très loin d'avoir été tirées de ces documents.

15. C. de la Roncière, tome premier, 1925, p. 144 et suiv.; la version du texte publiée par de la Roncière mériterait une révision attentive à l'aide du manuscrit. Sur l'interprétation donnée de ce voyage par cet auteur, voir J. Heers, 1971, p. 66 et suiv.

16. C'est le cas lorsque, en 1251, Innocent IV demande la création de places de sûreté pour les chrétiens sur la côte marocaine, ou encore lorsque, en 1290, Nicolas IV s'adresse, par encyclique, à tous les chrétiens d'Afrique septentrionale, ou encore lorsque, en 1419, Martin V s'adresse à la hiérarchie chrétienne au Maroc.

17. J. J. L. Duyvendack, 1949; T. Filesi, 1962; Chou Yi-liang, 1972.

Un espace qui s'agrandit de la diplomatie méditerranéenne aux échanges afro-européens

Naguère, les historiens ne prêtaient attention qu'aux relations diplomatiques et guerrières entre islam d'Afrique et Occident. Il est inutile, ici, de revenir sur des faits très connus. On peut simplement remarquer que, si les musulmans présentent une résistance peu coordonnée devant les assauts des chrétiens, ces derniers ne sont pas, eux non plus, en mesure d'agir de manière cohérente et unifiée. D'ouest en est, sous des dynasties diverses, régnant sur des territoires d'étendues variables, les États musulmans d'Espagne, du Maroc, de Tlemcen, d'Ifrīḳiya et d'Égypte se comportent, après la disparition des Almohades, le plus souvent en rivaux. Puissant unificateur spirituel et culturel, l'islam ne constitue pas un ciment politique et militaire capable d'effacer les divergences d'intérêts des princes. Les intérêts économiques n'opposent pas moins clairement les États chrétiens, de la Castille à l'Italie, les uns aux autres, malgré leur appartenance idéologique commune.

Dans ses apparences, l'histoire diplomatique, militaire et politique de l'espace méditerranéen est, durant ces siècles, peu logique. Gênes soutient constamment le royaume de Grenade contre la Castille; Grenade, malgré ses appels, ne reçoit qu'une aide médiocre du Maroc ou de l'Égypte. La rivalité des riverains du détroit de Gibraltar dans le contrôle de cette voie d'eau essentielle, clé de la navigation vers l'Atlantique[18], explique les retournements contraires des diplomaties marīnide et grenadine; les intérêts de l'Égypte, cliente de la Castille et de l'Aragon, éclairent les raisons de son faible appui à Grenade. Les Marīnides entrent en lutte contre leurs voisins de Tlemcen; les Ḥafsides se soucient de rejeter ces derniers vers l'ouest et de freiner toute forte expansion marīnide. Les relations difficiles et contradictoires des Vénitiens et des Génois entre eux, des Vénitiens et des Génois avec les Mamelūk et les Ottomans demeurent indéchiffrables pour qui s'en tient à l'apparence des relations diplomatiques.

Les réalités se situent à d'autres niveaux; elles sont d'une autre envergure.

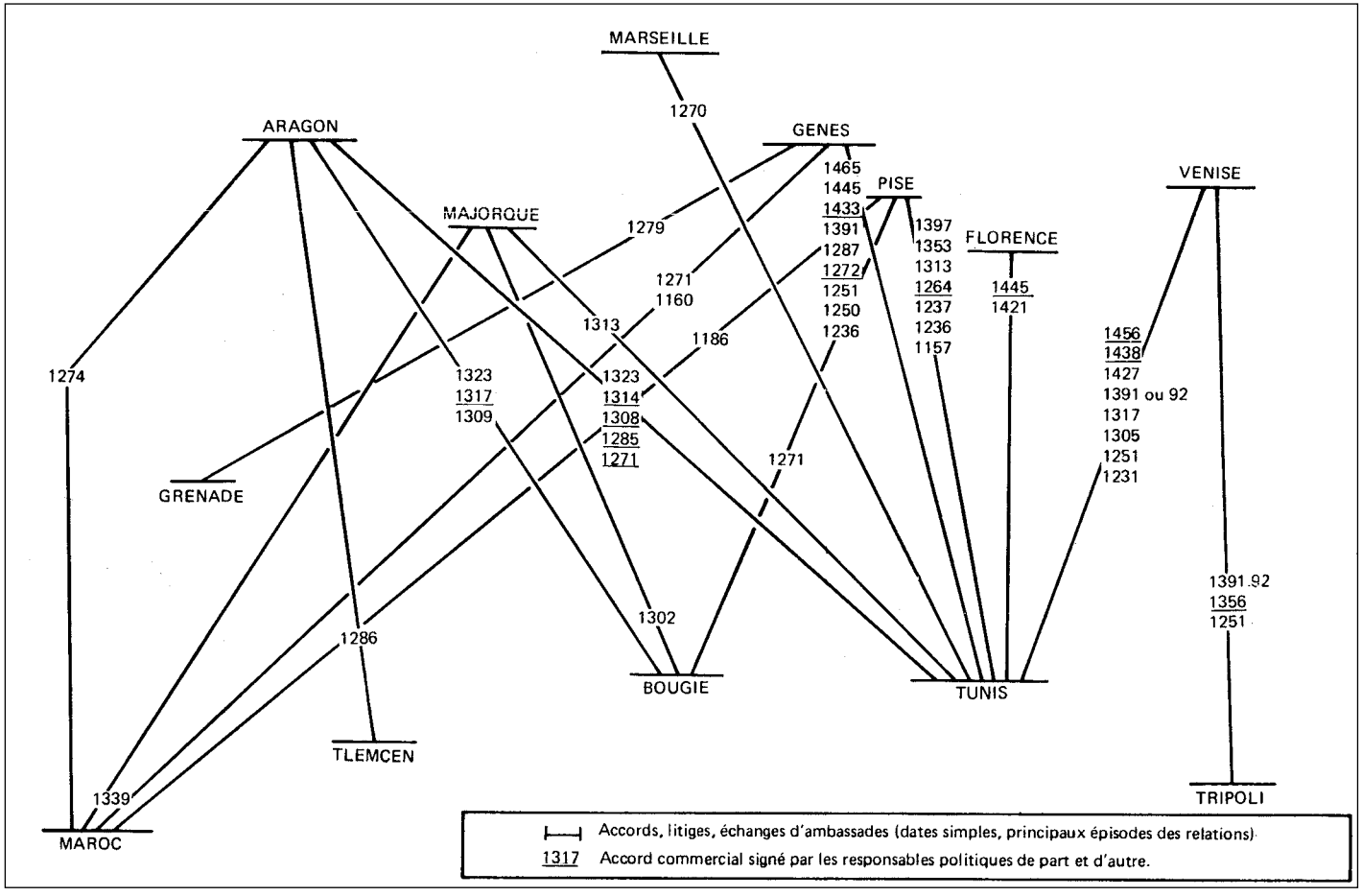
Maîtres, par la seule organisation de leur espace politico-économique, des échanges entre l'Asie et l'Europe, les musulmans ont aussi puissamment relié l'économie sahélienne aux échanges mondiaux. L'Afrique septentrionale, lentement d'abord, du VII^e^ au X^e^ siècle, plus rapidement aux XI^e^ et XII^e^ siècles, a tiré des régions méridionales, jusqu'aux approches de la forêt peut-être, directement ou indirectement, de très importantes ressources, en or en particulier. Des routes méridiennes ou « obliques » rejoignent désor-

18. Le traité de 1285, entre la Castille et les Marīnides, consacre un changement profond d'équilibre. Les Marīnides renoncent alors à la fois à la terre espagnole et à leur présence sur mer. En échange, ils obtiennent – le fait garde une considérable importance culturelle pour nous – la livraison de treize charges de livres apportées de Cordoue à Fès (C. E. Dufourcq, 1966, p. 206).

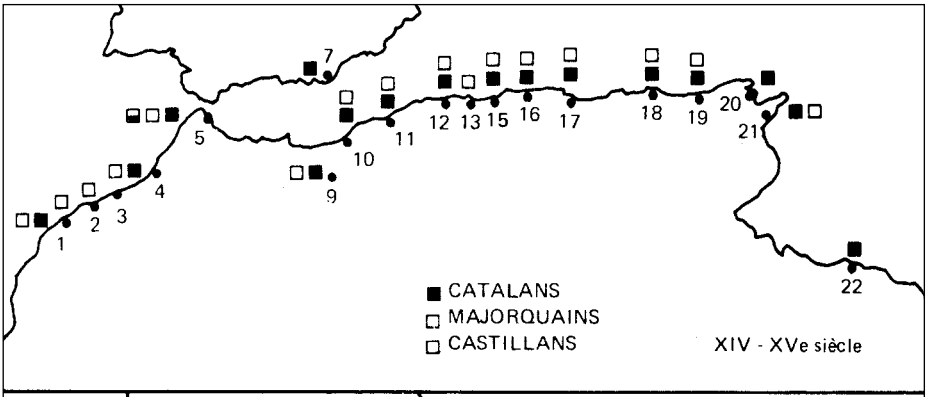
mais les grands axes du commerce musulman[19]. L'Ouest africain à l'époque malienne tout comme à celle du Ghana est concerné ; mais aussi l'Aïr, le Tchad, le Darfour, le Nil moyen[20]. Les conséquences ont été profondes en zone sahélienne[21] ; au nord, à partir du XI^e siècle, un État s'est organisé au débouché de chaque grand faisceau de routes méridiennes et il rivalise avec ses voisins. La concurrence économique se développe entre les princes, sans profit, le plus souvent, pour la population, sauf lorsque, à Tlemcen par exemple, apparaît une bourgeoisie marchande. Dès le XII^e siècle, les États chrétiens profitent de cette concurrence et de l'affaiblissement politique et militaire qu'elle entraîne. L'espace musulman et ses annexes méridionales se trouvent reliés à une zone beaucoup plus vaste, en plein essor économique : l'Occident méditerranéen, puis l'ensemble de l'Europe. Cette « révolution »[22] produit ses effets les plus remarquables du XIII^e au XV^e siècle. Le Mali et le Songhay organisent soigneusement le contrôle des exportations et la taxation des importations[23]. Mieux, la diversification des routes d'exportation et des clients, systématiquement recherchés par les *mansa* maliens et les souverains de Gao, n'a certainement pas contribué faiblement à développer les relations de tous ordres entre le Sahel et ses partenaires rivaux du nord du continent. La fréquence des ambassades, les voyages, les échanges de lettres commencent à nous éclairer sur l'active et habile diplomatie des souverains noirs qui cherchaient à échapper aux conséquences désastreuses d'un monopole d'achat de leurs produits[24]. Cette situation nouvelle a des répercussions profondes et croissantes sur les relations entre l'Afrique du Nord et celle des tropiques, mais aussi sur la situation interne des royaumes musulmans du Nord. Succès et insuccès des dynasties marīnide, wattāside et saadienne au Maroc, par exemple, sont, pour une large part, liés aux difficultés ou à l'amélioration des relations avec le Sud.

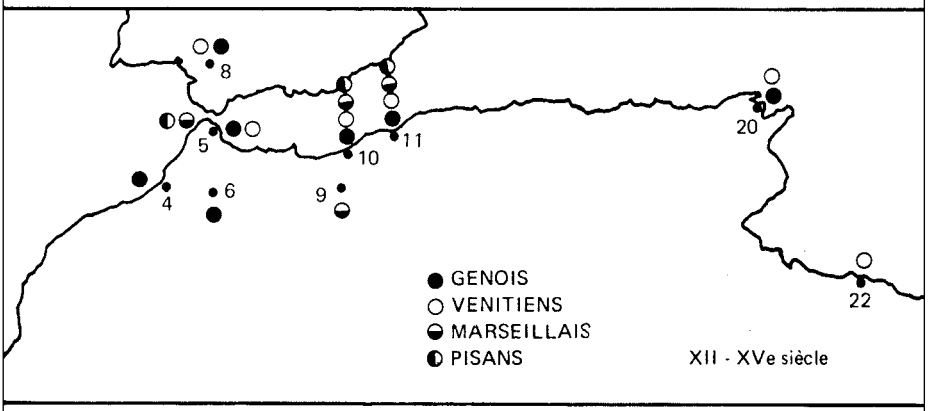
La pression militaire et commerciale chrétienne va croissant. Le nombre et la répétition des traités[25] disent l'opiniâtreté des marchands et des rois du Nord et la souple résistance des Maghrébins. La multiplication des comptoirs[26] plus ou moins isolés de leur contexte maghrébin, toujours rivaux entre eux, montre l'importance qu'attache l'Europe au commerce d'Afrique. Celle-ci, jusqu'à la forêt, fait désormais partie d'un espace d'exploitation économique du Sud par le Nord[27].

19. Fātimides puis Ummayades d'Espagne, Almoravides puis Almohades ont successivement bénéficié des avantages de l'hégémonie sur les plus importants points d'arrivée des routes du Sud. Voir J. Devisse, 1970 et 1972.
20. Il reste énormément à faire pour éclairer l'histoire de la circulation des personnes et des biens dans les régions en question.
21. Nous avons déjà développé ce raisonnement. Voir J. Devisse, 1972.
22. R. S. Lopez, 1974, 252 p.
23. Voir J. Devisse, 1972.
24. Voir J. Devisse, 1972 ; aussi M. Abitbol, 1975, 370 p.
25. Voir croquis n°1.
26. Voir croquis n°2.
27. J. Devisse, 1972, p. 369.



Relations économiques entre rives de la Méditerranée occidentale (tableau J. Devisse).





1 EL-JEDIDA
2 AZEMMUR
3 ANFA
4 SALE
5 SEBTA
6 FAS
7 ALMERIA
8 SEVILLE
9 TILIMSAN
10 HONAIN
11 ORAN
12 CHERCHELL
13 ALGER
14 MILLIANA
15 DELLYS
16 DJIDJELLI
17 BEJAIA
18 ANNABA
19 TABARKA
20 TUNIS
21 CAP BON
22 TRIPOLI
23 ALEXANDRIE

Recherche de l'or africain par les marchands européens (XII^e^-XV^e^ siècle) (cartes J. Devisse).

Seule l'Égypte a su organiser la surveillance du trafic européen dans ses ports de manière telle que ses dynasties successives tirent des avantages divers de ce trafic[28].

Violemment concurrents entre eux, les Européens n'appliquent pas, dans leur commerce avec l'Afrique, les mêmes méthodes. Tous cherchent à obtenir la balance des comptes la plus avantageuse. Mais leurs possibilités économiques et stratégiques sont très variées. Venise reste fidèle jusqu'à la fin du XV^e^ siècle à une conception du commerce qui commence à basculer devant l'apparition de formes plus modernes. Elle achète en Égypte et en Syrie les épices asiatiques et les revend très cher. Elle ne se soucie pas d'importer de grandes quantités, certaine qu'elle est d'avoir le monopole de la vente en face d'un marché impossible à saturer : elle peut donc pratiquer les prix les plus déraisonnables. C'est l'Égypte et l'est de la Méditerranée qui, de ce point de vue, l'intéressent le plus[29]. Les difficultés se développant au XV^e^ siècle, elle ne dédaigne pas de fournir à Tripoli et à Tunis verreries et draps, cuivre et corail pour en retirer de l'or. Elle garde aussi, grâce au monopole du sucre provenant d'Orient, de Chypre ou de Crète, de larges possibilités d'enrichissement. Pour Venise, longtemps, l'Égypte et le bassin oriental de la Méditerranée ont été plus intéressants, comme points d'aboutissement du commerce asiatique et proche-oriental, que l'Afrique elle-même[30].

Les Génois, eux, offrent, dans ces mêmes régions orientales, au XIV^e^ siècle, du blé[31] et des esclaves ; leurs relations avec l'Angleterre leur procurent des draps de laine de qualité assez basse mais qui se vendent bon marché[32]. Sans réaliser d'énormes bénéfices sur chaque opération, ils multiplient les occasions de vendre[33] et constituent ainsi, au total, un volume d'échanges assez important en valeur. Comme les Catalans, depuis plus longtemps, et plus largement que ceux-ci, les Génois louent leurs bateaux aux musulmans pour le transport des personnes et des biens entre l'Égypte

28. Voir C. Cahen, 1965.

29. Sur les conséquences de ce choix pour les Vénitiens, voir R. Romano, A. Tenenti, V. Tucci, 1970, p. 109 et suiv.

30. Gênés eux aussi par l'expansion ottomane, les Vénitiens accordent au commerce de Tripoli, à partir du XV^e^ siècle, une importance que nous commençons seulement à découvrir : ils en retirent de l'or en particulier.

31. Le contrô1e de l'exportation des blés de la mer Noire, jadis réalisé par les Byzantins, qui s'en servaient comme moyen de pression sur les Fāṭimides d'Égypte, appartient aux Génois, qui en font l'un de leurs atouts en face des Mamlūk. Il serait intéressant d'étudier si au Maghreb par exemple, d'autres formes de « diplomatie frumentaire » n'existaient pas, qui auraient constitué, là encore, autant de moyens de pression sur des pays aux récoltes irrégulières. L'étude de la circulation des grains en Afrique reste tout entière à faire pour ces siècles. Il existe quelques rares mentions, pour l'intérieur du continent, chez les auteurs du XIV^e^ siècle. D'Oran en 1477, un navire emporta 640 tonnes de céréales vers Gênes ; le Maroc atlantique, de même, emporta du blé, au XV^e^ siècle, pour le compte des Portugais.

32. Les tissus européens pénètrent loin vers le sud. On connaît la mention qu'en fait Ibn Baṭṭūṭa dans sa description du vêtement des *mansa* du Mali (J. Cuoq, 1975, p. 305).

33. En 1445, on note, parmi les marchandises confisquées par les Grenadins sur des Génois, la présence de 90 kg de cauris. Sur ces questions, voir J. Heers, 1957, p. 120.

et l'Espagne. Déjà, l'Afrique maghrébine et le bassin oriental de la Méditerranée revêtent, pour eux, une importance considérable. La conquête ottomane les chasse du bassin oriental ; ils s'appuient désormais totalement sur le commerce d'Afrique septentrionale. Pour concurrencer les ventes de sucre vénitiennes, ils pratiquent des prix beaucoup plus bas et développent, pour la première fois dans l'histoire, un commerce quantitatif de ce produit. Mais, dès lors, ils ont besoin de contrôler, directement ou non, les zones productrices de sucre ; ce sont les Espagnols — musulmans ou chrétiens — qui, d'abord, fournissent des récoltes notables[34]. Gênes se rapproche tout naturellement d'eux. Puis les Génois s'associent étroitement à la politique de découverte des Portugais, à la mise en culture, pour la canne à sucre, des îles atlantiques que ceux-ci occupent, à la commercialisation du sucre de Madère ou des Canaries. Tout naturellement, cette politique génoise conduit à l'irruption des Italiens dans le détroit de Gibraltar et dans l'Atlantique, à leur participation plus ou moins directe aux explorations[35] et aux recherches intenses qui se poursuivent, au Portugal en particulier, en matière de constructions navales.

Ces faits méritent d'être soulignés puisqu'ils expliquent tous les mécanismes prochains de l'expansion portugaise dans l'Atlantique et préfigurent les conséquences de cette expansion pour l'Afrique. Les Catalans[36], derniers venus, n'atteignent pas le niveau de puissance de leurs grands rivaux italiens ; ils multiplient les petites opérations qui rapportent peu. Les autres ports ou pays d'Occident s'essoufflent à suivre ces exemples.

Le plus intéressant n'est pas là. En dehors de l'ivoire[37], de quelques morceaux de cola, de sacs de maniguette, d'autres produits plus ou moins pittoresques, c'est par son or et par les esclaves qu'on lui arrache que l'Afrique est le plus visiblement présente dans l'économie méditerranéenne. Dans ces deux cas, l'enquête d'ensemble est très loin d'être faite. Tout au plus peut-on en esquisser quelques résultats déjà acquis.

Du IX^e au XII^e siècle, l'or africain a surtout contribué à l'excellence du monnayage fāṭimide, ummayade, almoravide, almohade, puis ḥafṣide[38].

L'or afflue toujours vers le nord de l'Afrique, avec quelques variations insuffisamment connues de nous, jusqu'à la fin du XV^e siècle. Il fournit encore aux souverains qui en contrôlent plus ou moins aisément la circulation les

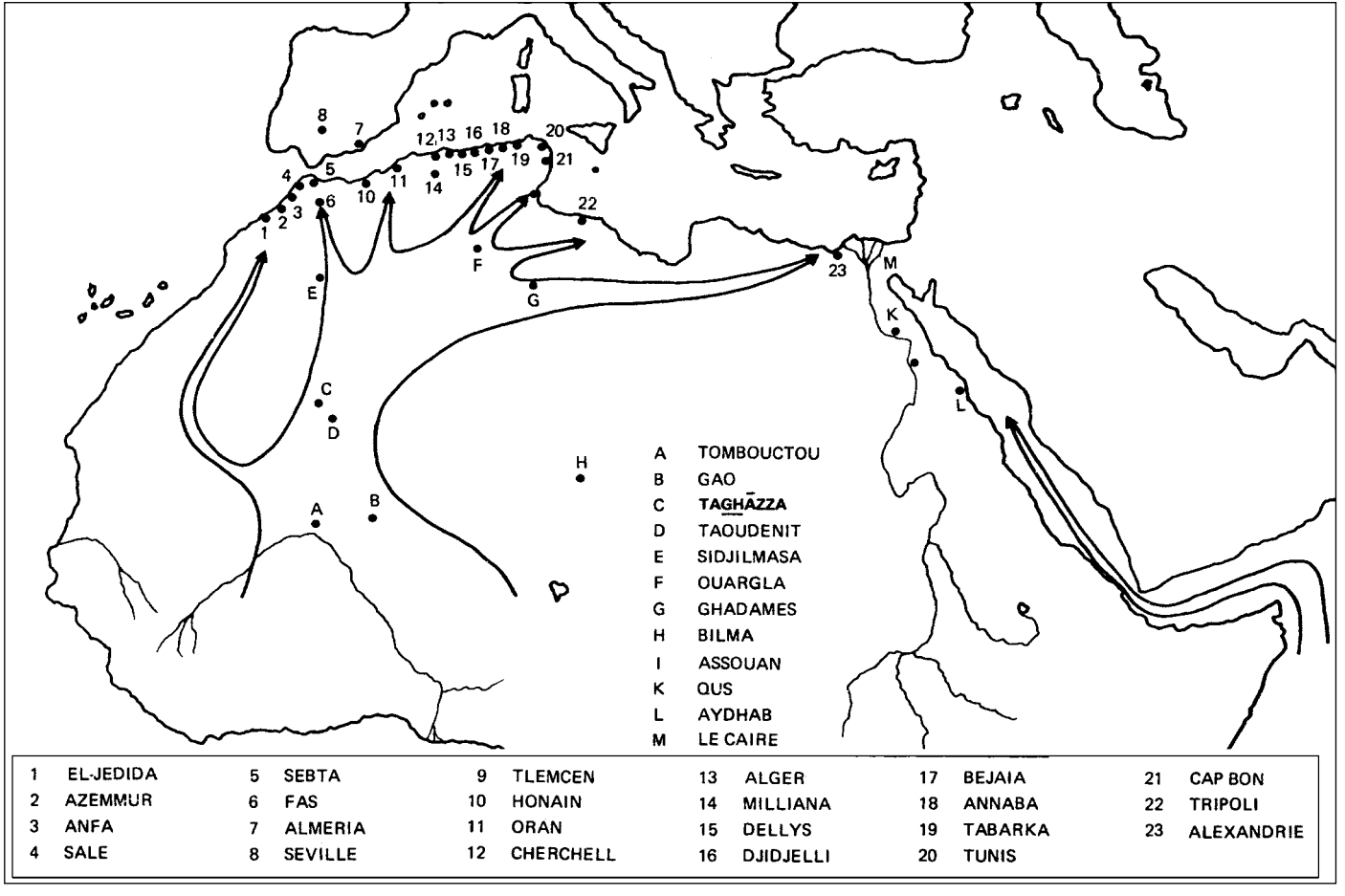
34. La chute du royaume de Grenade, en 1492, a certainement constitué, de ce point de vue, un échec important, mais provisoire, dans la politique génoise de vente de sucre. Sans doute a-t-elle contribué à intensifier la production dans les îles atlantiques. Voir J. Heers, 1957, p. 89 et suiv. et p. 170.

35. C. Verlinden, 1959, pp. 388-407 ; tiré à part, 1966, 24 p.

36. Sur le commerce catalan, voir C. E. Dufourcq, 1966.

37. V. L. Grottanelli (vol. XXX, n° 4, 1975, pp. 475-505) a montré que les importations en Europe d'objets africains en ivoire sont antérieures à l'expansion portugaise. Le fait, trop rarement étudié et qui mériterait de retenir l'attention des chercheurs, permet de penser que l'influence de l'art africain s'est probablement exercée en Europe avant le XV^e siècle.

38. Les publications sont très nombreuses dans ce domaine. Suivre en particulier le *Journal of economic and social history of the Orient*, les publications de la Royal Numismatic Society anglaise et celles de l'American Numismatic Society de New York.



Irrigation de l'économie musulmane d'Afrique septentrionale par l'or africain (carte J. Devisse).

éléments d'une frappe monétaire, d'une politique de prestige et d'un luxe des cours dont parlent les écrivains arabes. Mais des faits nouveaux aussi ont peu à peu modifié la situation au profit des Européens.

Dès la fin du X^e siècle, nous le savons aujourd'hui, les chrétiens d'Espagne ont commencé à obtenir de l'or depuis le Sud[39]; les méthodes sont, alors, encore rudimentaires.

Dès le XIII^e siècle, il n'en est plus ainsi et les profits s'accumulent[40]. À ce moment, le commerce de Tunis est, globalement, réputé rapporter aux chrétiens de 20 000 à 60 000 dinars par an, celui de Bougie de 12 000 à 24 000. Majorque reçoit, en 1302 et les années suivantes, environ 2 000 dinars d'or[41], solde de son commerce avec Bougie. En 1377, il entre à Gênes une valeur de 68 000 livres d'or importé, dont l'essentiel a transité par l'Espagne grenadine ou chrétienne[42]. Soixante-quinze ans plus tard, Gênes retire, toujours par les mêmes circuits, environ 45 000 ducats par an[43]. La valeur globale des exportations catalanes vers l'ensemble du Maghreb — et non point les simples profits — est estimée, au XV^e siècle, à 400 000 ou 500 000 dinars par an[44], les revenus annuels apportés à Barcelone seraient de l'ordre de 120 000 dinars[45]. Les estimations manquent, malheureusement, pour les commerces orientaux de Venise et de Gênes, certainement producteurs, eux aussi, de fortes quantités de numéraire. Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, qu'une classe marchande active apparaisse dans les grands ports chrétiens de Méditerranée et dans certaines villes importantes comme Milan ou Florence. Le profit appelant le profit, la puissance de ces « capitalistes » multipliée par l'organisation des sociétés leur permet d'entreprendre sur une grande échelle la construction de navires[46] et l'armement de flottes de tonnages croissants.

En même temps, bien entendu, le monnayage de l'or, interrompu durant des siècles en Occident, reprend, après le milieu du XIII^e siècle[47] sans aucun doute, pour une part qu'il reste à évaluer, grâce à l'or africain obtenu dans les ports musulmans. L'étude de ces monnaies est aujourd'hui en cours, scientifiquement et économiquement: elle permettra certainement d'avancer beaucoup dans la connaissance des questions que nous venons d'évoquer.

39. P. Bonnassie, tome premier, 1975, vol. I, p. 372 et suiv.
40. P. Vilar, 1974, p. 42.
41. C.-E. Dufourcq, 1966, p. 429.
42. J. Heers, 1971, p. 177.
43. J. Heers, 1957, p. 101; R. Arié, 1973, p. 363.
44. C.-E. Dufourcq, 1966, pp. 555-556: Ifrīkiya, environ 125 000; Maghreb central, de 30 000 à 70 000; Maroc, environ 200 000.
45. C.-E. Dufourcq, 1966, p. 556.
46. Cette construction est rendue difficile pour les musulmans, par le manque de bois, depuis qu'ils n'ont plus accès aux richesses forestières des îles méditerranéennes et de l'Espagne.
47. Gênes a une frappé stable de 1330 à la fin du XIV^e siècle; en 1443, après une période de crise, la cité réforme son système monétaire par rapport à l'or. Les autres villes italiennes font de même, en particulier Venise et Florence; Majorque frappe un réal d'or de 3,850 grammes à partir de 1310. La Castille d'Alphonse X adopte pour son « double » d'or le poids du dinar almohade (4,600 g).

Quoi qu'il en soit, même compte tenu d'apports d'or oriental venu d'Afrique méridionale par l'Égypte, les arrivées d'or demeurent insuffisantes[48] pour l'Occident en pleine croissance économique[49].

La « faim de l'or », on le sait, va contribuer puissamment à lancer les Européens vers la conquête et la domination économique du monde. La curiosité des Méditerranéens chrétiens pour l'or d'Afrique s'explique mieux dans un tel contexte, qui lance Malfante et bien d'autres à la découverte des routes de l'or de l'intérieur du continent.

Les bénéfices commerciaux, auxquels les rois eux-mêmes ne sont pas insensibles[50], ne constituent pas le seul moyen, pour les Occidentaux, d'obtenir l'or d'Afrique. Les tributs imposés par les vainqueurs chrétiens en échange d'une protection plus ou moins illusoire rapportent, eux aussi, de confortables bénéfices, aux souverains cette fois[51].

Au XII^e^ siècle, les rois de Tunis versent annuellement 33 000 besants d'or à la Sicile[52]; les Aragonais tentent, en vain, d'imposer, après 1282, la reconduction de ce tribut[53]. Momentanément sollicitée par les Marīnides en 1274, l'alliance navale des Catalans coûte environ 40 000 dinars aux Marocains[54]. En 1309, l'appui des Aragonais leur enlève encore 7 000 dinars. Pour apprécier l'ampleur de ces « cadeaux », il faut rappeler qu'une ambassade grenadine rentre du Caire, au XIV^e^ siècle, porteuse d'un don de 2 000 dinars égyptiens au souverain nasride[55]. On a récemment montré que les Grenadins, destinataires d'une partie de l'or africain, remettaient à la Castille, annuellement, entre 10 000 et 40 000 dinars[56], sans compter les prélèvements effectués à l'occasion d'une victoire militaire castillane. Bougie promet — sans tenir — de verser 1 000 dinars par an à l'Aragon en 1314 et 1323, et en verse 8 000 en 1329; Tlemcen verse au même roi d'Aragon, entre 1275 et 1295, de 2 000 à 6 000 dinars par an. Bien entendu, ces versements sont largement fonction des rapports de force réels entre musulmans et chrétiens. D'autres méthodes se révèlent encore plus efficaces; par exemple la location de

48. Dufourcq estime à environ 70 kg par an l'apport d'or africain à l'Aragon; Heers, lui, estime que 200 kg d'or entrent annuellement à Gênes.

49. Sur le niveau de l'or en circulation dans le domaine économique par rapport aux besoins réels, voir P. Vilar, 1974, pp. 32-33.

50. Les rois chrétiens obtiennent parfois, lors de la signature des accords avec leurs homologues musulmans, le reversement à leur profit d'une partie des droits de douane versés par leurs marchands en Afrique: en 1229-1230, le roi d'Aragon reçoit ainsi environ 500 dinars de Tlemcen; en 1302, Bougie s'engage à lui reverser le quart des droits, soit environ 1 500 dinars par an; l'Ifrīḳiya rend, au début du XIV^e^ siècle, 50 % de ces mêmes droits à l'Aragon.

51. Sur les effets monétaires de ces relations, voir P. Vilar, 1974, pp. 42-43.

52. G. Yver, 1902, p. 135.

53. Au XIV^e^ siècle, l'Ifrīḳiya paie à nouveau mais de faibles sommes de l'ordre de 2 000 dinars et peu régulièrement.

54. C.-E. Dufourcq, 1965, p. 179.

55. R. Arié, 1973, p. 119.

56. R. Arié, 1973, p. 214. Au XV^e^ siècle, les prélèvements sont moins forts, sans doute parce que l'or se raréfie dans le trésor grenadin.

flottes[57] ou de troupes[58]. Dufourcq estime que, pour la couronne aragonaise, dès la fin du XIII^e siècle les revenus assurés par ces divers moyens sont de 15 000 dinars, soit plus de 10 % des ressources de cette couronne.[59].

Il est légitime, à partir de ces quelques informations, et en attendant des inventaires plus complets, de penser qu'une part non négligeable de l'or africain est passée dans le circuit des affaires européennes. Même si les quantités en cause ne représentent qu'une faible part des tonnes — de quatre à huit ? — d'or importée annuellement de l'ouest et du sud de l'Afrique vers le nord du continent, même si ces quantités sont dérisoires par rapport aux besoins réels de l'économie européenne, elles n'en constituent pas moins un apport appréciable. Du reste, la pression européenne dans les comptoirs montre assez que chacun a conscience des profits à y réaliser. La pression économique s'accompagne d'une reprise d'implantation des communautés religieuses, au Maroc en particulier[60], alors que les vieilles structures de l'Église d'Afrique achèvent de disparaître en Ifrīḳiya[61] et que les timides relations ouvertes au XV^e siècle par Rome avec l'Éthiopie n'ont guère de résultats.

On ne s'étonne de voir les royautés musulmanes nord-africaines accepter pareille situation que si l'on oublie qu'en tant que telles elles y trouvent leur compte. Les droits de douane perçus sur les importations européennes sont, en général, de 10 %, sauf privilèges accordés par traité. Le commerce catalan, à lui seul, rapporterait 6 000 dinars par an au trésor marīnide et d'importantes sommes aussi à Tlemcen ; au XV^e siècle, la douane ḥafṣide de Tunis produit un revenu de 150 000 dinars par an[62]. Il demeure rentable, pour ces dynasties, même si leurs pays s'appauvrissent au profit de l'Europe, de payer les troupes nécessaires à la sécurité des routes, au sud de Tlemcen en particulier, et à l'administration fiscale. Les plus clairvoyants des souverains maghrébins dénoncent le déséquilibre croissant qu'entraîne pour leur économie la colonisation commerciale européenne ; la plupart s'abandonnent au courant dominant.

57. 1304 : location d'une flotte aragonaise au Maroc contre 30 000 dinars. Dès 1302 et en 1309, Jacques d'Aragon propose aux Marīnides la location de bateaux équipés et armés contre 500 dinars par mois et par unité. Il fait de même pour les Ḥafṣides en 1309 et le bénéfice réel mensuel est d'environ 250 dinars. Dufourcq (1965, p. 541) calcule qu'à ce rythme les frais de construction d'un bateau sont amortis en quatre ou cinq mois. En 1313, Tlemcen loue six galères, pendant un an, pour 35 000 dinars. En 1377, Pierre IV d'Aragon fournit des bateaux à Grenade, avec des arbalétriers, pour 900 dinars par mois (R. Arié, 1973, p. 269).

58. Les Catalans fournissent, dès le milieu du XIII^e siècle, une milice chrétienne aux Ḥafṣides ; une part du prix de location des mercenaires est reversée au roi d'Aragon, qui réaliserait ainsi un profit d'environ 4 000 dinars par an (C.-E. Dufourcq, 1966, p. 103). Un système comparable est organisé à Tlemcen (C.-E. Dufourcq, p. 149 et suiv.). Et aussi au Maroc, où le prix versé est, en 1304, de 10 000 dinars d'or.

59. C.-E. Dufourcq, p. 560 et suiv

60. J. Jadin, 1965, pp. 33-69. Les ordres mendiants apparaissent au Maroc et des évêques sont nommés à Fès et Marrakech pour le compte des mercenaires chrétiens.

61. L. Jadin, 1965 ; A. Mahjubi, 1966, pp. 85-103.

62. C.-E. Dufourcq, 1966, p. 563 et suiv.

Depuis le VII^e siècle, dans les rapports de guerre entre musulmans et chrétiens, le raid en territoire adverse, qui procure des esclaves, la revente d'une partie de ceux-ci, l'utilisation des excédents pour les tâches les plus diverses constituent l'une des formes coutumières des rapports de force.

Aux X^e et XI^e siècles, ce « marché » est favorable aux musulmans d'Espagne en particulier. La tendance s'inverse, à partir du XII^e siècle, au fur et à mesure que s'accroît la pression militaire et navale des chrétiens sur les musulmans. Ce déséquilibre laisse aux chrétiens une masse grandissante d'esclaves à utiliser ou à revendre. Et parmi ceux-ci figurent non seulement des Maghrébins, mais aussi des Noirs d'Afrique du Nord ou plus méridionale[63].

L'importation d'esclaves *sūdān* ou nubiens est certaine dans tous les pays d'Afrique septentrionale. Le phénomène est bien connu en Égypte; il est moins bien étudié pour le moment en Afrique occidentale[64]. Les plus anciens contacts entre chrétiens et Noirs sont passés, ce n'est pas douteux, par le monde musulman. L'iconographie[65] revèle, par exemple, quelle place tenaient les « Maures noirs » dans les armées de l'Espagne musulmane qu'affrontaient les chrétiens; Ibn ʿAbdūn ne nous dit-il pas, dans son manuel de Hisba du XII^e siècle, que ces Noirs étaient présents dans la Séville almoravide et réputés dangereux[66]?

Aux XIV^e et XV^e siècles, ce lamentable commerce est largement aux mains des commerçants chrétiens. Les Catalans y sont passés maîtres[67]. Dès 1213, une femme noire, esclave et chrétienne, était vendue par un marchand génois à l'un de ses collègues[68].

Au XV^e siècle, les sources révèlent, pour le bassin occidental de la Méditerranée[69] et, à un moindre degré pour Venise[70], d'une part, l'accroissement des importations de main-d'œuvre noire[71], d'autre part, le rôle

63. Aux XII^e et XIII^e siècles, en Sicile, les sources révèlent la présence de Noirs; en 1145, à Catane, 23 esclaves; en 1243 à Palerme, un Noir chrétien mais esclave, parmi les musulmans donnés par le roi normand à l'abbaye de Monreale figurent environ une trentaine de noms qui peuvent désigner des Noirs (au XII^e siècle). (Ces informations partiellement inédites sont dues à de jeunes chercheurs de l'Université de Paris-VIII.)

64. Voir par exemple, Al-Yaʿḳūbī en 891 (J. Cuoq, 1975, p. 49), Al-Istakhrī en 951 (J. Cuoq, p. 65), Al-Mukaddasī en 946-988 (J. Cuoq, p. 68), Al-Birunī en 973-1050 (J. Cuoq, p. 80), Al-Bakrī en 1068 (J. Cuoq, p. 82), Al-Zuhrī en 1154-1161 (J. Cuoq, p. 115 et suiv.), Al-Idrīsī en 1154 (J. Cuoq, p. 127 et suiv.), Ibn ʿIdhāri al-Marrākūshī au XIV^e siècle (J. Cuoq, p. 220), Al-ʿUmarī en 1301-1349 (J. Cuoq, p. 255 et suiv.), Ibn Baṭṭūṭa en 1356 (J. Cuoq, p. 289 et suiv.), Ibn Khaldūn en 1375-1382 (J. Cuoq, p. 329 et suiv.), Al-Maḳrīzī en 1364-1442 (J. Cuoq, p. 380 et suiv.), Al-Maghīlī en 1493-1496 (J. Cuoq, p. 399 et suiv.) et R. Mauny, 1961, pp. 336-342, 377-379, 422-424.

65. Voir tout particulièrement A. Steiger, 1941; J. G. Lovillo, 1949.

66. Ibn ʿAbdun, trad. franç. E. Lévi-Provençal, 1947, alinéa 204.

67. Les marchands d'Espagne du Nord font passer, dès le XIV^e siècle, des esclaves noirs en Roussillon (C. Verlinden, 1966, pp. 335-336).

68. C. Verlinden, 1966, p. 340.

69. Voir C. Verlinden, 1966, pp. 335-343; 1977, p. 200 et suiv.

70. C. Verlinden, 1966, p. 341.

71. C. Verlinden (1966, p. 340). À Naples, dans la seconde moitié du XV^e siècle, 83% des e - claves de Naples sont des Noirs. En Sicile aussi, les Noirs sont nombreux.

essentiel que joue la Cyrénaïque dans ce commerce, au moins entre 1440 et 1470[72].

Deuxième fait nouveau et essentiel : l'apparition sur le marché méditerranéen des Noirs « de Guinée »[73]. Déjà se dessine une âpre concurrence entre Européens. Dès 1472, les *cortes* portugaises demandent que la réexportation des esclaves — le trafic a commencé vers le milieu du siècle et d'abord par des razzias sur les côtes de Mauritanie — soit strictement surveillée ; cette main-d'œuvre doit en priorité servir au développement agricole du Portugal et des îles qu'il contrôle. C'est compter sans l'esprit d'entreprise des Italiens et des Catalans. De 1486 à 1488, Bartolomeo Marchione, Florentin résidant au Portugal, se voit affermer la traite sur la côte des esclaves[74] ; les importations s'accroissent. Les Génois, maîtres par les finances et la marine d'une part importante des affaires portugaises, et les Catalans réexportent et revendent cette main-d'œuvre. Le marché des esclaves de Valence est largement alimenté à partir de 1494 : en 1495-1496, huit cents y sont vendus, dont une part importante de Noirs venus par le Portugal[75]. Certains de ces esclaves sont d'origine sénégalaise[76].

Les conséquences de cet afflux sont très sérieuses. Tout d'abord, les prix s'effondrent, les esclaves noirs sont ceux qui se vendent au plus bas prix : leur sort est donné comme le plus misérable de tous. L'habitude se répand de considérer que cette main-d'œuvre, résistante et sûre, est particulièrement apte aux travaux agricoles difficiles : la conséquence va apparaître très vite. Psychologiquement, certaines classes sociales des sociétés méditerranéennes contractent, en face de ces Noirs misérables, une réaction de mépris et de distance que ne partage pas, au même moment, l'Europe du Nord[77].

Au XV^e siècle, l'essor économique qu'a connu l'Afrique au XIV^e siècle est mis en cause par les événements graves qui se déroulent dans ses périphéries. La lutte pour le contrôle de l'océan Indien et l'expansion ottomane constituent l'un des facteurs de rupture de l'équilibre ancien. L'expansion européenne vers l'Atlantique va en constituer un autre, plus lourd encore de conséquences pour l'Afrique et responsable, pour plusieurs siècles, de l'arrêt brutal de l'essor naissant du XIV^e siècle.

72. C. Verlinden, 1966 : nombreux exemples précis.

73. Première mention à Barcelone en 1489 (C. Verlinden, 1966, p. 338).

74. Du 15 juin 1486 au 31 décembre 1493, 3 589 esclaves arrivent à Lisbonne, dont 1 648 au moins pour le compte des marchands florentins ; C. Verlinden, 1963, p. 29. Voir aussi V. Rau, 1975, pp. 535-543.

75. Voir V. Cortés (1964). 62 Canariens sont vendus en 1489 à Valence et 90 à Ibiza, aux Baléares ; 21 en 1493 à Valence, 130 en 1494, 99 en 1496 et les 26 derniers en 1497. Sur la traite des Guanches, voir C. Verlinden (1955), pp. 357, 550, 561, 562-567, 1028. Pour les Noirs d'Afrique : 1484, plus de 200 ; 1490, environ 50 ; 1491, près de 350 ; 1492, environ 180 ; 1493, environ 180 ; 1494, environ 150 ; 1495, environ 650 ; 1496, environ 150 ; 1497, environ 110. Les apports sont ensuite interrompus jusqu'en 1502.

76. V. Cortès, 1964, p. 56 et suiv. Ils sont souvent jeunes : neuf, douze, quinze ans.

77. Nous espérons illustrer ces lignes par la publication très prochaine d'une longue étude sur l'iconographie des Noirs en Occident.

L'Afrique, l'Asie, l'océan Indien

On l'a vu dans les volumes précédents, les relations avec les riches productions asiatiques ont conduit à l'ouverture de grands axes commerciaux, par terre ou par mer, qui aboutissent tous en Asie occidentale. Les musulmans contrôlent ces axes depuis le VII^e^ siècle ; mais la concurrence demeure vive entre la route qui aboutit au fond du golfe Arabo-Perse, et qui irrigue le commerce de Mésopotamie et de Syrie, et celle qui aboutit en mer Rouge et, par le Nil, conduit au développement des ports du delta. L'alternance n'a jamais cessé entre ces deux terminaux rivaux. Pour l'époque qui nous occupe, les bouleversements de toute nature que connaît l'Asie, l'effondrement des dominations musulmanes de Mésopotamie laissent le champ libre à l'Égypte, qui connaît alors sa plus fastueuse période de contrôle du commerce oriental, des Fātimides aux Mamelūk[78].

La Méditerranée est, de fait, abandonnée aux chrétiens après 1100. Mais les efforts militaires ou commerciaux qu'ils déploient pour accéder, à travers l'Égypte, à la grande route de commerce international qui aboutit à la mer Rouge demeurent infructueux.

Pourtant, les Égyptiens et leurs souverains successifs n'ont que rarement l'occasion d'accéder directement au grand commerce de l'océan Indien. Il leur faut, presque toujours, passer par l'intermédiaire des dynasties qui se succèdent à Aden, plaque tournante de ce grand commerce.

Du moins, dès le XII^e^ siècle, des spécialistes de ce grand commerce, les Kārimī[79], assurent le trafic des épices, des pierres précieuses, de l'or, du cuivre entre l'Asie et l'Afrique, d'une part, Aden et l'Égypte, d'autre part. Leur prospérité ne cesse de s'affirmer durant trois siècles. Jusqu'à la conquête ottomane, les marchands musulmans qui les imitent et eux-mêmes connaissent une grande prospérité dont bénéficient les ports méditerranéens de l'Égypte, où les Occidentaux viennent acheter ces produits rares et précieux.

Sous les Ayyūbides (1171-1250), Aydhāb devient l'un des ports les plus fréquentés du monde. Ibn Djubayr y passe, partant au pèlerinage en 1183 ; il renonce à compter les caravanes présentes, tant elles sont nombreuses[80]. Cependant, jamais l'unification politique et navale de la mer Rouge n'est très durable ; ni les Ayyūbides ni leurs successeurs ne la réalisent vraiment. Le véritable trait d'union, ce sont les marchands, les Kārimī en particulier, basés à Aden et qui, de là, convoient, achètent et vendent les produits d'Asie, d'Afri-

78. Labib (Shuhi), 1965.

79. On a parfois rapproché le nom des Kārimī de celui du Kanim (Kanem) tchadien. Les dernières recherches ont fait justice de ce rapprochement. Voir, sur cette question, l'article « Kārimī » de la nouvelle édition de l'*Encyclopédie de l'Islam*. En tamūl, *karya* signifie affaires ; il n'est pas impossible de voir là un rapprochement intéressant. Voir aussi, S. D. Goitein, 1966, en particulier chapitres XVII et XVIII.

80. Sur l'évolution de ce port, voir, J.-C. Garcin, 1972, *AI*, vol. XI, pp. 189-209 ; voir aussi H. G. B. Paul, 1955.

que et de la Méditerranée. Ce sont les Kārimī qui servent d'intermédiaires diplomatiques lorsque surgissent des différends entre maîtres de l'Égypte et dynastes d'Aden; eux aussi négocient les accords entre princes asiatiques et égyptiens. À ces auxiliaires indispensables, le pouvoir égyptien accorde des laissez-passer qui garantissent leurs biens et leurs personnes, la libre importation en Égypte des produits occidentaux. Ainsi est assuré l'afflux des épices et aussi des esclaves vers les entrepôts du Nil. L'hégémonie économique égyptienne s'étend, sous les Mamelūk, aux ports de la côte occidentale de la mer Rouge: Sawākin, Massawa, Assab.

Aden est aussi le principal point de passage obligé d'un autre commerce, qui se développe, à un degré moins spectaculaire ou moins connu et avec des bénéfices apparemment moins élevés que le précédent: celui de la côte orientale d'Afrique[81].

Il faut probablement penser que les preuves — nombreuses — de l'intérêt porté à ce commerce africain par les membres de la famille fāṭimide et les maisons d'affaires égyptiennes ne sont pas étrangères au besoin d'or de l'Égypte au XII^e siècle, au moment où s'épuisent les mines du Wadi al-Allāk et où il est difficile ou impossible de se procurer l'or de l'Afrique occidentale [82].

Aux dires d'Al-Idrīsī, une vive activité commerciale existe déjà, au XII^e siècle, sur cette côte est-africaine. Le fer en est exporté avec de gros bénéfices, en particulier vers l'Inde, dont les aciers réputés demandent un apport important de matière première. Vers 1240, Ibn al-Wardi écrit, à propos du pays qui entoure Sofala, que « c'est un pays immense avec des montagnes qui recèlent des gisements de fer exploités par les habitants. Les Indiens viennent leur acheter ce métal à un prix très élevé ». Les XIII^e et XIV^e siècles confirment l'épanouissement de ce commerce côtier. L'ivoire, collecté depuis l'intérieur et que les marchés musulman, chinois et indien consomment en grande quantité, les peaux d'animaux constituent, avec le fer et l'or, les postes importants des exportations. Il faudra sans doute y ajouter le bois lorsque des études comparables à celles qui ont déjà été réalisées pour la

81. Sur cette question, voir les volumes II et III de cette *Histoire générale de l'Afrique*. En attendant la publication d'autres travaux très attendus sur cette question, on constatera que Goitein (1966, p. 355) note qu'il existe des relations commerciales vers l'Afrique qui ne passent pas par Aden. Du même auteur, 1967, *passim*. Les sources provenant du monde arabe et du monde chinois apporteront d'importants compléments sur ces points; voir déjà P. Wheatley, 1959.

82. Cette question de l'importation de l'or méridional n'a pas été jusqu'ici abordée avec toute l'attention souhaitable, faute de concertation entre spécialistes. Il suffit cependant de regrouper les publications les plus importantes pour comprendre que, vers l'an 1000, l'exploitation des mines était commencée et certainement aussi l'exportation. Voir en particulier R. Summers, 1969, qui paraît très optimiste quant à l'ancienneté de la production, et aussi T. N. Huffman, 1974, pp. 238-242, avec une importante bibliographie; ce dernier article souligne que l'exploitation importante de l'or commence au XI^e siècle. À l'autre extrémité de la chaîne, il faut lire les articles très savants d'Ehrenkreutz, 1959, pp. 128-161 et 1963, pp. 243-277, pour apprécier à leur juste valeur l'ampleur et la qualité du monnayage fatīmide; cette ampleur et cette qualité supposent un ravitaillement en or abondant que ni l'Égypte, ni la Nubie, ni l'Afrique occidentale n'apportent alors aux Fatīmides. Il est juste de signaler que les spécialistes sont encore peu nombreux à admettre l'ancienneté de ce trafic de l'or vers l'Égypte.

Méditerranée[83] nous permettront de connaître la place de l'Afrique dans ce commerce international important à partir de l'Asie.

L'or du Sud, exporté par Sofala, mais commercialisé à Kilwa, prend une place dominante dans ce commerce ; Summers[84] estime à dix tonnes par an la production sud-africaine pendant ces siècles, la décroissance commençant au XV^e^. Même si l'on retient des chiffres plus modestes, on doit admettre que cet or joue certainement un rôle — très mal étudié encore — équivalant à celui de l'or ouest-africain dans l'économie mondiale.

Les navires apportent sur cette côte divers produits dont les sources soulignent l'intérêt : les cauris[85], des plantes nouvelles, vite acclimatées en Afrique[86], des vêtements et des bijoux de verre, vendus fort cher aux Africains[87].

Ce commerce consiste surtout en un cabotage, assuré par des navires de formes et de tonnages variés, dont Kilwa marque probablement le terminus normal. Les zones plus méridionales, jusqu'au canal de Mozambique, caractérisées par des régimes météorologiques très différents de ceux, très connus, du nord de l'océan Indien, ne sont guère systématiquement explorées et exploitées par les navigateurs musulmans jusqu'au XV^e^ siècle. Au demeurant, le « Sud » demeure entouré de mystères : d'abord parce que, selon Ptolémée, il est plus oriental que méridional[88], ensuite parceque un pays mystérieux — *Waḳ-Waḳ* — y attend, riche de promesses et de menaces, les voyageurs intrépides. Ici aussi existe un « finistère » encore très mal connu.

De Mombasa ou de Malindi, chaque année, utilisant la mousson d'été, partent des navires musulmans qui vont vers l'Asie. Ces navires-ci participent pleinement au développement des techniques de navigation qui, du XIII^e^ au XV^e^ siècle, s'améliorent beaucoup. La navigation astronomique, due pour une part importante aux inventions et observations chinoises, l'utilisation de la boussole, empruntée sans doute à peu près au même moment par les Arabes et les Méditerranéens aux Chinois, la science des vents, des courants, des

83. M. Lombard, 1972, pp. 153-176.

84. R. Summers, 1969, p. 195.

85. Ibn Baṭṭūṭa (1966, pp. 30-31 ; 1969, pp. 121-122) consacre un long développement au commerce de ce coquillage des îles Maldives sur la côte orientale. Sur les cauris, la bibliographie est abondante pour l'Afrique occidentale ; sur l'océan Indien, voir, par exemple, P. Pelliot, 1933, pp. 416-418.

86. Voir encore Ibn Baṭṭūṭa. Récemment H. N. Chittick et R. J. Rotberg, 1974. Voir aussi UNESCO, *Les contacts historiques entre l'Afrique de l'Est, Madagascar et l'Asie du Sud-Est par les voies de l'océan Indien*, coll. « Histoire générale de l'Afrique, études et documents », n° 3, 1980.

87. À Kilwa et à Sofala, les négociants swahili achètent des tissus de coton, de soie, de laine en échange de leur or. Au XIII^e^ siècle, les droits de douane perçus à Kilwa proviennent pour 60 % des cotonnades importées à Kilwa. Il semble que, dans cette région de l'Afrique comme dans la partie occidentale, la parure de cuivre soit au moins aussi appreciée que celle de l'or. Cependant, les études récentes (Randies, Summers) insistent sur la prudence apportée par les musulmans à la collecte de l'or du Sud ; ces auteurs notent que cette économie de rythme lent contraste, même si au total elle trouve de fortes quantités d'or, avec la recherche fébrile de ce même or lorsque les Portugais se sont installés au sud du continent.

88. Se reporter à la carte du feuillet 4.

variations de la faune et de la flore marine, l'établissement de routiers où les pilotes musulmans consignent leurs observations constituent un capital scientifique et technique précieux, dont vont profiter les Portugais dès leur arrivée à Mombasa[89].

Au total, ce commerce, fort désavantageux, évidemment, pour les Africains de l'intérieur, enrichit tous les intermédiaires, africains ou non africains, installés dans les comptoirs côtiers[90]. Sur les bateaux de cabotage, sur ceux qui vont et viennent entre Asie et Afrique, des Africains servent comme marins, à en croire au moins certaines peintures de manuscrits. D'autres quittent l'Afrique et créent, plus ou moins volontairement peut-être, des colonies en Arabie méridionale et jusque sur la côte occidentale de l'Inde, où leur importance historique commence seulement à être étudiée[91].

Plus de cinquante villes, du cap Gardafui à Sofala, manifestent la vitalité du phénomène urbain, avant même la venue des Arabes, en zone swahili. Depuis le XII^e siècle, l'archéologie et l'étude critique des sources le montrent clairement, des groupes restreints d'émigrants sont venus du monde musulman dans ces villes et dans les îles de la côte, sans qu'ait existé une entreprise uniforme et systématique de colonisation. La mise en relation de ces villes avec le grand commerce, en développement, de l'océan Indien, qu'il transite par Aden ou utilise la liaison directe Afrique-Asie grâce aux moussons, a développé dans ces villes côtières une riche aristocratie de marchands, musulmans en général, qui disputent parfois le pouvoir aux détenteurs traditionnels de celui-ci. Comme en Afrique occidentale, ces villes sont un creuset ethnique et culturel dont la physionomie est progressivement transformée par l'islam et où se mêlent l'arabe et le swahili. Les villes de la côte ont elles-mêmes contribué, en essaimant en d'autres points, plus au sud, à rendre inextricable, le plus souvent, la question des origines de cette population très mélangée[92].

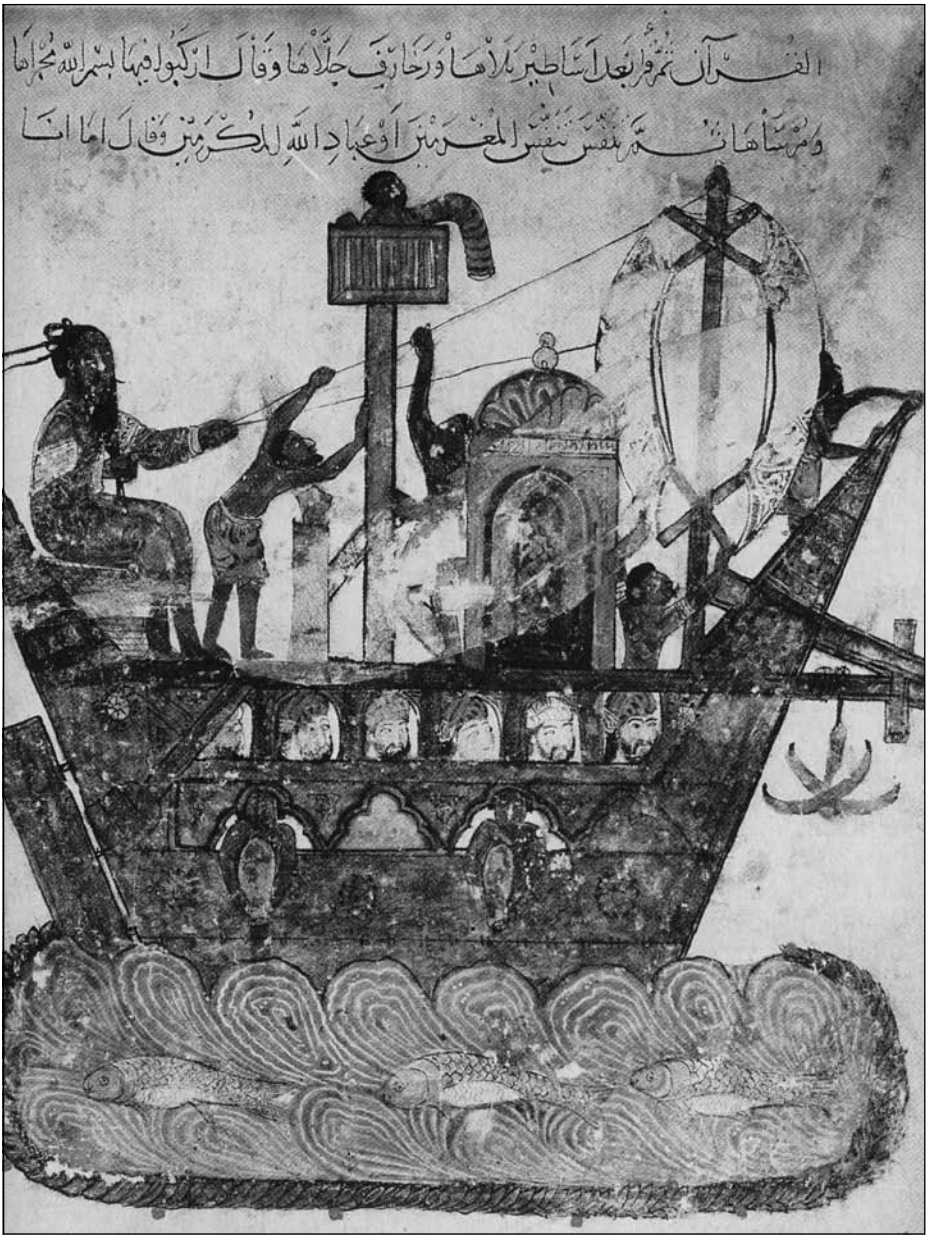
Les classes dirigeantes jouissent ici d'une prospérité que confirme l'archéologie. Belles mosquées et palais de pierre, verres somptueux importés du golfe Persique, céramiques en provenance de tout l'Océan et de Chine marquent bien cette prospérité. Les souverains et les classes possédantes amassent dans leurs palais des faïences précieuses de Sultanabad et Nichapur, de la porcelaine chinoise vert pâle de la période song et de splendides plats ornés de motifs de la période ming, des perles et des pierres précieuses

89. Les études se multiplient sur ce point. Voir, par exemple, L. Barrabas, 1967; G. R. Tibbets, 1969.

90. Dès le XIII^e siècle, Kilwa frappe monnaie.

91. Voir UNESCO, *op. cit.*, 1980.

92. Ce n'est que très tardivement, à partir du XV^e siècle tout au plus, que les traditions relatives à la fondation de ces villes ont été déformées pour les rattacher à des origines asiatiques. Le « mythe shirazi », si répandu encore de nos jours, est, lui, beaucoup plus récent encore dans sa formation rigide. Voir chap. 18. Sur cette question, parmi bien d'autres travaux déjà parus et en attendant bien d'autres travaux en préparation, on verra: M. Hirshqerb, 1931; V. L. Grottanelli, 1955.



Manuscrit arabe du XIIIe siècle.
Il montre la présence des Noirs parmi
les équipages de l'océan Indien.
Source : Bibliothèque nationale,
Ms. arabe 5847, folio 119, verso.

de l'Inde, des figurines en or ou en ivoire, des bijoux de jade et de cuivre ainsi que des tapis du Moyen-Orient.

Sans doute ne faut-il pas conclure de ces exemples privilégiés que toute la population, dans ces villes, est riche. Sans aucun doute constituent-elles des pôles d'attraction par l'importation des techniques qu'elles autorisent et l'apparition d'un genre de vie qui contraste avec celui des Africains de l'intérieur, tel que le décrit, Al-Masʿūdi au X^e siècle. Sans doute aussi contribuent-elles à déraciner et à appauvrir ceux qui y affluent imprudemment.

Une récente étude de Chittick[93] montre bien ce qu'est l'une des plus florissantes de ces villes: Kilwa, dont Ibn Baṭṭūṭa dit qu'elle est « l'une des plus belles villes du monde », dont des sources chinoises décrivent les maisons de quatre ou cinq étages au XV^e siècle[94].

En effet, les Chinois, au XV^e siècle, visitent, en force, cette côte africaine. Si, dès le VI^e-VII^e siècle peut-être, mention est faite de l'arrivée d'Africains en Chine[95], si, peut-être aussi, des peintures de l'époque tang représentent des Noirs d'Afrique dans des grottes bouddhiques, si une compilation du XIII^e siècle mentionne probablement le pays des Swahili, seules des trouvailles archéologiques, dont rien ne prouve qu'elles proviennent de relations directes anciennes entre des Chinois et des Africains, jalonnent, à partir du VIII^e siècle, les traces de « présence chinoise » en Afrique orientale[96]. Tout change au XV^e siècle: dès 1402, une carte coréenne donne du sud de l'Afrique une image « non ptoléméenne » proche de la réalité; en 1470, les chroniques ming fournissent une description précise d'un zèbre; en 1444, une peinture chinoise représente une girafe. Outre la traite des esclaves, les sources chinoises mentionnent trois importants articles d'exportation de l'Afrique orientale: l'or, l'ambre, le bois de santal jaune et l'ivoire.

Une flotte chinoise, composée d'énormes navires pour l'époque[97], sous le commandement de Cheng Ho, musulman du Yunnan, effectue sept grands voyages, de 1405 à 1433, dans l'océan Indien et touche deux fois la côte africaine, entre 1417 et 1419 puis entre 1431 et 1433. Au cours du premier voyage, elle va jusqu'à Malindi pour ramener chez elle une délégation envoyée en 1415 pour présenter en cadeau une girafe à la cour impériale de Pékin[98]. Les villes de Brava et de Mogadiscio sont, entre autres, mentionnées dans les rapports sur le deuxième voyage. Ces voyages sont considérés comme le couronnement des entreprises maritimes de la Chine, mais ils sont interrompus brusquement pour des raisons intérieures chinoi-

93. H. N. Chittick et R. L. Rotberg, 1975.
94. Sur une autre de ces cités, Shungwayo, voir V. L. Grottanelli, 1955*b*.
95. Chun Yi-lang, *Notes and Queries*, 1972. Voir aussi F. Firth, 1909-1910; W. W. Rockhill, 1915; C. E. Fripp. 1940; Lo Jung-pang, 1955; T. Filesi, 1962*a*, 1962*b*.
96. Chou Yi-liang, 1972.
97. 1 500 tonnes, alors que les premiers navires des Portugais, dans l'océan Indien, n'en jaugeaient que 300.
98. Voir J. J. L. Duyvendak, 1938.

ses. Toutefois, grâce au trafic maritime arabe, persan et goudjerati entre la Chine, l'Asie du Sud-Est et l'Afrique orientale, des produits chinois, telles la porcelaine[99] et la soie, continuent d'être offerts, après comme avant ces expéditions, sur les marchés de l'Afrique orientale. Mathew découvrit sur l'île coralienne Songo Mnara, à proximité de Kilwa, des faïences vernissées provenant du Siam, ainsi que de grandes quantités de porcelaine chinoise de la fin de la période song jusqu'au début de la période ming (environ 1127-1450 de l'ère chrétienne).

En Chine, entre 1440 et 1449, Wang Ta-yuan rédige un ouvrage où il parle des Comores et de Madagascar.

Vers 1450, un système stable d'échanges commerciaux entre la côte orientale de l'Afrique, le nord-ouest de Madagascar (alors relié à Kilwa par un trafic régulier), l'Égypte, l'Arabie et l'Asie contribue à la prospérité des comptoirs aussi bien qu'à celle de l'ensemble de l'océan Indien.

Dès 1487, Pero de Covilham, en mission secrète pour le compte du roi du Portugal en Méditerranée orientale, apprend l'importance du trafic de la côte orientale jusqu'à Sofala. Le 24 juillet 1488, Bartholomeu Dias double la pointe méridionale extrême de l'Afrique et acquiert la certitude que la forme du continent, au-delà, n'est pas celle qu'on lui attribue depuis Ptolémée. En 1497-1498, la flotte de Vasco de Gama fait relâche, pour réparations, trente-deux jours sur la côte est-méridionale. Les navigateurs notent que le fer est utilisé pour les flèches et les sagaies, que le sel est produit par évaporation de l'eau de mer, que les poignards ont des manches d'ivoire, que parmi les femmes, plus nombreuses que les hommes, certaines portent des labrets. Le 2 mars 1498, Vasco de Gama rencontre au Mozambique les premiers arabophones et s'étonne de la beauté de leur vêtement. Le 7 avril, le sultan de Mombasa réserve un excellent accueil aux Portugais. Dix-sept jours plus tard, ceux-ci partent vers l'Inde, guidés par Ibn Madjid, auteur d'un routier[100]. En septembre 1499, quelques survivants de cette première expédition rentrent au Portugal : une ère toute nouvelle de l'histoire de l'océan Indien et de la côte orientale de l'Afrique va s'ouvrir. Elle est précédée par d'amples bouleversements sur la côte atlantique.

La maîtrise de l'espace atlantique et ses conséquences pour l'Afrique

En « Méditerranée atlantique »

On appelle assez souvent ainsi, désormais, la zone orientale de cet océan délimitée par les côtes occidentales de la péninsule Ibérique et de l'Afrique, Madère, les Açores et les Canaries.

99. Voir G. S. P. Freeman-Greenville, 1955 ; J. S. Kirkman, 1966 ; H. N. Chittick, 1975.
100. Le texte arabe de ce routier a été publié par G. Ferrand, 1923. Sur les travaux dont il a été l'objet, voir note 89.

Les sources arabes montrent que, comme pour l'Afrique continentale, les auteurs, qui jouent seulement le rôle de transmetteur du savoir acquis, sont ignorants de cette région du monde : même les Canaries demeurent très mal connues d'eux[101]. Au contraire, marchands et navigateurs sont actifs aussi dans cette région du monde[102] ; il y a gros à parier qu'en plus d'un cas des navires musulmans ont relié, les premiers, côtes et îles ; mais nous ne gardons pas trace écrite de leur passage[103]. On ne peut douter de l'importance de la mer pour les habitants de la côte. Ibn Saʿid[104] dit que [le] « thon sert à la subsistance des gens du Maroc et d'Al-Andalūs : on le coupe en deux dans le sens de la largeur et on le suspend ensuite pour le faire sécher… ». Dès le XI^e siècle, Al-Bakrī[105] note, en Afrique noire, la production d'ambre sur le littoral et, au XII^e siècle, Al-Idrīsī[106] parle du trafic du sel entre Awlil et le Sénégal. L'espace exploré n'est probablement pas très important, car on ne s'éloigne pas beaucoup du rivage[107]. L'habitude de la mer comme milieu d'évolution et comme milieu nourricier est si incontestable que les premiers voyageurs portugais notent, sur la côte ouest-africaine, la présence de mangeurs de poisson, fort méprisé par les chasseurs de l'intérieur.

La conquête de l'espace de la Méditerranée atlantique par les Européens ne repose pas sur une supériorité technique. Les causes profondes sont à chercher ailleurs. Au XIII^e siècle, la flotte de guerre almohade a une telle réputation que Ṣalāḥ al-Dīn sollicitera son appui contre les marines chrétiennes en Méditerranée orientale. À la fin du XIII^e siècle, c'en est fini de la puissance navale mārinīde, à la suite des grandes batailles livrées pour le détroit de Gibraltar. Fait plus décisif, les chrétiens tiennent désormais presque toutes les zones importantes de production du bois de construction pour les bateaux en Méditerranée occidentale[108].

101. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., tome premier, pp. 962-963, sur l'Atlantique. Les textes d'Al-Idrīsī (J. Cuoq, 1975, p. 143) et d'Ibn Khaldūn (V. Monteil, 1967-1968, p. 115) suffisent à mesurer la médiocrité des informations transmises. Il faut, ici, souligner que la mer occidentale de l'Afrique présente, quant à la connaissance qu'en ont les Arabes, un contraste important avec leur excellente maîtrise de l'océan Indien et de ses côtes.

102. Au XII^e siècle, les « aventuriers de Lisbonne » ont peut-être atteint les Canaries (R. Mauny, 1960, p. 91 ; 1965, p. 61). Au XIII^e siècle, le voyage d'Ibn Fātima, tel que le rapporte Ibn Saʿid (J. Cuoq, 1975, p. 212) montre que les musulmans cherchent à explorer le littoral africain ; cette expansion n'est nullement désintéressée et il ne s'agit pas de recherche scientifique : le récit d'Ibn Fātima le révèle. Le navigateur a pris contact, au sud du Maroc, avec une région difficile à localiser ; il y a trouvé un désert de sable mais « *excellent pour la culture de la canne à sucre* ». Au XIV^e siècle, un vizir d'Alméria, nous dit Al-ʿUmarī (J. Cuoq, 1975, p. 281), a tenté l'exploration de la côte africaine.

103. Il y a quelque exagération, nous semble-t-il, à aborder cette question comme le fait un auteur chinois : Hui Lin-li (1960-1961, pp. 114-126), à partir de sources chinoises. Les identifications proposées par l'auteur pour les régions citées mériteraient d'être étayées de preuves scientifiques plus consistantes.

104. J. Cuoq, 1975, p. 212.

105. J. Cuoq, 1975, p. 83.

106. J. Cuoq, 1975, p. 128.

107. Encore faut-il noter que, pour l'Atlantique Nord, Heers (1966, p. 230) admet l'importance des découvertes effectuées par les pêcheurs sur des segments entiers de futures routes transocéaniques et cite l'exemple des pêcheurs de Lisbonne qui, au XVI^e siècle, il est vrai, gagnaient la baie d'Hudson.

108. M. Lombard, 1972, pp. 153-176.

D'autre part, l'accumulation des capitaux nécessaires à la construction des navires est, dans les ports chrétiens, aux mains des marchands et de leurs associés, plus rarement aux mains des détenteurs du pouvoir politique. La politique de construction navale est ici directement liée à l'expansion économique accélérée du XIII^e^ au XV^e^ siècle. Celle-ci s'épanouit très largement dans l'Atlantique Nord à partir de 1277 : les flottes génoise puis vénitienne relient, par les escales des Baléares, de Séville, de Lisbonne, de Madère, de Bayonne, l'Italie marchande à la Flandre et à l'Angleterre industrielles. C'est ici la puissance économique qui joue le rôle décisif[109]. Au défi européen grandissant, les musulmans ne répondent pas, tant à cause de la faiblesse des royautés maghrébines – à l'exception des fulgurances brèves des Ḥafṣides ou des Saadiens – que parce que, au total, la mer n'est pas nécessaire au succès des entreprises économiques musulmanes.

Les caravanes apportent bien plus d'or que jamais dans l'avenir n'en apporteraient les caravelles[110]. Aucun intérêt économique évident ne porte les commerçants ou les pouvoirs maghrébins, aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, à rivaliser, sur mer, au prix de forts investissements, avec les Chrétiens. L'inégal effort pour la conquête de la Méditerranée atlantique s'explique par là. Il faudra près d'un siècle d'investissements[111], d'efforts tenaces, d'échecs pour que devienne possible la conquête de la Méditerranée atlantique, à la fin du XIV^e^ siècle, alors que les difficultés techniques sont cependant sans commune mesure avec celles qui attendent les explorateurs au sud du cap Bojador. Cela explique le rôle prépondérant des Italiens dans cette phase de l'expansion[112]. Le monde portugais ne comporte pas, durant ce premier temps, l'assise des marchands et banquiers capables d'investir les sommes indispensables[113].

La plupart des voyages de « découverte » européenne, dans cette zone, sont à tout jamais inconnus de nous ; parfois, par hasard, les historiens en font revivre un[114]. De plus en plus, par prudence, les historiens utilisent le mot « redécouverte » lorsqu'il s'agit de la première expédition européenne bien attestée ayant entraîné l'occupation d'un point[115]. Les raisons qui ont accéléré l'installation des chrétiens dans la Méditerranée atlantique sont aujourd'hui évidentes. La recherche de l'or a peut-être joué un rôle[116]. Bien

109. Au XV^e^ siècle, le volume du trafic sur cette route maritime représente à peu près quarante fois le volume des anciens échanges terrestres entre l'Italie et la Flandre par la Champagne.
110. Voir V. Magalhães Godinho, 1969.
111. J. Heers, 1966, pp. 273-293.
112. V. Magalhães Godinho, 1962 ; V. Rau, 1967, pp. 447-456.
113. C. Verlinden, 1958, pp. 467-497 et 1961.
114. A. Cortesão, 1973, 19 p.
115. A. Cortesão, 1971, 1972 ; K. Fall Yoro, 1978. Le second auteur montre, avec beaucoup d'arguments importants, qu'il existe une forte probabilité que le cap Bojador ait été dépassé par bien d'autres navigateurs, musulmans et chrétiens, avant les Portugais.
116. Réponses contradictoires chez Magalhães Godinho (1952, p. 311 et suiv.) et chez Heers (1957, 1971) à propos de l'expédition des frères Vivaldi. Il est sûr que les Portugais manquent d'or : de 1387 à 1416, la plus-value de l'or au Portugal a été de 12 %. La frappe de l'or ne reprend qu'en 1436, sur les modèles musulmans, jusqu'en 1456.

plus évidemment a été déterminant l'espoir d'obtenir, dans les îles de l'Atlantique, une production massive de produits utiles : blé et vigne, canne à sucre. Madère[117], les Canaries, pour un temps les Açores, en attendant l'expansion au sud du cap Bojador, sont devenues des terres à sucre. Le rôle moteur du commerce du sucre n'a pas encore été étudié de manière satisfaisante. Dès le XIII^e siècle, le Maroc était exportateur de sucre vers les Flandres, mais aussi vers Venise. Le développement des plantations marocaines, qui a connu une véritable explosion sous les Saadiens, est continu depuis le IX^e siècle. Mais, jusqu'aux Saadiens, les efforts de production, les investissements et l'organisation des ventes ont été insuffisants pour donner au Maroc une grande place dans le commerce concurrentiel de sucre. L'effort marocain s'est produit un peu tard, au moment où, sous la poussée des Génois, de gros investissements avaient entraîné dans les îles un fort accroissement de l'offre en sucre. Cette expansion préfigure, à quelques décennies près, celle que le XVI^e siècle devait assurer aux sucres américains.

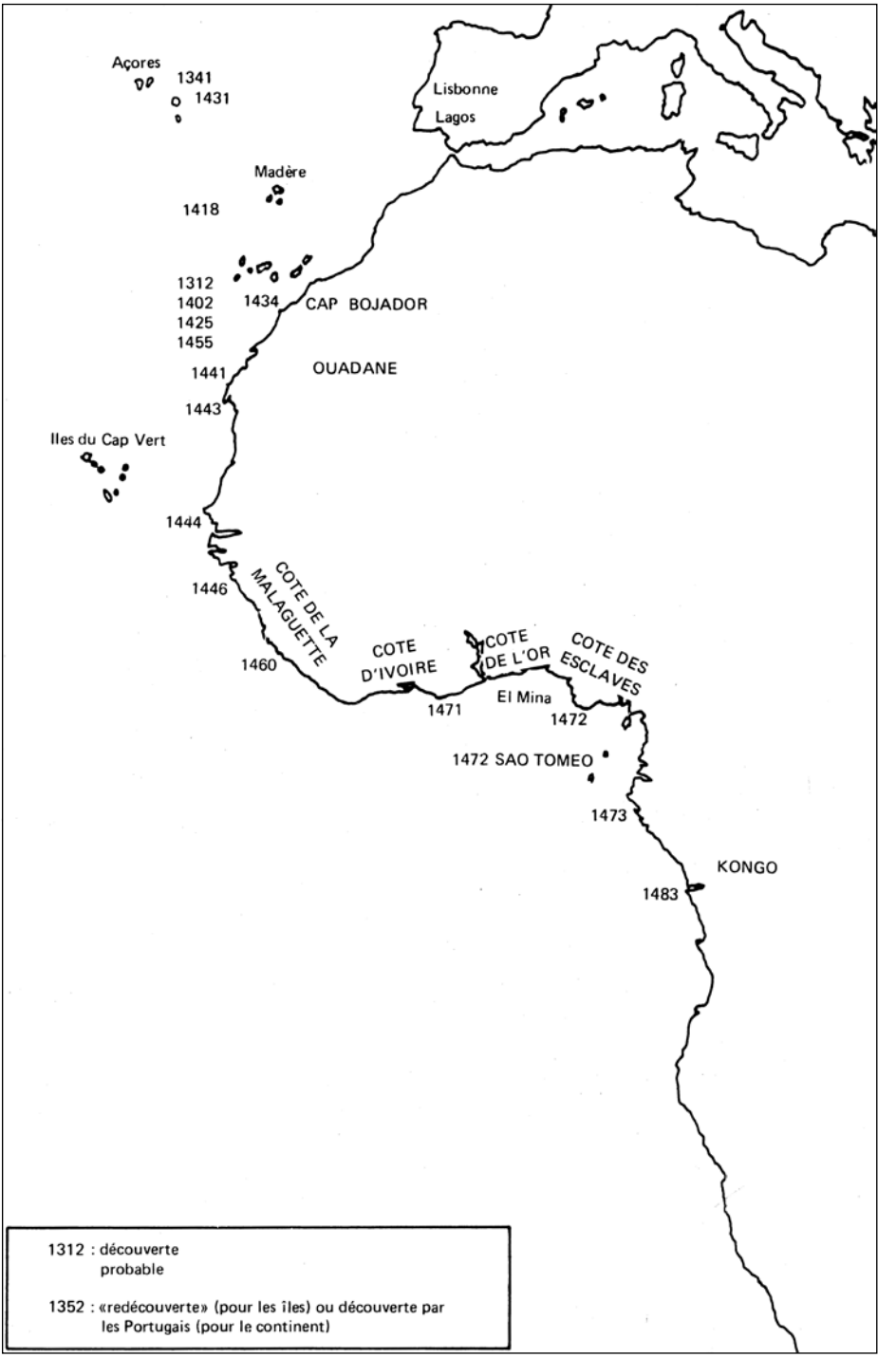
L'exportation de main-d'œuvre africaine se relie directement à cet effort. Les Guanches des Canaries[118], dès le XIV^e siècle[119], ont précédé les Noirs d'Afrique dans la voie de l'esclavage lié au sucre et à l'agriculture de profit.

Au sud du cap Bojador : un autre espace atlantique, une autre évolution

Exploitation d'un espace maritime

L'Atlantique des alizés et des anticyclones posait, Mauny l'a bien montré[120], des problèmes techniques d'une tout autre envergure que les précédents. De 1291 à 1434, du côté chrétien au moins, nombre d'échecs avaient été enregistrés dans les tentatives d'exploration navale au sud du cap Bojador. On peut rouvrir, contre la thèse de Mauny, le débat sur l'impossible retour des navires qui seraient allés trop loin au sud du Bojador[121]. Le fait est, cependant, que ces voyages ont nécessité, pour réussir, efforts, investissements et lourds sacrifices en hommes et en matériel au XV^e siècle. Les expériences faites dans la Méditerranée atlantique ont aidé à dégager les solutions. Elles n'étaient pas suffisantes et il a fallu des recherches scientifiques et techniques, en Méditerranée occidentale, à partir des données arabes en bon nombre de cas, pour maîtriser ces données nouvelles[122]. Les

117. Dès 1455, Ca da Mosto y constate le plein développement des plantations de canne à sucre. En 1508, Madère produit 70 000 arrobes de sucre.
118. Voir V. Magalhães Godinho, 1952, pp. 311-345. À la fin du XV^e siècle, des esclaves guanches sont vendus à Séville (F. Perez-Embid, 1969, p. 89). Après 1496, c'est d'un véritable afflux qu'il s'agit.
119. Voir le témoignage d'Ibn Khaldūn sur leur vente par les chrétiens de Salé (trad. franç. V. Monteil, 1967-1968, p. 115).
120. R. Mauny, 1960.
121. Récemment R. Lonis, 1976.
122. Voir, par exemple, G. Baujouan, 1969 ; A. Teixeira da Mota, 1958 ; E. Poulle, 1969.



L'encerclement de l'Afrique par les Portugais au XV^e^ siècle (carte J. Devisse).

besoins financiers sont plus importants encore que dans le cas précédent[123]; s'y ajoutent la maîtrise de la navigation astronomique, ou au moins de l'utilisation des boussoles et des cartes marines[124], et aussi la nécessité de construire des navires petits et plus maniables[125]. La caravelle est deux ou trois fois inférieure en tonnage aux navires vénitiens de commerce; elle est bien adaptée aux vents de l'Atlantique et peut remonter les fleuves; mais elle n'a été utile que durant la brève période où les questions de tonnage à transporter ne se posaient guère. Au XVI^e siècle, le lourd galion va la remplacer pour le trafic de l'Asie.

Dès que l'ensemble des conditions nécessaires au succès est réuni, l'exploration systématique se développe très rapidement. Cette exploration concerne essentiellement l'Europe, mais, par certains côtés, elle a eu une incidence grave sur la vie de l'Afrique. Celle-ci a joué de malchance au XV^e siècle.

Découverte, dans ses périphéries, pour la première fois en totalité, elle n'a guère retenu l'attention de ses découvreurs. Déçus de n'en retirer que peu d'or, l'essentiel demeurant aux mains des musulmans du nord et de l'est du continent, les Portugais ont rapidement réduit le continent à un seul rôle: celui de fournisseur d'hommes. Ainsi a commencé, à peine rompu l'isolement millénaire du continent par rapport à son océan occidental, l'exportation d'une part importante de la population de l'Afrique vers l'Amérique. Cette dernière, dont les promesses économiques paraissaient infinies, l'Asie enfin, atteinte au-delà de l'islam et qui fournit les épices, les pierres, les étoffes et les porcelaines, ont éclipsé le continent noir dans les préoccupations des Blancs.

Avant d'en venir là, il faut accorder une attention particulière à un texte d'Al-ʿUmarī qui a suscité, comme bien d'autres, beaucoup de controverses, parfois sans une suffisante rigueur.

Mansa Kanku Mūsā, rapporte Al-ʿUmarī[126], parlait en ces termes de son prédécesseur à la tête du Mali: il « ne croyait pas que l'océan était impossible à franchir. Il voulait parvenir à son extrémité et se passionna. Il équipa deux cents embarcations qui étaient pleines d'hommes et autant qui étaient remplies d'or, d'eau et de provisions, de quoi faire face à plusieurs années. Il dit alors à ceux qui étaient préposés à ces embarcations: ne revenez qu'après avoir atteint l'extrémité de l'océan ou si vous avez épuisé vos provisions ou votre eau. Ils partirent. Leur absence se prolongea. Aucun ne revenait, alors que de longues périodes s'écoulaient. Enfin revint une embarcation, une seule. Nous interrogeâmes le chef sur ce qu'il avait vu et appris. Nous avons voyagé un long temps jusqu'au moment où s'est présenté en pleine

123. J. Heers, 1966.

124. Utilisées de manière pratique en Méditerranée depuis 1317, les cartes marines ne commencent à concerner l'Atlantique qu'au XV^e siècle. La première qui soit satisfaisante pour l'Afrique occidentale et son océan date de 1470 environ; la première qui mentionne les îles du Cap-Vert et São Tomé date de 1483. Voir C. et M. de la Roncière, 1967.

125. P. Gille, 1970, pp. 193-201.

126. J. Cuoq, 1975, pp. 274-275. Sur ce texte, bibliographie ancienne dans R. Henning, 1953, vol. III, pp. 161-165.

mer un fleuve au courant violent. J'étais dans la dernière embarcation. Les autres s'avancèrent et, lorsqu'elles furent en ce lieu, elles ne purent revenir et disparurent. Nous n'avons pas su ce qu'il leur advint. Moi, je revins de cet endroit-là sans m'engager dans le fleuve. Le sultan repoussa son explication. Il fit préparer dans la suite deux mille embarcations, pour lui et ses hommes et mille pour l'eau et les provisions. Ensuite, il m'installa comme son remplaçant, s'embarqua sur l'océan avec ses compagnons et partit. Ce fut la dernière fois que nous le vîmes, lui et ses compagnons… »

On a voulu tirer de ce texte très intéressant la preuve d'une éventuelle découverte de l'Amérique par les Maliens avant Colomb[127], parfois même celle d'une maîtrise de la mer qui avait conduit les Noirs de l'Atlantique jusque dans l'océan Indien[128]. Sur cette voie de la « compétition », il y a peu de chances d'aboutir à des conclusions saines et sûres. Contre ces interprétations, Mauny a répété à plusieurs reprises que les conditions techniques que connaissait alors l'Afrique occidentale rendaient le voyage impossible, ou sans suite connue, ou sans effets durables[129].

Il nous paraît intéressant de dépasser ces points de vue et de suggérer quelques éléments complémentaires de réflexion. Il faut tout d'abord, largement, désamorcer le « débat technique » : la navigation existe certainement depuis longtemps sur les côtes de toute l'Afrique, et rien ne permet de dire que les Africains ont, moins que d'autres, réfléchi aux techniques permettant de surmonter les difficultés réelles et grandes que leur présente la mer. La pêche, le cabotage, l'activité que décrivent les premiers navigateurs européens le long des côtes ne laissent aucun doute là-dessus : un certain espace marin est maîtrisé, à l'ouest comme à l'est, pas les Africains. Reste que la mer n'occupe pas, dans l'économie et l'organisation politiques des dominations africaines, un rôle de premier plan : l'Afrique vit à l'intérieur d'elle-même ; tous ses centres de décision économiques, politiques, culturels, religieux sont éloignés des côtes[130].

Il est d'autant plus intéressant de voir un *mansa* se préoccuper de l'Atlantique. Ici, il faut d'abord remarquer que l'acculturation musulmane n'a probablement pas encore joué sur les milieux dirigeants maliens : l'héritage ptoléméen et les inhibitions qu'il entraîne n'ont probablement pas prise sur

127. L. Wiener, 1920-1922, 3 vol. M. Hamidullah (1958, pp. 173-183) a emprunté à M. D. W. Jeffreys, un argument que, dans l'état actuel des connaissances, rien ne permet de considérer comme sûr : le « fleuve » dont parle ici le texte serait l'Amazone. C'est oublier deux choses : la première est qu'avant d'atteindre ce « fleuve » dans la mer il fallait rencontrer plusieurs courants marins, dont le plus puissant portait vers les Caraïbes, et non pas vers le Brésil ; la seconde est que la masse d'eau amazonienne aurait repoussé les navires et pas attiré ceux-ci vers la côte de l'actuel Brésil. Il reste que les courants, si l'on peut les utiliser, rendent possible, à la latitude de Dakar, la traversée est-ouest vers l'Amérique, mais interdisent le retour : est-ce cela que signifie le récit fait par Al-ʿUmarī ? Voir aussi R. C. Riley, 1971.

128. J. H. Hutton, *Man*, 1947, t. X, p. 134.

129. R. Mauny, 1971, pp. 369-384.

130. Il faut cependant souligner avec force l'intérêt qu'a accordé le Mali à ses « provinces maritimes » de Casamance, de Gambie et, plus probablement encore, de l'actuelle République de Sierra Leone ; cet intérêt apparaît de mieux en mieux à travers les travaux récents de jeunes historiens africains en particulier.

l'esprit du *mansa*: l'océan est un espace à explorer comme le désert ou la forêt[131]. Ensuite, compte tenu du rôle que jouent les provinces maritimes du Mali, compte tenu de l'effort malien pour diversifier les relations économiques du Sahel avec ses partenaires, compte tenu du nombre de « sondages » musulmans ou européens qui ont eu lieu au XIII^e et au début du XIV^e siècles, il ne paraît nullement déraisonnable qu'un *mansa* ait voulu tenter de connaître et — pourquoi pas ? — de maîtriser cet océan qui commence à ne plus être inconnu pour d'autres. Le ton même du récit montre que Mansa Mūsā, lui, estimait cette opération irréaliste, peut-être simplement parce qu'elle avait échoué; son pèlerinage, l'exportation massive d'or qui l'a accompagné ne l'était pas moins, économiquement parlant, par ses conséquences, que la tentative de son prédécesseur. Replacée dans une telle problématique, cette tentative mérite qu'on la prenne au sérieux et qu'on en étudie les causes et les conséquences humaines possibles — par exemple un débarquement partiel en Amérique du Sud[132]. Quant aux conséquences économiques, de toute évidence, elles ont été nulles[133].

Expansion, déception, exploitation

Ayant assuré leur mainmise sur des comptoirs côtiers au Maroc, d'où ils tirent tissus, chevaux et or, les Portugais, en 1434, dépassent le cap Bojador. Il faut neuf ans pour maîtriser les techniques du retour par les Açores; en 1443, l'expansion le long des côtes africaines est devenue possible. En cinquante-quatre ans, le sud du continent est atteint; en soixante ans, l'océan Indien sillonné régulièrement. Dans ce demi-siècle — la seconde moitié du XV^e — se superposent, relativement à l'Afrique, les trois termes: expansion, déception et exploitation.

Brutale et pillarde au début, l'expansion prend après 1450 une allure plus organisée: l'échange succède aux raids. Arguin et El Mina, à des degrés divers, constituent les points d'ancrage du commerce portugais sur la côte africaine. De là partent, en petites quantités, des produits qui se vendent bien en Europe, comme les cuirs, l'ambre, la gomme. Mais les marchandises que l'on recherche de préférence vont tour à tour se révéler, en volume, décevantes par rapport aux expériences initiales. L'expansion a d'abord été assurée sous le contrôle du pouvoir royal et pour son profit partiel.

131. Il conviendrait, pour faire progresser le, débat dans ce domaine, de recueillir systématiquement les traditions relatives à l'océan en milieu manden (« mandingues »). À notre connaissance, rien de tel n'a jamais été entrepris. Il est assez succulent de citer ici la réponse attribuée par Zurara (trad. franç. K. Bourdon et R. Ricard, 1960, pp. 69-70) à ceux à qui l'infant Henri avait ordonné d'explorer les régions situées au sud du cap Bojador: « Comment franchirions-nous les limites établies par nos pères ? Et quel profit peut retirer l'infant de la perte de nos âmes en même temps que de nos corps, car il est évident que nous serions homicides de nous-mêmes ? (…) Il est manifeste qu'au-delà de ce cap il n'y a ni hommes ni lieux habités (…). Les courants y sont si forts que tout navire qui franchirait le cap ne pourrait jamais en revenir. ».

132. Tentatives peu heureuses et peu solides dans ce domaine: M. D. W. Jeffreys, 1953.

133. On trouvera dans le volume V l'étude de la question, si discutée, de l'existence d'un maïs africain précolombien, de l'introduction d'un maïs américain par des navigateurs musulmans ou noirs qui auraient découvert l'Amérique avant Colomb.

Lorsqu'elle a paru trop lourde, le temps des baux confiés à des particuliers est apparu[134], mais la couronne portugaise n'a jamais renoncé totalement à une politique de contrôle direct, dont elle n'avait cependant pas les moyens, ni, surtout, à défendre contre les autres pays européens la fiction du monopole portugais[135].

Les déceptions de tous ordres se sont vite accumulées. La première tenait à la nature même du commerce assuré, chaque année, à l'aide d'un petit nombre de petits navires: les gros bénéfices ne pouvaient guère être assurés de cette manière.

Les tentatives de pénétration vers l'intérieur du continent se sont toutes soldées par des échecs. En 1481, João II du Portugal, cherchant une voie d'eau vers l'or, ordonne en vain de faire sauter les rapides du Felou, sur le Sénégal; en 1483, autre déception: le cours du Zaïre, dont la largeur laissait espérer qu'il offrirait un large accès à l'intérieur, est barré par les rapides infranchissables de Yelada. En 1487, la tentative d'installer une factorerie à Ouadane pour y puiser une partie de l'or, dont on sait qu'il transite par là de Tombouctou vers le Maroc, se heurte à l'hostilité générale. Le commerce de Cantor, sur la Gambie, est trop solidement contrôlé par les Maliens pour être très rentable. Et plus au sud, jusqu'à la côte des Graines, l'accueil est plus que réservé et les mouillages peu favorables.

La recherche de l'or africain a retenu longtemps l'attention des Européens[136].

Les Portugais n'ont pas, nous le savons aujourd'hui, détourné l'essentiel de la production d'or vers les côtes[137]. Jamais les quantités obtenues n'ont dépassé ni peut-être même atteint la tonne par an, pour l'ensemble des côtes atlantiques[138]. Par rapport aux besoins de l'économie européenne en croissance rapide, la déception a été grande, passé les premières années; les ports méditerranéens, nous le découvrons peu à peu, ont continué à se procurer de l'or africain, venu par caravanes.

La malaguette et le poivre noir[139] du Bénin ont, un moment, pris le relais de l'or. Mais, au regard des commerçants internationaux de la fin du XVe siècle, si la malaguette demeure de bonne vente, le poivre africain est concurrencé, sans espoir, par l'apparition du poivre asiatique.

134. Arguin est demeuré constamment sous contrôle royal étroit. Au sud de la Gambie, des contrats ont été passés à plusieurs reprises avec des armateurs privés. En échange d'une redevance et de l'exploration annuelle d'une certaine longueur de côte, les bénéfices réalisés sur place leur étaient abandonnés.

135. Exemple le plus célèbre du XVe siècle: le voyage à la côte de l'Or d'Eustache de la Fosse et de ses compagnons (1479-1480) tourne au tragique pour eux: ils sont capturés et menacés de pendaison pour s'être rendus à El Mina sans autorisation royale (voir E. de la Fosse, édité par R. Fouché-Delbosc, 1897).

136. Voir plus haut. En 1447, l'expédition de Malfante au Touat aurait été financée par la banque génoise des Centurioni, soucieuse au même moment d'ouvrir, par la Russie et l'Asie, une route de terre vers les épices asiatiques.

137. Voir V. Magalhães Godinho, 1969; J. Devisse, 1972.

138. Il faut rappeler ici que Mauny (1960) estime à au moins quatre tonnes par an le trafic de l'or entre l'Afrique occidentale et le nord du continent.

139. Sur la malaguette, voir R. Mauny, 1961, p. 249; sur le poivre noir, même ouvrage, p. 250.

Au total, économiquement, les échanges sont médiocres avec un continent dont on attendait merveille, à entendre les récits des siècles antérieurs. D'assez faibles quantités de métal argent, rare au sud du Sahara[140], de tissus[141] produits dans les comptoirs du Maroc, de chevaux, de cuivre permettent de solder les achats.

La déception n'a pas été moins forte sur d'autres plans que le plan économique. On n'a découvert nulle part, en Afrique occidentale ou méridionale, le royaume du fameux prêtre Jean, dont les Portugais et les Espagnols rêvaient, depuis le XIV^e siècle, de se faire un allié contre les musulmans. Déjà, cependant, au milieu de ce siècle, un franciscain anonyme plantait fièrement le royaume salvateur en terre africaine[142]. Diogo Cao avait, en 1483, cru trouver, par l'embouchure du Congo, une voie d'accès vers lui. Nulle part l'Afrique noire n'apparaissait chrétienne ni prête à combattre l'islam.

Plus féconde pour l'avenir, la déception immédiate due à l'observation d'un climat insolite allait aiguiser le sens de l'observation des navigateurs, et des commerçants[143]. Les pluies d'été continues[144] de la zone du Bénin, contrastant avec la sécheresse des régions plus septentrionales[145], déterminent une saison pendant laquelle toute activité agricole cesse apparemment: c'est l'été de l'Europe, période des moissons et des vendanges[146]. Le système des vents, qu'il a fallu observer pour la navigation, révèle un mécanisme déconcertant: celui de l'apparition et de la disparition des alizés du nord-est et celui de l'alizé du sud-est[147]. L'égalité relative des températures ne déconcerte pas moins. Les mœurs des habitants, l'observation inquiète et parfois amusée des cérémonies religieuses traditionnelles fournissent, chez Valentim Fernandes par exemple, les premières notations ethnologiques[148], sans qu'apparaisse encore le mot « fétiche » qui devait, ensuite, connaître un injustifiable succès[149].

140. V. Fernandes, trad. franç. P. de Cenival et T. Monod, 1938, p. 97: l'argent vaut plus cher que l'or en Afrique et on l'importe des pays chrétiens. Même le Maghreb, pour des raisons économiques d'ordre mondial, Asie comprise, est, à ce moment, un excellent marché pour l'argent.

141. Encore que les premiers voyageurs notent avec un intérêt qui n'est pas dû au hasard que les habitants de l'Afrique vont volontiers nus ou peu vêtus.

142. Éditeur: M. Jimenez de la Espada, 1877, trad. angl., 1912.

143. Voir S. Daveau, 1969.

144. Observées d'abord par Ca da Mosto.

145. À. Arguin: « Il ne pleut que pendant trois mois de l'année: août, septembre et octobre. »

146. Et, cependant, Ca da Mosto observe que l'on sème avant la pluie et qu'on récolte après elle. Voilà une agriculture insolite pour un Méditerranéen.

147. Il faut bientôt calculer les temps de navigation en fonction de ces vents. Dès le début du XVI^e siècle, D. Pacheco Pereira note: « Trois sont les mois de l'année en chacun desquels, les navires devant aller à l'Inde, doivent être entièrement prêts à partir, c'est-à-dire en janvier, février, mars, et, de ces trois, le meilleur est février. Faut-il rappeler ici qu'en Méditerranée l'hiver est la saison où l'on ne navigue guère ? »

148. V. Fernandes, 1951, t. II, pp. 71, 73, 77, 83, 101. Fernandes décrit les « idoles » qu'adorent les Africains, au milieu de beaucoup d'autres notations plus intéressantes.

149. Sur « fétiche », voir R. Ahrveiller, 1963 (féticheur), pp. 229-230. L'adjectif portugais *feitiço*, qui signifie originellement artificiel, n'est pas employé dans les mêmes sens que le français « factice », attesté dès le XIII^e siècle. De *feitiço* sont nés toute une série de mots qui passent peu à peu

Ces observations pouvaient conduire à de fructueuses découvertes[150]: cela a été le cas en matière de navigation. Mais la mer a été ici un espace plus favorisé que la terre. Sur celle-ci, les Portugais espéraient, au départ, acclimater les plantes d'Europe: le blé, la vigne et aussi les hommes. Or, le milieu géographique a refusé les greffes agricoles prévues et le climat a fait peur aux hommes[151]. La révolution contre l'héritage culturel ptoléméen est commencée[152], mais l'homme d'Afrique ne voit pas, pour autant, s'évanouir les préjugés que véhiculait cet héritage.

La transplantation en Afrique de l'agriculture européenne s'étant rapidement révélée impossible, restait la possibilité, sur des terres vierges comme celle de São Tomé occupée en 1472, de créer de nouvelles plantations de canne à sucre, le marché du sucre demeurant en expansion. L'idée de « déplacer la main-d'œuvre nécessaire » naquit tout naturellement du projet; et l'on transporta aussi des Noirs capturés aux autres îles à sucre de la Méditerranée atlantique[153].

Il y a d'ailleurs déjà une trentaine d'années, lorsque commence cette déportation vers les îles, que la traite a pris son rythme annuel sur les côtes africaines[154].

Dès 1440, les captures réalisées un peu au hasard sur la côte mauritanienne actuelle donnent lieu à un échange auquel Zurara donne une justification qui pourrait paraître cynique si elle ne révélait pas, d'abord, les contradictions profondes des Européens: « Ici, il convient de noter que ces Noirs, bien qu'ils soient maures comme les autres, sont pourtant leurs esclaves en vertu d'une antique coutume que je crois provenir de la malédiction lancée par Noé après le déluge sur son fils Cham… [Cependant] bien que de peau noire, ils avaient une âme comme les autres, sans compter que ces Noirs étaient issus d'un lignage non pas de Maures mais de païens, de telle sorte qu'ils seraient plus faciles à amener sur le chemin du salut[155]. » Le profit épaulant la bonne conscience[156], l'échange d'un Maure blanc contre plusieurs Noirs, puis l'esclavage direct des Noirs, semble n'avoir tourmenté que peu

en français. Féticheur proviendrait de la traduction en français en 1605 du livre de voyage de Pierre de Marées, publié en néerlandais trois ans auparavant; fétiche n'apparaîtrait, en français, qu'en 1669. Il conviendrait de réaliser l'étude de ce mot en portugais et en castillan.

150. C'est d'abord pour des raisons utilitaires que l'Occident sort alors de son ethnocentrisme: le constat des différences géographiques conduit à la recherche des causes. Mais le cheminement de la démarche scientifique suivra très lentement la riche moisson initiale des constats.

151. D. Pacheco Pereira note que, sur la côte du Bénin, le climat, très malsain pendant toute l'année, est particulièrement insupportable en août et septembre, car il pleut sans cesse: « Toutes ces rivières sont malsaines de fièvre qui, à nous autres, hommes blancs, fait gravement mal… »

152. D. Pacheco Pereira: « Toute la côte africaine du Bénin au Congo est très boisée et très peuplée; ce pays est proche du cercle équatorial dont les anciens disaient qu'il était inhabitable; et nous, par expérience, avons trouvé le contraire… »

153. C. Verlinden, 1955, pp. 630-631.

154. C. Verlinden, 1955, p. 617; 1967, pp. 367-377.

155. E. Zurara, 1949, p. 90.

156. Une bulle du 8 janvier 1454 de Nicolas V pour Alphonse V du Portugal n'accorde-t-elle pas à celui-ci l'autorisation de priver de liberté « tous les Maures et autres ennemis du Christ »; les « Guinéens » ne sont pas exceptés; voir C. Verlinden, 1955, p. 618.

de consciences[157]. En 1444, une compagnie s'organise à Lagos du Portugal pour exploiter la traite. Cette année même, 240 esclaves sont partagés, à Lagos, entre Henri le Navigateur, l'église de Lagos, les franciscains du cap Saint-Vincent et les marchands.

En 1448, le « commerce régulier, » par échange de marchandises contre des êtres humains s'installe à Arguin. Arguin fournit probablement plusieurs centaines d'esclaves par an jusqu'au XV^e siècle. Plus au sud, l'organisation n'est pas moins « rentable » : du Cap-Vert au Sin Salum partent à peu près 1 000 esclaves après 1460. Plus au sud encore, les estimations sont malaisées pour le XV^e siècle[158].

Les arrivées de Lagos au Portugal sont estimées par Verlinden[159] à environ 880 par an, à la Casa dos Escravos royale de Lisbonne ; depuis 1474, la Castille a reconnu le monopole portugais de ce commerce, mais achète des esclaves à Lisbonne.

À la fin du siècle, l'afflux des esclaves est certain au Portugal, sans que des chiffres sûrs puissent être fournis[160].

L'organisation du système d'échanges se stabilisant à la fin du XV^e siècle, le prix de vente des esclaves, qui a connu de grands écarts pendant les premières années[161], est fixé à peu près partout au même niveau ; en gros, six esclaves contre un cheval. Comme à l'intérieur du continent, le cheval constitue une marchandise privilégiée. Peu à peu, le cuivre remplace parfois le cheval, en particulier dans les régions équatoriales[162].

La traite des esclaves africains reste, hélas, pour des siècles, l'opération commerciale de loin la plus rentable, pour les Européens, sur les côtes d'Afrique.

Au total, au XV^e siècle, les Européens ont beaucoup modifié le statut des différents archipels de l'Atlantique africain, mais n'ont guère pénétré, loin des côtes, vers l'intérieur du continent. Ils n'ont pas bouleversé durablement les systèmes anciens d'échanges ni les principaux équilibres politiques. Leurs tentatives pour entrer en contact avec le *mansa* du Mali par l'envoi d'une ambassade entre 1481 et 1495 paraît n'avoir pas eu de suite ; il est difficile de leur attribuer une influence dans les mouvements des Fulbe vers

157. Profit supplémentaire : les Noirs convertis iront dans leur pays répandre le christianisme ; aupa-ravant, ils auront fourni toutes les informations sur cette Afrique si mal connue et où l'or abonde…

158. Le Florentin Bartolomeo Marchionni, à qui cette traite a été affermée pour la côte des esclaves, de 1486 à 1488, paie 45 000 ducats de ferme par an.

159. C. Verlinden, 1955, p. 617 et suiv. Voir aussi pp. 358-362.

160. L'ouvrage le mieux informé sur ce point (P. Curtin, 1969, pp. 17-21) estime à 175 000 le nombre des esclaves enlevés à l'Afrique au XV^e siècle. Il convient d'ajouter à ce chiffre ceux qu'apporte l'ouvrage de Verlinden (1977). Consulter aussi de nombreux travaux actuellement publiés par les chercheurs portugais et espagnols ; par exemple, V. Cortés Alonso, 1963, 1972, pp. 123-151 ; 1964 ; A. Franco Silva, 1979. Voir aussi A. Teixeira da Mota, 1981.

161. Ca da Mosto montre qu'au nord on a échangé d'abord 15 esclaves contre un cheval ; en Sénégambie, il s'agissait de 10 à 12. Au Sin Salum, à la fin du XV^e siècle, l'oscillation est encore de 15 à 6 pour un cheval.

162. Sur ce problème important, qui ne concerne du reste pas que les côtes du continent, le professeur McCall prépare une monographie.

le sud, qui commencent vers 1480-1490. Plus étroites, leurs relations avec le roi du Kongo, Knuwu, demeurent ambiguës et n'ont pas de conséquences décisives à ce moment. En 1483, en réponse à une ambassade portugaise, le roi a demandé une mission; il l'obtient en 1491: des franciscains, qui le baptisent le 3 mai de cette même année, des charpentiers, des éleveurs, des maçons, pour encadrer et instruire. Dès 1493 ou 1494 apparaissent des difficultés graves: le roi préfère apostasier que de renoncer à la polygamie. L'implantation chrétienne ne réussit pas mieux, pour le moment, sur la côte du golfe du Bénin ou en Sénégambie[163]; en dehors du Maroc, qui constitue un cas très particulier[164], seules les îles reçoivent un encadrement institutionnel chrétien[165].

Au contraire, l'action indirecte de la présence européenne sur les côtes africaines se fait très vite sentir, même si c'est un espace géographique relativement restreint.

En Sénégambie, les Portugais trouvent un double équilibre établi, semble-t-il, depuis longtemps. D'une part, en réalisant une sorte de blocus du fer, que signalent les voyageurs portugais, les *mansa* du Mali ont assuré leur hégémonie sur la Casamance et jusqu'au nord de la Gambie pour un temps, abandonnant la région entre Sénégal et Gambie au puissant Jolof. L'arrivée, même en faible quantité, de fer européen modifie cet équilibre. Plus net encore est le rôle dissolvant joué, pour la première fois en Sénégambie — le « modèle » va se répéter, après 1500, sur la côte du Bénin et, surtout au Congo —, par le commerce portugais sur les relations politiques et sociales régionales. Le *buurba* du Jolof est parvenu, depuis plusieurs siècles vraisemblablement, à obtenir la reconnaissance de son pouvoir par le Kajoor et le Bawol. Dès 1455, le *buurba* demande des chevaux aux nouveaux arrivants; en 1484, ce trafic est devenu très régulier[166] et le Jolof détourne son attention du commerce intérieur pour participer au commerce côtier. L'avantage de la géographie va, dans ce domaine, de toute évidence, au Kajoor et au Bawol et l'avenir va le montrer.

Mais très vite les conséquences sociales de cette nouvelle situation se révèlent au moins aussi importantes que les répercussions politiques. La société sénégambienne que décrivent les auteurs de l'époque de la découverte comporte un certain nombre d'activités bien typées: griots, tisserands, forgerons, savetiers, mais pas de commerçants. Faute de ceux-ci, c'est le roi qui organise l'échange avec les nouveaux venus. Et cet échange lui apporte les moyens de renforcer son pouvoir au moment même où, pour beaucoup de

163. Efforts franciscains en Guinée-Bissau dès 1469. En 1489, tentative de conversion d'un chef seereer: il est assassiné au retour d'Europe par ses propres convoyeurs portugais. En 1484, des dominicains s'installent au Bénin.

164. Par traité entre les divers partenaires européens du Maroc et celui-ci depuis 1225, diverses implantations chrétiennes ont été admises en terre marocaine: les ordres mendiants se sont efforcés – vainement – de convertir, des évêques ont été installés à Fès et à Marrakech, les comptoirs côtiers et les groupes de mercenaires chrétiens ont obtenu l'ouverture d'églises. Voir, sur ces questions, L. Jadin, 1965, pp. 33-68.

165. Les Canaries, par exemple, ont un évêque dès cette époque.

166. Voir J. Boulègue, 1968.

raisons, apparaissent les contestations. Le cheval et le fer — même si l'hypocrite prohibition d'exportation de celui-ci vers les terres non chrétiennes est officiellement répétée — appellent la « monnaie d'échange » : l'esclave. Certes, les sources mêmes montrent que l'« esclavage » existe dans les sociétés de la seconde partie du XV^e siècle, sans doute pour beaucoup de raisons que les historiens dégagent peu à peu : la guerre, les dettes et la famine, mais la structure de cette société n'est pas esclavagiste et le statut de ces dépendants demeure probablement, en Sénégambie, essentiellement privé. De toute évidence, les choses changent très vite lorsqu'il faut « faire de l'esclave » pour payer les importations. Et le pouvoir royal et aristocratique y trouve profit personnel, mais discrédit social et moral. En peu de temps, probablement, les relations sociales et les relations avec les voisins se sont profondément altérées.

En Sénégambie existent encore des noyaux de forte résistance à l'islam ; les chefferies ne sont encore que rarement converties, en dehors du vieux Takrūr. L'islam, en milieu wolof, commence à se répandre dans les milieux populaires comme un élément possible de contestation du pouvoir traditionnel. Et, déjà, comme l'ont fait les Wattāsides du Maroc, les rois se laissent aller à mêler les Européens aux problèmes intérieurs, de royaume à royaume, et de strate sociale à strate sociale.

CHAPITRE 27

Conclusion

Djibril Tamsir Niane

Ce volume de l'*Histoire générale de l'Afrique* s'achève sur les débuts de la prépondérance et de l'expansion des Européens. Les XV^e^ et XVI^e^ siècles constituent un tournant non seulement dans l'histoire du continent noir, mais aussi dans l'histoire générale de notre planète. Véritablement, une nouvelle ère commence pour l'humanité : la souple caravelle et sa voilure maniable, la poudre à canon et la boussole donnent à l'Europe la maîtrise des mers et le contrôle de tout le système commercial mondial.

Les ports de la Méditerranée, ce lac du Vieux Monde, tombent un à un dans la léthargie en dépit de l'immense effort des négociants italiens, singulièrement les Génois. Tout au long du XV^e^ siècle, ces derniers avaient tenté d'avoir accès à l'or du Soudan par le truchement des commerçants du Maghreb.

En 1447, le célèbre agent de commerce Antonio Malfante avait pu gagner le Touat ; de son séjour dans cette région, il ramena à Gênes de précieux renseignements sur le lointain Soudan, sur le trafic de l'or.

Mais ce furent les Espagnols et les Portugais, comme on le sait, qui trouvèrent les routes maritimes vers les Amériques, le Soudan et les Indes ; il est remarquable que les rois portugais et espagnols n'aient pu réaliser leur rêve que par le service des navigateurs italiens.

Avec la circumnavigation, les musulmans, qui avaient jusque-là joué un rôle prépondérant, cédèrent le pas aux chrétiens d'Espagne et du Portugal. Ce n'est pas un hasard si les découvertes maritimes furent faites par les Portugais et les Espagnols, héritiers de la science arabe après un long contact à la fois guerrier et pacifique, comme nous l'a montré le professeur Mohamed

Talbi dans le chapitre 3: « Rayonnement de la civilisation maghrébine: son impact sur la civilisation occidentale ».

Durant la période du XII^e au XVI^e siècle, l'Afrique a joué un rôle de premier plan dans l'économie mondiale; la découverte de l'Amérique en 1492 par Christophe Colomb ouvrit aux Européens des sources d'or et d'argent; les mines du Pérou et du Mexique ne tardèrent point à déclasser le Bure, le Bambuk, le Ngalam et le Mwene Mutapa dans la fourniture des métaux précieux.

Trois faits majeurs ont marqué l'histoire de l'Afrique pour la période étudiée.

Sur les plans religieux et politique

Ce fut d'abord le développement de royaumes, d'empires et de villes. L'islam s'est imposé par une arabisation progressive de toute l'Afrique septentrionale; au sud du Sahara, il est devenu religion officielle dans maints royaumes et empires, mais l'Afrique noire n'a pas été arabisée; l'islam ici a davantage été un fait politique que religieux. Cependant, partout, il a favorisé les relations commerciales. Au Soudan, l'intensité du commerce entraîna une rapide évolution sociale; une nouvelle couche sociale fit son apparition. C'est la classe des marchands et lettrés noirs. Au sud du Sahara, l'islam s'est adapté — plus exactement, il n'a été qu'un mince vernis ne recouvrant que la cour et les marchands en relations avec les Arabo-Berbères. La religion traditionnelle, fondée sur le culte des ancêtres, est demeurée la même aussi bien chez les peuples gouvernés par des souverains islamisés que chez les peuples demeurés fidèles à la religion traditionnelle. L'analogie du cérémonial de cour à Kumbi, à Niani et dans le Yatenga est significative. Devant le souverain, les sujets se couvrent de poussière, rampent par terre avant de s'adresser à lui. Et, partout, le souverain est tenu responsable du bonheur et de la prospérité de l'empire. C'est là le fondement du respect que les sujets lui manifestent. De là à parler de « royauté sacrée », de « royauté divine », le pas a été vite franchi par certains spécialistes. Enfin, il faut souligner l'esprit de tolérance dont ont fait montre les rois noirs qui ont favorisé l'installation des Arabo-Berbères dans les villes. Mais leur conversion ne s'est point traduite par un abandon des pratiques religieuses ancestrales. Dans certaines régions, cela s'est traduit par une symbiose originale; ainsi, dans le fonds traditionnel soudanais, on trouvera maintes influences de l'islam, dont les mythes et les héros ont été présentés sous des couleurs fort différentes du modèle ancien. Il en va de même du christianisme et du fonds traditionnel africain en Éthiopie. Mais les deux religions révélées, islam et christianisme, sont restées pendant des siècles sur pied de guerre. Cependant, en dépit de cette tension entre musulmans et chrétiens dans la Corne de l'Afrique, le commerce ne perdit jamais ses droits[1].

1. Voir à ce sujet, le chapitre 17.

« Lorsque nous considérons l'Éthiopie et la Corne de l'Afrique comme une seule et même région, il est certain que le développement depuis le Xe siècle des routes commerciales du golfe d'Aden vers l'intérieur constitue l'un des éléments capitaux de l'histoire de l'ensemble de sa population. Même lorsqu'elles ont suscité la convoitise des principales puissances de ce secteur et leurs efforts pour en assurer le contrôle, ces routes ont contribué à l'établissement d'échanges sur une grande échelle entre les populations d'appartenance culturelle, religieuse et linguistique différente… Vers le milieu du XIIIe siècle, même de petits États, tels que le Zagne, en Éthiopie du Nord, avaient cessé de considérer le sultanat de Dhlak comme leur seule porte de sortie sur la mer Rouge ; déjà, ils utilisaient la route conduisant à Zeila pour les provinces méridionales. »

Ainsi, les oppositions religieuses et les guerres épisodiques qui en découlaient n'empêchèrent point un brassage de population, et les échanges culturels et économiques ne furent pas interrompus.

Sur le plan politique, les clans, les groupes ethniques étaient pour la plupart assez fortement structurés pour résister aux tentatives d'assimilation : même quand l'un des groupes émergeait et imposait sa loi, il s'agissait moins d'une fusion autour du clan vainqueur que de la création d'une fédération de clans gardant chacun plus ou moins sa personnalité selon son degré de structuration. Le fait est frappant : au Maghreb, les royaumes marīnides, ḥafṣides, saʿadides n'étaient autres que des royaumes formés d'agrégats de *ḳabīla* autour de la *ḳabīla* du souverain. Il en a été de même au Mali, les clans mandingues s'agrégeant les autres clans. Même processus au Mossi, au Rwanda et chez les *mwene mutapa*.

Au nord et au nord-est du continent, le Maghreb et l'Égypte s'individualisent dans le monde musulman ; après la brève période d'unité que connut le Maghreb sous les Almohades, trois États commencent à préciser leurs contours : le Maroc à l'Extrême-Occident, la Tunisie et l'Algérie ; la personnalité de chacune de ces entités se structure après l'éclatement de l'unité politique éphémère. Il est remarquable ici que l'arabisation ait été très lente à se généraliser ; les *ḳabīla* ou clans sont une réalité politique et sociale, le souverain doit compter avec les *shaykh*, chefs de clan ou *ḳabīla*. Entre le golfe du Gabès, qui limite l'Ifrīḳiya ou Tunisie, et la vallée du Nil, l'espace libyen est une zone de mouvance entre les souverains de Tunis et ceux du Caire. Ces derniers, notamment ceux de la dynastie des Mamelūk donnèrent à l'Égypte la suprématie dans le monde musulman. Le Caire fut une capitale politique écoutée en Occident comme en Orient.

L'islam constitue un ciment entre le Maghreb, l'Égypte et l'Orient musulman ; mais plus aucune région n'a la prétention de s'imposer ou de recréer l'unité musulmane de l'époque précédente. À la fin de la période que nous étudions, l'islam accuse un net recul sur le plan politique : les chrétiens passent à l'offensive en Italie, et dans la péninsule Ibérique. Grenade, le dernier royaume arabe d'Espagne, tombe. Les chrétiens traversent la Méditerranée et prennent pied au Maghreb ; la croisade dite « de Saint Louis » en est une illustration ; à la pointe de cette offensive chrétienne, les Portugais

s'établirent à Ceuta à la fin du XV^e siècle, voulant manifestement faire du Maroc la tête de pont de leur pénétration en Afrique.

A la fin du XV^e siècle, sur terre et sur mer, les souverains de la péninsule Ibérique prennent l'initiative sur les musulmans et cherchent les routes d'accès au Soudan, riche en or.

Le cas de la Nubie, où le christianisme a été déraciné après une longue lutte, mérite d'être souligné[2]. D'après le professeur Kropacek, « suivant une opinion répandue, c'était essentiellement la religion (le christianisme) d'une élite, qui n'avait pas de profondes racines dans la masse de la population. Le culte était, dans une grande mesure, associé avec le clergé copte et une culture étrangère sans saints ni martyrs indigènes… Malgré tout, les fresques des églises qui ont été fouillées révèlent aussi, parfois, les visages noirs d'évêques nubiens autochtones ». Le même auteur révèle que « la persistance de croyances préchrétiennes plus anciennes est attestée dans la relation d'Ibn Sulay (X^e siècle) de même que par leur persistance dans l'islam populaire soudanais d'aujourd'hui ».

Mais l'arabisation ne se fit pas en douceur, les envahisseurs durent mater bien des révoltes; en réalité, les Noirs ont été submergés par des vagues d'immigrants arabes.

« Les historiens contemporains du Soudan nilotique en sont venus à considérer, fermement et à juste titre, qu'il a été dans le passé attribué trop d'importance au facteur septentrional (ou arabe) au détriment à la fois des développements internes autonomes et aux contacts avec les cultures négro-africaines. Les influences en direction et en provenance de la zone soudanienne, en tant que cas particulier, sont depuis longtemps devenues le domaine d'abondantes spéculations. »

Les recherches les plus récentes montrent que le Soudan nilotique a toujours été une voie de passage, une zone de contact entre de nombreux clans ou groupes ethniques nègres. L'archéologie, d'année en année, fait connaître les éléments de la culture noire dans la civilisation soudanaise.

Dans les déserts, les clans ont existé: au Sahara, chaque clan avait son territoire de parcours; l'extrême mobilité imposée par la nature n'a pas permis l'établissement d'États centralisés; il en fut de même dans les forêts équatoriales, où, dans des conditions extrêmement difficiles, les Pygmées ont survécu, campant ici ou là, toujours à la poursuite du gibier. C'est le cas des Khoi-Khoi et San, ainsi que de toutes ces populations repoussées soit dans les déserts, soit dans les forêts par les populations soudanaises ou bantu mieux armées, connaissant l'usage du fer et maniant des lances.

Pour clore ces quelques généralités sur l'évolution politique, disons que partout en Afrique, avant 1600, le stade clanique avait été atteint ou dépassé et que, partout où les conditions l'ont permis, se sont édifiés des villes, des royaumes et des empires viables. Ainsi, des formations originales, enrichies

2. À ce propos, voir le chapitre 16, qui donne également un éclairage nouveau sur les changements culturels et sociaux intervenus à la même période en Nubie.

d'apports extérieurs, s'affirmaient; plusieurs méthodes de gouvernement étaient connues. Il y a dans le passé africain une somme d'expériences politiques dont l'étude est à peine ébauchée. L'étagement politique se traduit par une évolution qui va du « clan » au groupement de « clans » en royaume et du groupement de royaumes à l'empire. Dès maintenant, il est possible d'entreprendre une étude des institutions politiques pour maintes régions du continent.

Dans la pointe sud du continent, au sud d'une ligne allant de la Namibie à l'embouchure du Limpopo, il est certain que, dès avant le XII^e siècle, des royaumes et empires s'étaient développés. Les recherches archéologiques s'y poursuivent. Mais l'existence de l'État sud-africain constitue un frein pour la recherche historique. Les informations sont certes maigres sur les régions forestières de l'Afrique centrale et sur les savanes du Sud, encore que l'archéologie jette déjà une lumière sur la culture matérielle de cette région. L'analyse du professeur Vansina, spécialiste des traditions bantu, permet d'affirmer que, pour la période considérée, l'État, c'est-à-dire un corps politique structuré, était une réalité très vieille dans les régions dont il est question. « Quoi qu'il en soit, écrit le professeur Vansina, les États doivent être anciens. [Ce n'est pas le fait du hasard si] les grandes nécropoles de Sanga et Katoto se situent justement sur les lacs du Lualaba, juste au sud du cœur même de l'empire luba, qui pourrait bien en être une émanation plus tardive. Or, elles datent d'avant 1000 de notre ère sûrement », conclut M. Vansina; « Des agglomérations aussi denses que celles dont Sanga garde la trace n'étaient plus régies par de simples relations interclaniques. De plus, l'ancienneté des États de type luba rendrait compte de la vaste extension des langues apparentées couvrant tout le Kasai oriental, la majeure partie du Shaba et la Zambie du Nord-Est, de la Copper Belt et en partie du Nord-Ouest. »

Ce qu'il faut savoir aussi, c'est que, dès le début de notre siècle, une « Rhodesian Ancient Ruins Ltd » ou « Ancient Ruins C^o » avait été créée par des sujets britanniques. Cette fameuse compagnie, en quelques décennies, mit à sac les tombes royales de la civilisation zimbabwe-mapungubwe; les trésors de plusieurs tombes furent systématiquement pillés. La civilisation de l'Afrique méridionale semble avoir beaucoup d'affinités avec celle du Zimbabwe. Comme elle, il s'agit d'une civilisation minière, avec des constructions de pierre, telle celle de Manykemi, au Mozambique. Dans le Transvaal ancien, Sotho et Shona sont les auteurs de grands monuments de pierre; la civilisation de Mapungubwe, d'après les recherches les plus récentes, réalise la symbiose entre la culture bantu et celle des peuples plus anciens, tels que les Khoi-Khoi. La diffusion du fer s'est achevée bien avant le X^e siècle; nous avons tout lieu de croire que les tombes de la colline de Mapungubwe et des environs appartiennent à une civilisation qui s'est épanouie au moins entre les XI^e et XV^e siècles, sinon plus tôt encore, avant d'entrer dans une lente et longue agonie sous les effets de l'instabilité politique et sociale qu'entraîna la traite négrière. Il y a quelque chose de vicieux dans le raisonnement de certains chercheurs qui ont tendance à placer l'introduction du fer en Afrique

méridionale seulement autour des IX^e et X^e siècles, alors que les relations entre la vallée du Nil (Meroe Napata) et la région des lacs et des savanes du Limpopo ont été continues ; aucun obstacle majeur ne se dressait quant aux déplacements des hommes, par conséquent aux échanges interrégionaux aussi bien sur le plan culturel que sur le plan strictement commercial. Du reste, les recherches les plus récentes indiqueraient que le fer a été travaillé en Afrique méridionale peut-être avant l'ère chrétienne, ce qui bousculerait bien des théories.

Plusieurs points restent encore obscurs dans la genèse et le développement des royaumes de ces régions à cette période. Mais, si l'on s'interroge encore sur Zimbabwe, ce n'est plus pour savoir si ce sont des Blancs ou des Noirs qui sont les auteurs de ces monuments cyclopéens. Ces constructions de pierre sont bel et bien l'œuvre des Shona, cela est établi. Mais quelles institutions politiques furent mises en place dans ce royaume ? Quelle en était la structure sociale ? Comment se sont opérés les échanges commerciaux entre Zimbabwe et les villes de la côte ? Autant de questions encore sans réponse.

Sur le plan économique et culturel

Ce qui frappe, c'est l'intensité des relations interrégionales et inter-continentales sous l'impulsion de marchands arabes, persans, berbères, chinois, manden, hawsa. Au sud, Shona et autres populations des savanes subéquatoriales animent un négoce florissant tant vers l'océan Atlantique qu'en direction de l'océan Indien à travers le Congo, la région des lacs, le Mwene Mutapa.

Les souverains noirs étaient parfaitement conscients du rôle économique et politique des métaux tels que l'or, le cuivre, le fer et leur exploitation était contrôlée. Ce point est capital, car, dans maintes études et articles sur l'Afrique, on tire l'impression que ce continent était un réservoir d'or pour Arabes, Berbères et Persans, comme si les souverains n'étaient là que pour servir les étrangers ; c'est la négation implicite de l'existence d'États organisés qui transparaît dans ces études. Ce n'est pas un hasard si les souverains africains ont interdit l'accès des régions aurifères aux voyageurs arabes à cette époque !

Chaque partenaire tirait profit du commerce fondé sur le principe d'égalité. Ce n'est certainement pas un hasard non plus, si, au Sūdān, le plus grand souverain portait le titre de *kaya maghan*, roi de l'or ; au sud, son homologue des pays riches en or, cuivre et fer, *mwene mutapa*, seigneur des métaux. Ces souverains et leurs peuples savaient parfaitement que la prospérité et la renommée du royaume étaient fondées sur les métaux précieux. Les souverains appréciaient la place des métaux dans leurs relations avec l'extérieur ; le *kaya maghan* avait un droit exclusif sur les pépites d'or et il surveillait rigoureusement la sortie du métal précieux. Il devait en être de même au Zim-

babwe et au Mwene Mutapa. C'est un fait qu'il faut souligner, car certaines études d'africanistes laissent supposer que les Africains et leurs souverains livraient leurs trésors aux premiers commerçants venus et n'avaient aucun sens du bien public !

Les souverains ont su jouer sur l'attrait de l'or pour s'attacher les services des étrangers ; ainsi, Mansa Mūsā Ier attira à sa capitale architectes, lettrés et religieux qu'il dota de pensions payées en or. Les souverains du Zimbabwe ont également dû payer à prix d'or la porcelaine chinoise et d'autres produits de luxe dont la cour faisait grand usage.

Grâce à l'or, au cuivre, à l'ivoire, les souverains africains firent affluer vers leurs pays les produits et denrées de première nécessité, comme le sel (l'achetant au besoin à son poids en or), les porcelaines chinoises, des brocarts, de la soierie et de belles armes, toutes choses qui rehaussent l'éclat de la cour.

L'Afrique septentrionale et les côtes orientales du continent ont joué un rôle d'intermédiaire particulièrement important : par l'Afrique septentrionale transitaient les produits et marchandises d'Europe, les métaux précieux qui donnaient vie aux relations commerciales dans le monde méditerranéen. Les privilèges d'une telle position n'expliquent-ils pas l'âpreté de la lutte entre les villes marchandes du Maghreb pour le contrôle des pistes qui drainaient les richesses du Sūdān ? Ibn Khaldūn a parfaitement compris ce phénomène dans son histoire des Berbères. C'est sans doute pour cette raison qu'il a mené une enquête longue et minutieuse pour connaître l'histoire du pays des Noirs, dont dépendaient dans une large mesure le commerce et l'activité des villes maghrébines et égyptiennes.

La côte orientale du continent depuis la Corne jusqu'à Sofala s'ouvre largement sur l'océan Indien, qui met l'Afrique en rapport direct avec le monde oriental et extrême-oriental. Si le trafic maritime a permis l'édification des villes marchandes sur la côte, les rois de l'intérieur, singulièrement les « seigneurs des métaux », n'en édifièrent pas moins des cités, des monuments qu'on qualifie à présent de cyclopéens, tant ils en imposent par leurs dimensions et leur architecture, qui ne laissent transpirer aucune influence extérieure.

Le commerce, pour notre période, repose sur les échanges de tissus, d'armes, de produits divers, qui proviennent des profondeurs de la savane et de la forêt, vendus jusque dans la lointaine Chine et en Indonésie. C'est dire l'importance de l'océan qui baigne Madagascar. Cette grande île réalisa, tout comme les villes de la côte, une symbiose des cultures orientale et africaine sur tous les plans : linguistique, économique… Avec le commerce, de nouvelles plantes sont introduites en Afrique, surtout en provenance d'Asie ; c'est le cas du coton, importé au Soudan par les Arabes dès avant le Xe siècle.

Jamais, auparavant, les activités culturelles, les échanges entre régions n'avaient été aussi importants : le commerce du livre était florissant à Gao et à Tombouctou. Dans tout le Sūdān, de l'Atlantique à la mer Rouge, naît une littérature négro-musulmane. Les royaumes d'Abyssinie, du Bornu et du Songhoy, du Takrūr et du Mali développèrent une littérature originale où la théologie et l'histoire tenaient une grande place ; les villes subsahariennes

avaient des relations culturelles avec celles du Nord par le truchement du pèlerinage ou du négoce.

C'est entre les XII^e et XVI^e siècles que les peuples de langues bantu se répandirent dans tout le Centre avec une technique agricole plus efficace grâce aux instruments en fer. Vers le sud, l'influence culturelle bantu ne cessa de s'affirmer. Au moment où Vasco de Gama doubla le cap en 1498, la pointe méridionale du continent était depuis très longtemps le siège de brillantes civilisations : l'agriculture et l'élevage y prospéraient. Mais, pour justifier l'installation précoce des Européens dans la pointe sud du continent, des savants n'hésitèrent pas à affirmer que cette partie de l'Afrique était quasi vide ! C'était une défense *pro domo* fort commode, mais elle n'a pas résisté à l'épreuve des recherches historiques. La réalité, c'est que, dès le XVII^e siècle, les Hollandais et, à leur suite, les Britanniques commencèrent à repousser les Africains vers les régions infertiles ; au XIX^e siècle, ce fut le déferlement vers les régions minières de Zimbabwe, du Transvaal, qu'exploitaient cinq siècles plus tôt les puissants souverains du Mwene Mutapa, de Mapungubwe et de Manykeni, au Mozambique.

Mais, quelle que soit l'importance des métaux pour toute cette période, l'agriculture constitua l'assise principale de l'économie des royaumes au sud du Sahara ; la production reposait sur l'exploitation familiale des terres. Cependant, ici et là, existaient des groupes de populations asservies, travaillant pour le compte des souverains. En Afrique noire, il s'agissait plutôt de servage, les redevances étant fixées par la coutume ; dans les oasis sud-maghrébines, des esclaves et des paysans exploitaient la terre au profit de grands seigneurs ou des souverains. Des plantations ont été développées dans les îles proches des côtes de l'Afrique orientale. Mais nulle part, pour la période concernée, on ne trouvait des troupeaux d'esclaves exploités de façon systématique.

Si l'élevage était une spécialité de certaines sociétés, cette activité dans les régions humides et herbeuses était intimement associée à l'agriculture. La zone soudano-sahélienne était le domaine de parcours des pasteurs ; certains groupes, s'enfonçant vers le sud, avaient tendance à se sédentariser : c'était le cas des Fulbe (« Peuls ») au Macina, au Fouta-Djalon…

Les métiers étaient réservés aux hommes de caste en Afrique noire, du moins dans la zone soudanaise ; ailleurs, comme au Maghreb ou en Égypte, des corps de métiers, véritables corporations, étaient organisés. Le manque de documents écrits n'autorise pas à parler de l'organisation des métiers dans l'Afrique méridionale, où, cependant, le travail des métaux avait atteint un haut niveau. Une étude minutieuse des traditions peut donner des indications précieuses sur l'organisation du travail dans ces régions.

De façon générale, le mode de production patriarcal prévalait un peu partout. Chef de « clan », chef de *ḳabīla*, roi ou empereur n'étaient point des tyrans, mais l'émanation d'une coutume qui tendait à préserver l'homme des exactions ou de l'arbitraire des chefs ou des rois ; au Maghreb, les révoltes des *ḳabīla* contre les percepteurs des sultans étaient fréquentes aux XIV^e et XV^e siècles.

Un fait d'une grande importance est l'existence d'une classe de marchands, embryon d'une bourgeoisie. Ces marchands, islamisés ou non, ont facilité les rapports entre régions et peuples. L'accent a été mis sur ce fait dans maints chapitres du présent volume. C'est à cette période que la vocation de peuples commerçants tels que les Manden et les Hawsa se précise.

Si une comparaison était permise, on peut dire que, partout dans le Vieux Monde, de l'Afrique à la Chine en passant par l'Arabie et l'Europe, de l'Atlantique au Bosphore, les royaumes et les empires avaient atteint un haut stade de développement : l'aventure européenne, qui commença au XVe siècle, eût pu être engagée par l'Afrique ou par la Chine, laquelle connaissait depuis longtemps la boussole et la poudre à canon. Un empereur malien ne tenta-t-il pas de connaître où finit l'océan Atlantique, la « mer environnante » ?

Mais la roue de l'histoire avait lancé l'Europe. Ce fut, pour près de cinq siècles, la prépondérance de cette proue avancée de l'Asie : l'Europe occidentale.

Du dynamisme historique africain

Après ces constatations, force est de voir que, pour la période étudiée, la grande caractéristique du continent fut un dynamisme historique propre. On ne peut expliquer le développement des civilisations qui fleurirent alors sur le continent par une simple influence de l'islam, comme on l'a fait jusque-là. Nous l'avons vu, les brillantes civilisations du Bénin, du Congo / Zaïre, de Mapungubwe et du Zimbabwe s'inscrivent en faux contre une telle théorie.

Même les États islamisés tiraient moins leur force morale de l'islam que du fonds traditionnel africain plus que jamais vivace. En Afrique septentrionale, les populations autochtones, tout en s'islamisant et en s'arabisant, n'en gardèrent pas moins leur propre identité culturelle. Ce fut le cas chez les Berbères. Ils ont su conserver leur langue, et plus d'un trait de culture, tout en s'imprégnant de l'islam.

L'instabilité politique qu'on a pu constater ici et là était due à des causes internes et les solutions apportées aux problèmes reflétaient les tendances profondes des populations. Un cas typique fut l'introduction de l'islam dans l'Afrique de l'Ouest : le mouvement almoravide a été essentiellement négro-berbère ; son développement a abouti, par exemple, pour le Soudan, à la dislocation du vieil empire du Ghana. Il s'ensuivit entre les provinces une série de guerres qui aboutit à la restauration de l'empire sous l'égide des Maninka dont les souverains s'étaient convertis dès le XIe siècle. Le nouvel empire ou empire du Mali s'agrandit de nouvelles provinces et étendit sa zone d'influence bien au-delà de celle du Ghana. Dans un cadre aux dorures islamiques, c'est une évolution nouvelle qui s'amorçait, préludant à la naissance de nouvelles villes d'une nouvelle société dominée bientôt par une aristocratie de marchands et de lettrés noirs. On pourrait multiplier

les exemples qui montrent la dynamique interne des sociétés africaines. Le christianisme éthiopien fut aussi un exemple frappant ; isolé du reste du monde chrétien, l'Éthiopie avait façonné son église en intégrant ses valeurs anciennes.

Sur le plan théorique, les controverses vont encore bon train pour définir le mode de production qui a prévalu dans l'Afrique précoloniale. Mais comment peut-on caractériser le mode de production de pays dont on ignore l'histoire même dans ses grandes lignes ? Il faut d'abord restituer le passé, c'est-à-dire montrer le jeu des institutions et présenter les composantes de la société. Cela suppose encore beaucoup de recherches[3].

Nous l'avons dit plus haut, si l'or, le cuivre et l'ivoire occupaient une grande place dans les échanges entre l'Afrique tropicale et le reste du monde, pour le *kaya maghan*, le *mansa* et le « seigneur des métaux », le fondement de l'économie était l'agriculture, car les paysans et les artisans constituaient la majorité de la population.

Les marchands et les dignitaires formaient à la cour et dans les villes une aristocratie numériquement faible par rapport à la masse des paysans et des éleveurs. Le fait primordial à considérer pour l'Afrique noire est que la *propriété privée* de la terre n'a pas été la base de l'évolution sociale et économique, comme ce fut le cas en Europe. En Afrique noire, avant que l'économie monétaire ne s'impose, la terre a été considérée comme un bien indivis de la collectivité. Les rois ou empereurs ont eu des « domaines humains », c'est-à-dire des terres exploitées par des collectivités asservies ; mais, à y regarder de près, il s'agissait d'un *servage* plutôt que d'un esclavage. Par exemple, dans l'empire du Mali et, par la suite, dans l'empire de Gao, les peuples ou ethnies asservis étaient astreints à des redevances fixes et par famille. Le professeur Sékéné Mody Cissoko l'a bien montré[4].

« Les techniques agricoles n'ont pas tellement évolué depuis ces temps. La boue (le Kaumou des Songhay), les engrais animaux, la pratique du jardinage dans la vallée, la culture itinérante dans la savane, etc., sont toujours les mêmes depuis des siècles. Par contre, la vallée du Niger était plus intensivement occupée par une population dense, adonnée à la culture des terres, à l'élevage. De grandes propriétés appartenant aux princes ou aux uléma des grandes villes étaient exploitées par des esclaves établis par "clans" dans les villages de cultures. L'Askia était lui-même un des grands propriétaires de terre. Ses champs éparpillés dans la vallée étaient cultivés par des communautés d' esclaves sous la direction de régisseurs appelés *fanfa*. Une sorte de rente était prélevée sur les récoltes et envoyée à Gao. Il en était de même pour les esclaves privés. »

Cependant, dans certaines régions, les esclaves ont joué un rôle essentiel tant dans l'économie que dans l'exercice du pouvoir. Ce fut le cas au Soudan central, entre le Niger et le Tchad. Dans les cités hawsa, une partie

3. Il faut surtout se garder de généralisations hâtives alors que se dessinent à peine les lignes générales de l'histoire de certaines régions du continent.
4. À ce sujet, voir chapitre 8.

de l'armée est constituée d'esclaves. André Salifou distingue lui aussi les esclaves de la couronne des esclaves de case. Les esclaves de la couronne étaient choisis parmi les serviteurs et les collaborateurs les plus dévoués des rois.

Les jeunes esclaves dont les parents avaient été capturés, vendus ou même tués au cours d'un combat étaient généralement élevés à la cour avec les princes du pays et, finalement, ils ne reconnaissaient comme père que le sultan lui-même, à l'ombre duquel ils avaient grandi. Ils n'étaient ni vendus ni maltraités. De plus, ils occupaient des postes importants dans les appareils militaire et administratif du pays.

Ce fait n'était pas nouveau; souvent, pour contrebalancer l'influence de l'aristocratie, le roi confiait des postes importants à des esclaves qui, naturellement, s'étaient dévoués à la personne du souverain et n'avaient pas d'ambition politique. Il y a eu des cas célèbres d'esclaves puissants dans l'histoire du Maghreb, de l'Égypte, du Mali. D'une manière générale, la proportion des esclaves ne l'a jamais emporté en nombre sur les manants. Les hommes libres exploitaient la terre pour leur propre compte. Hommes libres ou tributaires devaient des services au souverain ou au seigneur local.

Dans l'état actuel de la recherche, ce qu'on peut d'ores et déjà affirmer, c'est que :

1. Si le fondement de l'économie était l'agriculture et l'élevage, nulle part, la propriété privée ne s'était généralisée; le droit éminent appartenait à la communauté. Une certaine accumulation du capital s'amorçait avec la classe des marchands, mais elle n'aboutit pas à la formation d'une véritable bourgeoisie.
2. L'Afrique n'était pas un continent sous-peuplé; cela est extrêmement important; un historien célèbre a écrit: « *La civilisation est fille du nombre.* » Sans ce nombre, les empereurs du Ghana n'auraient pu édifier les grands palais de Kumbi ni les Maghrébins les belles mosquées de Fez, de Kairouan et les grands entrepôts de Sidjilmāsa. Sans ce nombre, les empereurs et rois du Sud n'auraient pas pu construire les grands *Zimbabwe*. Ainsi, le continent était très peuplé, notamment l'Afrique au sud du Sahara: dans la vallée du Sénégal, dans le delta intérieur du Niger, autour du lac Tchad, les villages de cultures, les centres commerciaux et les villes se comptaient par centaines. Les premières fouilles archéologiques dans ces régions permettent d'être catégorique sur cette question. Les monuments gigantesques n'ont pas été l'œuvre de « troupeaux d'esclaves »; grâce à la piété des sujets et à leur conception de la royauté, qui faisaient que chacun se considérait comme fils du roi, ces grands travaux avaient pu être réalisés. La coercition sur « les troupeaux d'esclaves » apparaît de plus en plus comme une explication sommaire. Pas plus les cathédrales gothiques que les basiliques romaines n'ont été l'œuvre d'esclaves travaillant à coup de fouet. La foi avait une grande résonance dans le cœur et l'esprit des hommes. Nous avons quelques indications sur la population de certaines régions; à en croire Maḥmud Katī, le Mali comptait 400 villes ou grandes agglomérations; les villages de cultures s'égrenaient de façon continue

le long des cours d'eau. La production agricole était très importante; le professeur Sékéné Mody Cissoko, déjà cité, a mis en lumière l'importance de la production de riz, par exemple dans le Songhoy, aux XV^e et XVI^e siècles: un seul *fanfa* ou régisseur, dirigeant les travaux d'une communauté de tributaires, pouvait fournir plus de 1 000 *sunu* (ou sacs) au roi. Les *sunu* étaient de grands sacs en cuir d'une capacité d'environ 70 kg. Les réserves de vivres du roi étaient immenses; on peut s'en faire une idée quand on sait que le roi de Gao avait une armée permanente (100 000 hommes), des garnisons près des grandes villes commerciales, une cour très nombreuse et que tout ce monde était nourri et entretenu par le roi presque uniquement à partir de ses revenus agricoles. Une estimation de la population est difficile; cependant, le grand nombre des villes commerçantes bien peuplées, les grands travaux du genre des monuments de Zimbabwe laissent supposer une population dense. Pour l'ensemble du continent à cette époque d'expansion commerciale, les villes pouvaient totaliser 10% de la population globale du continent. L'Afrique était donc loin d'être sous-peuplée; cependant, du nord au sud, d'est en ouest, cette population était très inégalement répartie (existence des déserts et des forêts denses). L'Afrique de cette époque a dû connaître des épidémies, des périodes de sécheresse ou de grandes inondations, mais les documents dont nous disposons parlent peu de famine. Les voyageurs arabes ont constamment mis l'accent sur l'abondance des vivres; Ibn Baṭṭūṭa, le globe-trotter du XIV^e siècle, apprécia sur les côtes orientales et au Soudan l'abondance des vivres. Pour l'ensemble du continent, on peut estimer à 200 000 000 la population[5]. C'était là un minimum.

3. L'Afrique avant 1600 a pratiqué le commerce des esclaves; mais ce trafic resta limité en nombre. Il n'y a aucune commune mesure avec la traite négrière que les Européens vont imposer au monde noir, à partir de 1500. Ces derniers entretenaient au début, avec les souverains soudanais, guinéens, congolais, etc., de bonnes relations commerciales, mais vers 1550 les Portugais furent évincés par les Hollandais, les Anglais et les Français; chacun d'eux construisit des factoreries, des forts sur les côtes africaines afin de mieux tirer parti de la traite.

Pour mieux connaître l'histoire de la période du XII^e au XVI^e siècle, la recherche doit de plus en plus s'appuyer sur l'archéologie, sur la linguistique, l'anthropologie et aussi sur les traditions orales qui informent de l'intérieur. Ces dernières permettent, d'une part, un recoupement avec les écrits, et d'autre part, elles peuvent guider — comme cela a été le cas à Kumbi et à Niani — les archéologues sur le terrain. La recherche des manuscrits doit être poursuivie; il apparaît qu'il existe beaucoup plus d'écrits sur cette période qu'on ne l'avait pensé. On n'insistera jamais assez sur la nécessité de procéder à une collecte systématique des traditions ora-

5. Les pays qui ont le plus fourni d'esclaves se trouvent encore parmi les plus peuplés; les côtes du golfe de Guinée (de l'actuelle République de Côte-d'Ivoire à celle du Nigéria), l'embouchure du Congo/Zaïre, l'actuelle République populaire d'Angola, etc.

les pour l'Afrique noire. Le cas de la Somalie est un exemple à méditer ; des collectes systématiques ont été organisées : chansons enfantines, chants populaires, formules magiques, etc., rien n'a été négligé. Il nous plaît ici de citer un travail inédit du regretté Musa Galaal, membre du Comité scientifique international pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique, intitulé : « Stars, seasons and weather. » L'étude des étoiles et des constellations *xiddigo* (en somali) se présente sous la forme de courts poèmes, de même que l'étude proprement dite du ciel, des constellations et étoiles visibles à certains moments de l'année, servant de repère pour établir un calendrier. Cette étude des étoiles à apparition périodique, c'est le *xiddigis* dans la langue somali. Il est remarquable que l'étude de l'astronomie soit intimement liée à la vie du peuple. J'ai lu avec un rare plaisir le manuscrit que Musa Galaal avait bien voulu me prêter. Cette lecture m'a renforcé dans l'idée que les traditions orales nous réservent encore beaucoup de surprises agréables.

L'auteur a rassemblé, dans cet ouvrage, les éléments de l'astronomie somali. Cette étude révèle que les paysans et les pasteurs avaient une connaissance cosmographique très poussée. Toutes les constellations, les planètes y sont décrites en de brefs chants ; le calendrier cultural et les migrations des nomades étaient fondés sur des connaissances sûres, fruit d'expériences plusieurs fois séculaires. L'étude de Musa Galaal, lorsqu'elle sera publiée, suscitera, nous en sommes persuadés, beaucoup d'intérêt chez les Africains pour se pencher sur la science dite « traditionnelle ». Notre longue pratique de la tradition orale nous autorise à dire qu'il reste beaucoup à faire dans ce domaine dont on ne voit, le plus souvent, que l'aspect historique ou littéraire ; les Dogon du Mali et bien d'autres populations ont approfondi les recherches sur le ciel et les constellations ; d'autres populations ont accordé une attention particulière à l'étude des sols ou des plantes. La tradition orale offre la matière de plusieurs catégories de recherches. Elle ne doit pas être l'affaire des seuls historiens ou hommes de lettres ; les scientifiques y sont intéressés à plus d'un titre ; les juristes, voire les politologues, ont intérêt à étudier les institutions anciennes de l'Afrique noire.

Mais reconnaissons qu'il est difficile de pénétrer le monde de la tradition orale ; les « connaisseurs » vivent dans un monde peu ouvert, sinon fermé. Il appartient aux États africains de créer les conditions les meilleures pour faire participer pleinement les tenants de notre patrimoine à l'épanouissement de notre société en mutation.

Des villages reculés dans des régions non encore désenclavées recèlent bon nombre de « connaisseurs », de « savants villageois ». Rien n'est encore perdu ; tout reste à faire. En dernier ressort, c'est moins l'affaire de chercheurs isolés que celle des gouvernements africains, qui doivent définir une politique dans le domaine de la recherche et mettre les moyens à la disposition d'experts africains, d'une part, et d'autre part, préparer les populations à participer à un travail de masse, travail où chacun se sente concerné. La connaissance du terroir, de la culture locale, est indispensable pour celui qui veut agir pour les populations des campagnes.

Avant d'en finir avec les traditions, disons que la tradition artistique africaine plonge ses racines précisément dans cette période qui a vu naître et se développer les peuples et États dont est issue l'Afrique moderne. L'art musulman du Maghreb et de l'Égypte a donné à cette période quelques-uns de ses chefs-d'œuvre, telles les mosquées de Fez, de Tunis, de Tlemcen, d'Égypte des XIV^e et XV^e siècles. Si les objets d'art concernant l'Afrique au sud du Sahara à cette époque sont rares, cela est dû en partie au fait que, s'agissant de la sculpture, par exemple, les artistes ont travaillé surtout le bois ; en partie, cette rareté tient aussi à notre ignorance. Il existe au Portugal, en France, en Italie, en Grande-Bretagne, dans les musées de Paris, Londres, Bruxelles, Berlin, Lisbonne, au Vatican des chefs-d'œuvre dont les Africains n'ont même pas connaissance.

En revanche, la civilisation d'Ife-Bénin nous a légué les célèbres bronzes et les têtes en laiton connus de tout le monde. L'art d'Ife-Bénin est d'un naturalisme si pur que des « africanistes » ont commencé par en dénier la paternité aux Africains. Mais, aujourd'hui, on sait que le cas d'Ife n'est pas isolé ; les bronzes d'Igbo-Ukwu, du Nupe prouvent que la technique de coulage du bronze était largement répandue : à preuve les récentes découvertes de figurines de bronze en Guinée-Bissau. Le problème de la diffusion de cette technique est ainsi posé dans un cadre bien plus vaste.

Que nous révéleront sur le plan artistique les fouilles de Zimbabwe, de l'Afrique méridionale ? Dans tous les cas, les espoirs les plus grands sont permis.

Notice biographique des auteurs du volume IV

Introduction
D. T. NIANE (Sénégal): spécialiste du monde manden; a publié plusieurs ouvrages sur l'Afrique de l'Ouest au temps des grands empires du XI^e^ au XVI^e^ siècle; ancien directeur de la Fondation L. S. Senghor à Dakar; chercheur.

Chapitre 2
O. SAIDI (Tunisie): spécialiste de l'histoire des Almohades; a publié divers ouvrages sur l'histoire classique du Maghreb, en particulier de la Tunisie; enseigne l'histoire à la faculté des lettres et à l'École normale supérieure de l'Université de Tunis.

Chapitre 3
M. TALBI (Tunisie) : islamologue; a publié de nombreux ouvrages et articles sur les différents aspects de la religion et de la culture islamiques; professeur à la faculté des lettres de Tunis.

Chapitre 4
I. HRBEK (Tchécoslovaquie): spécialiste des sources arabes de l'histoire de l'Afrique, en particulier de l'Afrique de l'Ouest et spécialiste de l'Islam; a publié de nombreux ouvrages et articles dans ces domaines; chercheur à l'Institut oriental de Prague.

Chapitre 5
H. R. IDRIS (France): spécialiste de la langue et de la littérature arabes; a enseigné l'histoire de l'Occident musulman; décédé.

Chapitre 6
D. T. NIANE (Sénégal).

Chapitre 7
M. LY (M^me) (Mali) : spécialiste de l'histoire du Mali; a publié des ouvrages sur l'empire du Mali; enseigne à l'École normale supérieure de Bamako; chercheur.

Chapitre 8
S. M. CISSOKO (Sénégal) : spécialiste de l'histoire de Tombouctou au Moyen Âge; a publié divers travaux sur l'histoire de l'Afrique de l'Ouest; maître-assistant à la faculté des lettres de Dakar.

Chapitre 9
M. IZARD (France) : spécialiste de l'histoire du bassin des Volta et particulièrement des royaumes mosi; a publié de nombreux ouvrages sur l'histoire précoloniale, coloniale et moderne de cette région; chargé de recherche au Centre national de la recherche scientifique à Paris.

Chapitre 10
D. LANGE (R. F. d'Allemagne): spécialiste de l'histoire précoloniale du Soudan central; a publié divers ouvrages sur cette période; enseigne à l'Université de Niamey.

Chapitre 11
M. ADAMU (Nigéria): spécialiste de l'histoire des Hawsa; a publié des ouvrages sur ce thème; directeur du Centre for Nigerian Cultural Studies de l'Université Ahmadu Bello de Zaria.
A. SALIFOU (Niger): spécialiste de l'histoire des Hawsa: a publié divers travaux sur le Niger et le Nigéria; enseigne au Niger.

Chapitre 12
Y. PERSON (France): spécialiste de l'histoire de l'Afrique, en particulier du monde manden; a publié de nombreux ouvrages sur l'histoire de l'Afrique; professeur à l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne.

Chapitre 13
P. KIPRÉ (Côte d'Ivoire): spécialiste de l'histoire moderne et contemporaine de la Côte d'Ivoire; a publié divers articles fondés sur la tradition orale; enseigne à l'École normale supérieure d'Abidjan.

Chapitre 14
A. F. C. RYDER (Royaume-Uni): spécialiste de l'histoire de l'Afrique de l'Ouest; a publié de nombreux ouvrages sur la période précoloniale et coloniale de cette région; professeur à l'Université de Bristol.

Chapitre 15
J.-C. GARCIN (France): spécialiste de l'histoire de l'Égypte musulmane; a publié divers travaux sur l'histoire de l'Égypte mameluk et sur la Haute-Égypte musulmane; enseigne à l'Université de Provence, à Aix-en-Provence.

Chapitre 16
L. KROPÁČEK (Tchécoslovaquie): spécialiste de l'histoire sociale, politique et religieuse du Soudan; a publié divers ouvrages sur le Darfour; enseigne au Département des études orientales et africaines de l'Université Charles à Prague.

Chapitre 17
T. TAMART (Éthiopie): spécialiste de l'histoire médiévale de l'Éthiopie; a publié divers travaux sur cette période; enseigne à l'Université d'Addis-Abeba.

Chapitre 18
V. MATVEIEV (URSS): historien et ethnologue; a publié de nombreux ouvrages sur les sources arabes de l'histoire de l'Afrique; chargé de recherche à l'Institut d'ethnographie de l'Académie des sciences de l'URSS, à Leningrad.

Chapitre 19
C. EHRET (États-Unis d'Amérique): linguiste et historien de l'Afrique de l'Est; a publié de nombreux ouvrages et articles sur l'histoire précoloniale et coloniale de l'Afrique de l'Est; enseigne à l'Université de Californie, à Los Angeles.

Chapitre 20
B. A. OGOT (Kenya): spécialiste de l'histoire africaine, en particulier de l'Afrique de l'Est; a publié de nombreux ouvrages et articles sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique de l'Est; professeur, chercheur, ancien directeur de l'International Louis Leakey Memorial Institute for African Prehistory, Nairobi.

Chapitre 21
B. M. FAGAN (Royaume-Uni): anthropologue, archéologue; a publié de nombreux ouvrages sur les cultures de l'âge du fer et de la pierre en Afrique de l'Est et méridionale; professeur d'anthropologie à l'Université de Californie, Santa Barbara.

Chapitre 22
J. VANSINA (Belgique): spécialiste de la tradition orale; a publié de nombreux ouvrages sur l'histoire de l'Afrique équatoriale et centrale; professeur à l'Université du Wisconsin, aux États-Unis d'Amérique.

Chapitre 23
L. NGCONGCO (Botswana) : spécialiste de l'histoire précoloniale de l'Afrique méridionale; a publié divers travaux sur le Botswana à l'époque précoloniale; enseigne à l'Université du Botswana, Lesotho et Swaziland de Gaborone.
J. VANSINA (Belgique).

Chapitre 24
F. ESOAVELOMANDROSO (M^me^) (Madagascar): spécialiste de l'histoire de Madagascar; a publié divers travaux sur l'histoire de Madagascar du XVI^e^ au XVIII^e^ siècle; enseigne à la faculté des lettres d'Antananarivo.

Chapitre 25
D. T. NIANE (Sénégal).

Chapitre 26
J. DEVISSE (France): spécialiste de l'histoire de l'Afrique du Nord-Ouest du IV^e^ au XVI^e^ siècle, archéologue; a publié de nombreux articles et ouvrages sur l'histoire de l'Afrique; professeur d'histoire de l'Afrique à l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne.
S. LABIB (Égypte): spécialiste de l'histoire médiévale de l'Afrique; a publié divers ouvrages sur l'histoire sociale et économique de cette période; enseigne à l'Université d'Utah (États-Unis d'Amérique) et à l'Université de Kiel, en R. F. d'Allemagne.

Chapitre 27
D. T. NIANE (Sénégal).

Membres du comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique

Professeur J. F. A. Ajayi (Nigéria) — depuis 1971. Directeur du volume VI

Professeur F. A. Albuquerque Mourao (Brésil) — depuis 1975

Professeur A. A. Boahen (Ghana) — depuis 1971. Directeur du volume VII

S. Exc. M. Boubou Hama (Niger) — 1971-1978 (a démissionné en 1978, est décédé en 1982)

Dr (Mrs.) Mutumba M. Bull, Ph. D. (Zambie) — depuis 1971

Professeur D. Chanaiwa (Zimbabwe) — depuis 1975

Professeur Ph. Curtin (États-Unis d'Amérique) — depuis 1975

Professeur J. Devisse (France) — depuis 1971

Professeur M. Difuila (Angola) — depuis 1978

Professeur C. A. Diop (Sénégal) — depuis 1971

Professeur H. Djait (Tunisie) — depuis 1975

Professeur J. D. Fage (Royaume-Uni) — 1971-1981 (a démissionné)

S. Exc. M. M. El Fasi (Maroc) — depuis 1971. Directeur du volume III

Professeur J. L. Franco (Cuba) — depuis 1971

M. M. H. I. Galaal (Somalie) — 1971-1981 (décédé)

Professeur Dr. V. L. Grottanelli (Italie) — depuis 1971

Professeur E. Haberland (Rép. féd. d'Allemagne) — depuis 1971

Dr Aklilu Habte (Éthiopie) — depuis 1971

S. Exc. M. A. Hampate Ba (Mali) — 1971-1978 (a démissionné)

Dr. I. S. El-Hareir (Libye) — depuis 1978

Dr. I. Hrbek (Tchécoslovaquie) — depuis 1971. Codirecteur du volume III

D[r] (Mrs.) A. JONES (Libéria) — depuis 1971
Abbé A. KAGAME (Rwanda) — 1971-1981 (décédé)
Professeur I. M. KIMAMBO (Tanzanie) — depuis 1971
Professeur J. KI-ZERBO (Haute-Volta) — depuis 1971.
Directeur du volume I
M. D. LAYA (Niger) — depuis 1979
D[r] A. LETNEV (URSS) — depuis 1971
D[r] G. MOKHTAR (Égypte) — depuis 1971.
Directeur du volume II
Professeur Ph. MUTIBWA (Ouganda) — depuis 1975
Professeur D. T. NIANE (Sénégal) — depuis 1971.
Directeur du volume IV
Professeur L. D. NGCONGCO (Botswana) — depuis 1971
Professeur Th. OBENGA (R. P. du Congo) — depuis 1975
Professeur B. A. OGOT (Kenya) — depuis 1971.
Directeur du volume V
Professeur Ch. RAVOAJANAHARY (Madagascar) — depuis 1971
M. W. RODNEY (Guyana) — 1979-1980 (décédé)
Professeur M. SHIBEIKA (Soudan) — 1971-1980 (décédé)
Professeur Y. A. TALIB (Singapour) — depuis 1975
Professeur A. TEIXEIRA DA MOTA (Portugal) — 1978-1982 (décédé)
Mgr. Th. TSHIBANGU (Zaïre) — depuis 1971
Professeur J. VANSINA (Belgique) — depuis 1971
The Rt. Hond. D[r] E. WILLIAMS (Trinité-et-Tobago) — 1976-1978
(a démissionné en 1978; décédé en 1980)
Professeur A. MAZRUI (Kenya).
Directeur du volume VIII (n'est pas membre du Comité)
Professeur Ch. WONDJI (Côte d'Ivoire).
Codirecteur du volume VIII (n'est pas membre du Comité)

Secrétariat du Comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique: M. Maurice GLÉLÉ, Division des études et de la diffusion des cultures, UNESCO, 1, rue Miollis, 75015 Paris

Abréviations et liste des périodiques

AA *African Affairs*, Londres OUP
AB *Africana Bulletin*, Varsovie, Université Varsovie
AEA *Anuario de Estudios Atlanticos*, Madrid
AEDA *Archivo Espanol de Arqueologia*, Madrid
AEO *Archives d'études orientales*
AESC *Annales-Économie*, *Sociétés*, *Civilisations*, Paris
AFRCD *Afrique française: renseignements coloniaux et documents*, Paris: Comité de l'Afrique française et Comité du Maroc
Africa-(L) *Africa*, Londres
Africa-(R) *Africa*, Rome
Africana Linguistica Tervuren: Musée royal de l'Afrique centrale
The Africanist, Washington DC: Howard University, Association of African Studies
Afrika Museum, Groesbeck, Pays-Bas
AHES *Annales d'histoire économique et sociale*, Paris
AHS *African Historical Studies (International Journal of African Historical Studies), Boston University* : African Studies Center
AI *Annales islamotogiques*, Le Caire
AIEOA *Annales de l'Institut d'études orientates d'Alger*, Alger
AJ *Antiquaries Journal*, *Journal of the London Society of Antiquaries*, Londres OUP
AL *Annales Lateraniensis*, Vatican
ALS *African Language Studies*, Londres, School of Oriental and African Studies
al-Andalus *Revista de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada*, Madrid
AM *Africana Marburgensia*, Marburg
Ambario, Tananarive
ANM *Annals of the Natal Museum*, Natal
Annales du Midi: revue de la France méridionale, Toulouse
Anthropos: Revue Internationale d'ethnologie et de linguistique, Fribourg
Antiquity, Gloucester
Arabica: Revue d'études *arabes*, Leyde: Brill
Archiv Orientalni, *Oriental Archives: Journal of African and Asian Studies*, Prague

Arnoldia, Salisbury: National Museums of Rhodesia
ARSP Archiv für Rechts-und-Sozialphilosophie, Berlin, Leipzig
AS African Studies, Johannesburg: Witwatersrand University Press
ASAM Annals of the South African Museum, Cape Town
ASp Afrika Spektrum deutsche Zeitschrift für moderne Afrikforschung, Pfaffenhofen: Afrika Verlag
ASPN Archivio Storico per la Province Napoletane, Naples
A–T Africa – Tervuren, Tervuren
AU Afrika und Übersee, Université de Hambourg
AUA Annales de l'université d'Abidjan, Abidjan
AUM Annales de l'université de Madagascar (*Série lettres et sciences humaines*), Tananarive
Awraḳ (textes arabes et espagnols) Madrid: 1978 – Instituto Hispano-Arabe de Cultura
Azania, Nairobi: British Institute of History and Archaeology in East Africa
BA Baessler Archiv, Berlin: Museum für Völkerkunde
BAM Bulletin de l'Académie Malgache, Madagascar
BARSOM Bulletin de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, Bruxelles
Ba-Shiru, Madison: Wisconsin University, Department of African Languages and Literature
BCEHSAOF Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française, Dakar
BCGP Bolletino Culturale da Guiné Portuguesa, Bissau
BEO Bulletin d'études orientales, Damas: Institut français
BHSN Bulletin of the Historical Society of Nigeria, Ibadan
BIBLB Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Ḅrasileira, Lisbonne, Fondação Calouste Gul-benkian
BIE Bulletin de l'Institut d'Égypte, Le Caire
(B)IFAN (Bulletin de l') Institut fondamental d'Afrique noire (anciennement: (Bulletin de l'Ins-titut français d'Afrique noire), Dakar
BLPHGAM Bulletin de liaison des professeurs d'histoire et de géographie d'Afrique et de Madagascar, Mejec-Yaoundé
BM Bulletin de Madagascar, Tananarive
BNR Botswana Notes and Records, Gaborone
Boston University Papers in African History Boston University, African Studies Center
BPH Bulletin Philosophique et Historique, Paris: Comité des travaux historiques et scientifiques, section d'histoire et de philologie
BRAH Boletin de la Real Academia de la Historia, Madrid
BSACH Bulletin of the Society for African Church History, University of Aberdeen, Department of Religious Studies
BSOAS Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Londres
CA Current Anthropology, Chicago
CEA Cahiers d'études africaines, La Haye: Mouton
China Review, Hong Kong
CHM Cahiers d'histoire mondiale, Paris: Librairie des Méridiens
CJAS Canadian Journal of African Studies (Revue canadienne des études africaines), Ottawa: Carleton University, Department of Geography, Canadian Association of African Studies
CNRS Centre national de la recherche scientifique, Paris
COM Cahiers d'outre-mer, Bordeaux: Institut de la France d'outre-mer

CRTSASOM *Comptes rendus trimestriels des séances de l'Académie des sciences d'outre-mer*, Paris
CSIC Consejo superior de investigaciones cientificas: Madrid
CSSH *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge: CUP
CUP Cambridge University Press, Londres jusqu'en 1978, Cambridge ensuite
Der Islam: Zeitschrif für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, Berlin
EAPH East African Publishing House
EAZ *Ethnographisch-Archäologische Zeitung*, Berlin
EcHR *Economic History Review*, Londres, New York: CUP
EHR *English Historical Review*, Londres: Longman
EM *Études maliennes*, Bamako
EP *Etnografia Polska*, Wroclaw: Polska Akademia Nauk, Instytut Historii Kultury Materialny
Éthiopiques, *Revue socialiste de culture négro-africaine*, Dakar: Fondation Léopold Sedar Senghor
Ethnos, Stockholm: Musée ethnographique de Suède
EV *Études Voltaïques*, *Mémoires*, Ouagadougou
FEQ *Far Eastern Quarterly* (devenu *Journal of Asian Studies*), Ann Arbor, Michigan
FHP *Fort Hare Papers*, Fort Hare University
Garcia da Orta, Lisbonne: Junta de Investigações do Ultramar
GJ *Geographical Journal*, Londres
GNQ *Ghana Notes and Queries*, Legon
Godo-Godo: Bulletin de l'Institut d'histoire d'art et d'archéologie africaines, Université d'Abidjan
HAJM *History in Africa: a Journal of Method*, Waltham, Mass
Hespéris, Rabat: Institut des hautes études marocaines
HJAS *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Harvard
H-T *Hespéris-Tamuda*, Rabat, Université Mohammed V, faculté des lettres et des sciences humaines
IAI International African Institute, Londres
IFAN voir *BIFAN*
IJAHS *International Journal of African Historical Studies* (anciennement: *African Historical Studies*), Boston University African Studies Center
IIALC International Institute of African Languages and Cultures
IRCB Institut royal colonial belge
JA *Journal asiatique*, Paris
JAH *Journal of African History*, Londres, New York: OUP
JAI *Journal of the Anthropological Institute*, Londres
JAL *Journal of African Languages*, Londres
JAOS *Journal of the American Oriental Society*, New Haven
JAS *Journal of the African Society*, Londres
JATBA *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, Paris: Museum national d'histoire naturelle
JEA *Journal of Egyptian Archaeology*, Londres
JES *Journal of Ethiopian Studies*, Addis Abeba
JESHO *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Londres
JHSN *Journal of the Historical Society of Nigeria*, Ibadan
JMAS *Journal of Modern African Studies*, Londres, CUP
JMBRAS *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Singapour
JNH *Journal of Negro History*, Washington DC: Association for the Study of Afro-American Life and History

JRAI *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Londres
JRAS *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Londres
JRASB *Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal*, Calcutta
JSA *Journal de la Société des africanistes*, Paris
JSAIMM *Journal of the South African Institute of Mining and Metallurgy*, Johannesburg
JSS *Journal of Semitic Studies*, Manchester: Manchester University, Department of Near Eastern Studies
KO *Kongo Overzee*, Anvers
KS *Kano Studies*, Kano, Nigéria
Kush, a Journal of the Sudan Antiquities Services, Khartoum
L'Homme: Cahier d'ethnologie, de géographie et de linguistique, Paris
MA *Moyen Âge*, Paris
Man, Londres
MIO *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, Berlin: Akademie der Wissenschafte
MNMMR *Memoirs of the National Museums and Monuments of Rhodesia*, Salisbury
MSOS *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an die Friedrich Wilhelm Universität zu Berlin*
Muslim Digest, Durban
MZ *Materialy Zachodnio-Pomorskie*, Varsovie
NA *Notes africaines*, Dakar: IFAN
NAk *Nyame Akuma*, Calgary: University of Calgary, Department of Archaeology
Nature, Londres, New York
NC *Numismatic Chronicle*, Londres: Numismatic Society
NED *Notes et études documentaires*, Paris: Direction de la Documentation
OA *Oriental Art*, *Londres*
OCP *Orientalia Christiana Periodica*, Rome
Odu: Journal of West African Studies (anciennement: *Journal of African Studies*, Ife; précédé par le *Journal of Yoruba and Related Studies*, Ibadan), Ife: University of Ife
OL *Oceanic Linguistics*, Carbondale: Southern Illinois University, Department of Anthropology
OSA *Omaly sy anio*, Tananarive: Université de Madagascar
OUP Oxford University Press
PA *Présence africaine*, Dakar et Paris
Paideuma, Mitteslungen zur Kulturkunde, Francfort-sur-Main
PAPS *Proceedings of the American Philosophical Society*, New York
RASGBI Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland
RBCAD *Research Bulletin of the Centre of Arabic Documentation*, Ibadan
RDM *Revue des deux mondes*, Paris
REAA *Revista Espanola de Anthropologia Americana*, Madrid: Universidad
RES *Revue d'ethnographie et de sociologie*, Paris
RGM *Revue de géographie du Maroc*, Université de Rabat, faculté de géographie
RH *Revue historique*, Paris: PUF
RHC *Revista de Historia Canarias*, Las Palmas
RHCF *Revue de l'histoire des colonies françaises* (devenue *Revue française d'histoire d'outre-mer*), Paris
RHCM *Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb*, Alger, Société Historique Algérienne
RHES *Revue d'histoire économique et sociale*, Paris

RHSP *Revista de Historia*, São Paulo
RIBLA *Revue de l'Institut des belles lettres arabes*, Tunis
RNADA *Rhodesian Native Affairs*, *Department Annual*, Salisbury
ROMM *Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée*, Aix-en-Provence
RRAL *Rendiconti delta Reale dell' Accademia dei Lincei*, Classe de Scienze Morale, Storiche e Filologiche
RS *Revue sémitique*, Paris
RSACNM *Recueil de la Société archéologique de Constantine*, *notes et mémoires*, Constantine
RSE *Rassegna di Studi Etiopici*, Rome
RSO *Revista degli Studi Orientali*, Rome: Scuola Orientale dell'Universita
SAAB *South African Archaeological Bulletin*, Cape Town
Saeculum, Fribourg
SAJS *South African Journal of Science*, Johannesburg
Sankofa, Legon (Ghana)
Savanna: a Journal of the Environmental and Social Sciences, Zaria: Ahmadu Bello University
Scientia, Rivista di Scienza, Milan
SHG *Studia Historica Gandensia*, Gand
SI *Studia Islamica*, Paris
SM *Studi Maghrebini*, Naples
SNED Société nationale d'édition et de diffusion, Alger
SNR *Sudan Notes and Records*, Khartoum
SOAS London University, School of Oriental and African Studies, Londres
South Africa, Pretoria
SS *Sudan Society*, Khartoum: Khartoum University
Swahili, Nairobi: East African Swahili Committee
SWJA *South Western Journal of Anthropology* (devenu: *Journal of Anthropological Research*), Albuquerque, University of New Mexico
Taloha, Revue du Musée d'art et d'archéologie, Tananarive
Tamuda, Rabat
Tantara, Tananarive: Société d'histoire de Madagascar
THSG *Transactions of the Historical Society of Ghana* (anciennement *Transactions of the Gold Coast and Togoland Historical Society*), Legon
The Times, Londres
TJH *Transafrican Journal of History*, Nairobi: East African Literature Bureau
TNR *Tanzania Notes and Records* (anciennement *Tanganyika & Records*), Dar es-Salaam
TNYAS *Transactions of the New York Academy of Sciences*, New York
Toung Pao, Revue Internationale de sinologie, Leyde: Brill
UCLA University of California, Los Angeles
Ufahamu, Journal of the African Activist Association, Los Angeles
UJ *Uganda Journal*, Kampala
Universitas, Legon: University of Ghana
WA *World Archaeology*, Henley-on-Thames
WAAN *West African Archaeological Newsletter*, Ibadan
WAJA *West African Journal of Archaeology*, Ibadan
Zaïre, Kinshasa
ZDMG *Zeitung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig.

Bibliographie

Avant-propos

La présente bibliographie a été établie pour répondre aux besoins des spécialistes de nombreux pays; elle ne comprend que les ouvrages cités dans le volume IV. Ceux-ci sont classés par auteur, lorsqu'il est connu, ou à défaut par titre, dans l'ordre alphabétique. Quant aux ouvrages faisant partie d'une série générale, ils figurent tous sous le nom de l'auteur pour pallier la difficulté due à la diversité des systèmes de catalogage, le titre de la série étant ajouté en même temps aux précisions concernant la publication. Contrairement à la pratique de certains bibliographes, la première date indiquée pour chaque ouvrage est, dans la mesure du possible, celle de la première publication (ou de l'achèvement, pour les manuscrits arabes), pour permettre de distinguer plus nettement les ouvrages anciens des éditions ou traductions modernes. Les prénoms ne sont donnés que pour les auteurs arabes, désignés par les noms arabes sous lesquels ils sont le plus connus et/ou qui sont cités dans le texte; dans certains cas, toutefois, on trouvera des renvois à des variantes des noms arabes et aux noms habituels.

*Les noms et titres originellement écrits en arabe ont été translittérés selon le système utilisé dans l'*Encyclopédie de l'Islam *qui a été fort précieuse comme source de références. (En revanche, les translitérations utilisées par les rédacteurs et les traducteurs n'ont pas été modifiées dans les titres.) Les autres renseignements bibliographiques ont été empruntés à un certain nombre de bibliothèques et catalogues divers.*

ʿAbd al-ʿAzīz b. Muḥammad b. Ibrahīm al-Sinhādjī al-Fishtālī (XVIe s.) *Manāhil al-Safā' fi akhbār al-Mulūk al-Shurafā*; 1964 éd. ʿAbd Allāh Gannun (Tetouan).

ʿAbd al-Bāsiṭ b. Khalīl, al-Malati (XVe s.). *al-Raud*, *al-Bāsim*; 1936 éd. et trad. française R. Brunschvig, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du nord au XVe siècle* (Paris: Larose).

ʿAbd al-Raḥīm, M. 1970. «Arabism, Africanism and self-indentification in the Sudan», *JMAS*, 8, 2, pp. 233-49.

ʿAbd al-Rahmān b ʿAbd Allāh am-Saʿdi: voir al-Saʿdi.

ʿAbd al-Wāhid al-Marrākushī. 1224. *al-Muʿdjib fi talkhis Akhbār al-Maghrib*, 1963 éd. M. S. al-Iryan (Le Caire); 1847, 1881, trad. angl. R. Dozy, *The history of the Almohads* (Leyde, Brill); 1893, trad. française E. Fagnan (Alger); 1955, trad. espagnole A. Huici Miranda (Tetouan: Editors Marroqui).

Abitbol, M. 1979. *Tombouctou et les Arma*: *de la conquête marocaine du Soudan nigérien en 1591 à l'hégémonie de l'empire peul du Macina en 1833* (Paris: Maisonneuve et Larose).

Abraham D. P. 1961. «Maramuca: an exercise in the combined use of Portuguese records and oral tradition», *JAH*, 2, 2, pp. 211-25.

Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Wazīr al-Andalusī (XVI^e s.). *al-Ḥulal al-sundusīya fi'l akẖbār al-tunisīya*; 1870 éd. et trad., *A history of Africa*, *especially of Tunis*, 4 vol. (Tunis).

Abubakar, S. 1980. «Peoples of the upper Benue basin and the Bauchi plateau before 1800», in O. Ikime (éd.) *Groundwork of Nigerian History* (Ibadan/Londres, Heinemann), pp. 165-86.

Abu 'l-Fidā (XIV^e s.). *al-Mukẖtaṣar ta'rikẖ al-baṣẖar*, 1869-70 ed., 2 vols (Istanboul, éd. 1907 (Le Caire).

Abu'l-Maḥāsin b. Taghrībīrdī (XV^e s.). *al-Nudjūm al-Zāhira fi Mulūk Miṣr wa'l Ḳāhira*; trad. angl. W. Popper, *History of Egypt (1382-1469 AD)* (Berkeley: University of California Press; Publications in Semitic Philology, 13-14, 17-19, 22-3).

Abun-Nasr, J. M. 1971, 1975. *A history of the Maghrib* (Londres, CUP).

Abu ʿUbayd al-Bakrī: voir al-Bakrī.

Actes du Colloque de Bondoukou (1974), Colloque interuniversitaire Ghana — Côte-d'Ivoire: «Les populations communes de la Côte-d'Ivoire et du Ghana (Bonduku, Université d'Abidjan).

Adams, J. 1904. *Légendes historiques du pays de Nioro* (Paris: Challamel).

Adams, W. Y. 1965. «Sudan Antiquites Service excavations at Meinarti, 1963-1964», *Kush*, 3, pp. 148-76.

—. 1966. «Post-Pharaonic Nubia in the light of archaeology, 3», *JEA*, 52, pp. 147-62.

—. 1967. «Continuity and change in Nubian cultural history», *SNR*, 48, pp. 1-32.

Adamu, M. 1976. «The spread of Hausa culture in West Africa», *Savanna*, 5, 1, pp. 3-13.

—. 1978. *The Hausa factor in West African history* (Zaria: Ahmadu Bello University Press et OUP).

—. 1979. «Distribution of trading centres in the central Sudan in the eighteenth and nineteenth centuries», in Y. B. Usman (éd.), *Studies in the history of the Sokoto caliphate*: *the Sokoto Seminar Papers* (Zaria: Ahmadu Bello University, Department of History for the Sokoto Caliphate Bureau), pp. 59-104.

—. (à paraître) *The Hausa kingdom of Yawuri* (Zaria: Ahmadu Bello University Press).

—. (à paraître) *History*: *essays in honour of Professor Abdullahi Smith* (Zaria: Ahmadu Bello University Press).

Adeleye, R. A. 1971. «Hausaland and bornu, 1600-1800», in J. F. A. Ajayi et M. Crowder (éd.), *History of West Africa* (Londres, Longman), vol. I, pp. 485-530.

Adetugbo, A. 1973. «The Yoruba language in Yoruba history», in S. O. Biobaku (éd.), *Sources of Yoruba history* (Oxford: Clarendon Press), pp. 175-204.

Ahmad b. Mādjid al-Nadjdī: voir Ibn Mādjid al-Dīn Aḥmad.

Ahmad, A. A. R. 1973. *La femme au temps des mamlouks en Égypte* (Le Caire, Institut français d'archéologie orientale; Textes arabes et études islamiques, 5).

Ahmed Ibn Fartua: voir Ibn Furtūwa, Aḥmad.

Ajayi, J. F. A. et Crowder, M. (éd.). 1971, 1974. *History of West Africa*, 2 vol. (Londre: Longman).

Alagoa, E. J. 1972. *A history of the Niger delta*: *an historical interpretation of Ijo oral tradition*, 1970, p. 343 (Ibadan: University Press).

Albatenius : voir al-Battānī.
Alberuni : voir al-Bīrūnī.
Alfonso X, el Sabio, King of Castile and Leon (s. d.). *Libros de acedrex dados e tables;* éd. 1941 Arnald Steiger, *Das Schachzabelbuch König Alfons des Weisen* (Genéve, Droz).
Alkali, M. B. 1969. « A Hausa community in crisis : Kebbi in the nineteenth century » (thèse non publiée, Ahamdu Bello University, Zaria).
Allan, W. 1965. *The African husbandman* (Edinburgh : Olivier et Boyd ; New York : Barnes et Noble).
Alvares d'Almada, A. 1594. *Tratado Breve dos Rios de Guiné* ; 1946 éd. portugaise L. Silveira (Lisbonne), 1842 trad. franç., V. de Santaren.
—. (XVI^e s.). *Asia* ; éd. 1934 (Londres, Hakluyt Society).
Alvares, F. (XVI^e s.) éd. 1881, trad. angl. Lord Stanley of Alderley, *Narrative of the Portuguese embassy to Abyssinia during the years 1520-1527* (Londres, Hakluyt Society).
Arianoff, A. d'. 1952. *Histoire des Bagesera, souverains du Gisaka* (Bruxelles, Institut royal colonial belge ; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, 24, 3).
Arié, R. 1973. *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)* (Paris : de Boccard).
Arkell, A. J. 1936-46. « Darfur antiquities », *SNR*, 19, 1, pp. 301-11 ; 20, 1, pp. 91-105 ; 27, 3, pp. 185-202.
—. 1950. « Gold Coast copies of fifth to seventh century bronze lamps », *Antiquity*, 24, 93, pp. 38-40.
—. 1951-2. « The history of Darfur : 1200-1700 A.D. » *SNR*, 32, pp. 37-70 et 207-38 ; 33, pp. 129-55, 244-75.
—. 1959. « The medieval history of Darfur in its relation to other cultures and to the Nilotic Sudan », *SNR*, 40, pp. 44-7.
—. 1960. « A Christian church and monastery at Ain Farah Dafur », *Kush*, 7, pp. 115-19.
—. 1961. *A history of the Sudan from the earliest times to 1821* (Londres, Athlone Press).
—. 1963. « The influence of Christian Nubia in the Chad area between AD 800-1200 », *Kush*, 11, pp. 315-19.
Arnet, E. J. 1910. « A Hausa chronicle : *(Daura Makas Sariki)* », *JAS*, 9, 34, pp. 161-7.
Arveiller, R. 1963. *Contribution* à *l'étude des termes de voyage en français 1505-1722* (Paris : d'Artrey).
Ashtor, E. 1971. *Les métaux précieux et la balance des paiements du Proche-Orient à la basse époque* (Paris : SEVPEN).
ʿAshūr, Saīd ʿAbd al-Fattāh. 1965. *al-ʿAsr mamālīkī fi misr war al-sham : The Mameluke period in Egypt and Syria* (Le Caire).
Asin Palacios, M. 1941. *Huellas del Islam : Sto Tomás de Aquino* (Madrid : Espasa-Calpe).
Al-Athīr : voir Ibn al-Athīr, ʿIzz al-Dīn.
Avempace : voir Ibn Badjdja.
Averroës : voir Ibn Rushd.
Axelson, E. 1973*a*. *Congo to Cape : early Portuguese explorers* (Londres : Faber).
—. 1973*b*. *Portuguese in south-east Africa, 1488-1600* (Johannesburg : Struik).
Ayalon, D. 1953-4. « Studies on the structure of the Mamluk army », *BSOAS*, 15, 2, pp. 203-28, 3, pp. 448-76, 16, 1, pp. 57-90.
Badawi, A. R. 1972. *Histoire de la philosophie en Islam*, 2 vol (Paris : Vrin).

Baikie, W.B. 1856. *Narrative of an exploring voyage up the rivers Krora and Binue* (Londres : Murray).

al-Bakrī (Abū ʿUbayd al-Bakrī, ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Muḥ b. Ayyub) (II^e s.). *Kitāb al-Masālik wa 'l Mamālik*, éd. 1911, 1913, trad. franç, MacG. de Slane, *Description de l'Afrique septentrionale* (Alger Jourdan ; Paris : Geuthner) ; 1965 réimpression (Paris : Maisonneuve et Larose) ; 1968 éd. ʿAbd al-Raḥmān (Beyrouth).

Balfour-Paul, H. G. 1955. *History and antiquities of Darfur* (Khartoum Sudan Antiquities Service ; Museum pamphlet 3).

Balogun, S. A. 1980. « History of Islam up to 1800 » in O. Ikime (éd.) (1980), q. v.

Barbosa, D. (1812) ; 1918, 1921, éd. et trad. angl. *The book of Duarte Barbosa : an account of the countries bordering on the Indian Ocean and their inhabitants*, 2 vol (Londres, Hakluyt Society).

Barbour, N. 1974. « The Emperor Frederick II, king of Jerusalem and Sicily, and his relations with the Muslims », in J. M. Barral (éd.), *Orientalia hispanica* (Leyde, Brill). Vol. I, pp. 77-95.

Barges, J. J. L. 1859. *Tlemcen, ancienne capitale du royaume de ce nom* (Paris : Duprat).

—. 1877. *Complément à l'histoire des Beni-Zeiyan, rois de Tlemcen* (Paris : Leroux).

Barradas, L. A. 1967. *O sul de Moçambique no roteito de Sofala do piloto Ahmad ibn-Madjid* (Coimbra : Junta de investigações do Ultramar ; Agrupamento de estudos de cartografia antiga, 20).

Barros, J. de. 1552. *Decadas de Asia*, vol. 1 ; 1937 trad. angl. partielle in G. R. Crone, q. v.

Barth, H. 1857, 1858. éd. allemande *Sammlung und Bearbeitung* (including Centralafrikanischer Vokabularien), 3 part in 2 (Gotha : Perthes) ; éd. angl. *Travels and discoveries in North and Central Africa ; being a journal of an exploration undertaken under the auspices of HBM's government in the years 1849-1855*, 5 vol (Londres, Longman) ; 1965, réimpression, 3 vol (Londres, Cass).

—. 1965*a*. « Autenticity and general character of the discovery of Bornu », in *Travels and discoveries*, éd. 1965, vol. 2, pp. 15-35.

—. 1965*b*. « Chronological table, containing a list of the Sefuwa, or kings of Bornu », in *Travels and discoveries*, éd. 1965, vol. 2, pp. 581-605.

Bathily, I. D. 1961. « Notices socio-historiques sur l'ancien royaume Soninké de Gadiage », *BIFAN*, B, 31, 1, pp. 31-105.

Batran, A. A. 1973. « A contribution to the biography of Shaikh… Al-Maghili, Al-Tilimsani », *JAH*, 14, 3, pp. 381-94.

al-Battānī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Djābir, also known as Albatenius (c. 900). *Kitāb al-Zidj* ; 1896 ed. of astronomical tables, *Le tabelle geografiche d'al-Battānī* (Turin : Bona) ; 1899, 1903, 1907, éd. et trad. latine C. A. Nallino, *al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum*, 3 vol (Milan : U. Hœplium).

Baumann, H. (? 1948). 1957, 1967, trad. franç., L. Hamburger, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, avec trad. franç. de D. Westermann, « Les langues et l'éducation » (Paris : Payot).

—. 1956. « Die Frage der Steinbauten und Steingräber in Angola », *Paideuma*, 6, 3, pp. 118-51.

Bautier, H. R. 1955. « Les relations commerciales entre l'Europe et l'Afrique du nord et l'équilibre économique méditerranéen du XII^e au XIV^e siècle », *BPH*, pp. 399-416.

Bayle des Hermens, R. de. 1972. « Aspects de la recherche préhistorique en République centrafricaine » *A-T*, 18, 3-4, pp. 90-103.

Beattie, J. 1960. *Bunyoro : an African kingdom* (New York : Holt).

Beaujouan, G. 1969. *L'astronomie dans la péninsule ibérique à la fin du Moyen Age* (Coimbra: Junta de investigações do Ultramar; Agrupamento de estudos de cartografia antiga, 24).
Beaumont, P. et Schoonraad, M. 1971. « The Welgelegen shelter, eastern Transvaal », in *Rock paintings of Southern Africa*, *SAJS*, numéro spécial, n° 2, pp. 62-9.
Becker, C. H. 1910. « Zur Geschichte des östlichen Sudan », *Der Islam*, 1, pp. 153-77.
—. 1913. « Leo Frobenius und die Brille des Islam », *Der Islam*, 4, pp. 303-12.
Bedaux, R. M. A. 1972. « Tellem: reconnaissance archéologique d'une culture de l'Ouest africain au Moyen Age: recherches architectoniques », *JSA*, 42, 2, pp. 103-85.
—. 1974. « Tellem: reconnaissance archéologique d'une culture, de l'Ouest africain au Moyen Age: les appuie-nuques, *JSA*, 44, 1, pp. 7-42.
—. 1977. « Tellem », *Afrika Museum* (Groesbeck, Pays-Bas).
Bel, A. 1903. *Les Bénou Ghânya: derniers représentants de l'empire almoravide et leur lutte contre l'empire almohade* (Paris: Leroux, Bulletin de correspondence africaine de l'école des lettres d'Alger, 27).
—. 1937. « Les premiers émirs mérinides et l'Islam », in Mélanges de géographie et d'orientalisme offerts à E. F. Gautier (Tours: Arrault) pp. 34-44.
—. 1938. *La religion musulmane en Berbérie: esquisse d'histoire et de sociologie religieuses* (Paris: P. Geuthner).
Bello, M.: voir Muḥammad Bello, M.
Bender, M. L. (éd.) 1976. *Language in Ethiopia* (Londres, OUP).
Béraud-Villard, J. M. E. 1942. *L'empire de Gâo: un état soudanais aux XVe et XVIe siècles* (Paris: Plon).
Bernus, S. et Gouletquer, P. 1976. « Du cuivre au sel: recherches ethno-archéologiques sur la région d'Azelik (campagne 1973-1975) », *JSA*, 46, 1-2, pp. 7-68.
Bernus, S, Gouletquer, P. et Kleinman, D. 1976. « Die Salinen von Tegidda-n-tesemt (Niger) », *EAZ*, 17, 2, pp. 209-36.
Bertrandon de la Broquière. 1982. tr. C. Schefer, *Le voyage d'outre-mer de Bertrandon de la Broquière* (Paris: Leroux).
Betbedder, P. 1971. « The kingdom of Buzinza », *CHAI*, 13, 4, pp. 736-62.
Bezzola, R. 1944-63. *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident; 500-1200*, 5 vols (Paris: Champion).
« Bibliographie de l'histoire des grandes routes maritimes », (1968-73) in: *Boletim internacional de bibliografia luso-brasileira* (Lisbonne: Fondação Calouste Gulbenkian).
Allemagne: 9, 2, pp. 189-252
Danemark: 9, 2, pp. 254-72
France: 9, 2, pp. 274-352; 9, 3, pp. 433-57
Pologne: 9, 3, pp. 457-71
États-Unis: 10, 4, pp. 509-62; 11, 1, pp. 5-153
Espagne: 13, 1, pp. 7-149; 13, 3, pp. 373-446.
Grèce: 13, 3, pp. 447-98
Royaume-Uni: 14, 1, pp. 5-162, 14, 3, pp. 359-544, 14, 4, pp. 673-711.
Biebuyck, D. P. 1973. *Lega culture: art, initiation, and moral philosophy among a Central African people* (Berkeley: University of California Press).
Bikunya, P. 1927. *Ky'Abakama ba-Bunyoro: History of Bunyoro* (Londres: Sheldon Press).
Birkeli, E. 1936. *Les Vazimba de la côte ouest de Madagascar: notes d'ethnographie* (Tananarive: Imprimerie Moderne de l'Emyrne; Mémoires de l'Académie malgache, fasc. 22).

Birmingham, D. 1965. « The date and significance of the Imbangala invasion of Angola », *JAH*, 6, 2, pp. 143-52.
—. 1966. *Trade and conflict in Angola : the Mbundu and their neighbours under the influence of the Portuguese, 1483-1790* (Oxford : Clarendon Press).
Birmingham, D et Marks, S. 1977. « Southern Africa », in R. Oliver (éd.), *Cambridge History of Africa* (Londres, CUP), vol. 3, pp. 521-620.
al-Bīrūnī, Abu 'l-Rayhān Muḥammad b. Aḥmad. 1030. *Kitāb Ta'rīkh al-Hind;* éd. 1887 E. Sachau ; 1888 trad. angl. E. Sachau, *Alberuni's India; an account of the religion, philosophy, literature, geography… of India about AD 1030* (Londres) ; 1964 (Delhi : S. Chand).
Bisson, M.S. 1975. « Copper currency in Central Africa : the archaeological evidence », *WA*, 6, 3, pp. 276-92.
Blount, B. et Curley, R. T. 1970. « The southern Luo languages : a glotto-chronological reconstruction », *JAL*, 9, 1, pp. 1-18.
Boahen, A.A. 1974. « Who are the Akan ? » in Bonduku Seminar Papers, q. v.
Boelaert, E. 1957-8. *Lianja-verhalen*, 2 vol (Tervuren : Annales du musée royal du Congo belge : sciences de l'homme : Linguistique, 17-19).
Boiteau, P. 1958. *Contribution à l'histoire de la nation malgache* (Paris : éd. sociales).
—. 1974. « Les droits sur la terre dans la société malgache pré-coloniale », in *Sur le mode de production asiatique* (Paris : éd. sociales), pp. 135-69.
Bonnassié, P. 1975-6. *La Catalogne du milieu du X^e à la fin du XI^e siècle : croissance et mutations d'une société*, 2 vol (Toulouse : Université de Toulouse-le-Mirail, Série A, 23, 29).
Boulègue, J. 1968. « La Sénégambie du milieu du XV^e siècle au début du XVII^e siècle » (thèse de doctorat, Université de Dakar).
—. 1972. *Les luso-africains de Sénégambie, XVI^e-XIX^e siècle* (Dakar : Université de Dakar, Département d'Histoire, Travaux et documents, 1).
Boulnois, J. et Hama, B. 1954. *Empire de Gâo : histoire, coutumes et magie des Sonrai* (Paris : Maisonneuve).
Bourouiba, R. 1972. *L'Art musulman en Algérie* (Alger : Sned).
—. 1973. « La doctrine almohade », *ROMM*, 13-14, pp. 141-58.
—. 1976. « Le problème de la succession de ʿAbd al-Mu'min, *RHCM*, 13, pp. 23-9.
Bousquet, G. H. 1954. *L'Islam maghrébin ; introduction à l'étude générale de l'Islam* (Alger : Maison des livres).
Bovill, E. W. 1927. « The Moorish invasion of the Sudan », *JAS*, 26, pp. 245-62, 380-7 : 27, pp. 47-56.
—. 1933. *Caravans of the old Sahara ; an introduction to the history of the western Sudan* (Londres, OUP pour IIALC) éd. révisée en 1968, *The golden trade of the Moors* (Londres : OUP).
Boxer, C. R. 1963. *Race relations in the Portuguese colonial empire, 1415-1825* (Oxford : Clarendon Press).
Brasio, A. D. 1952-71. *Monumenia missionaria africana : Africa ocidental*, 12 vol. (Lisbonne : Agência geral do Ultramar).
Brasseur, G. 1968. *Les Établissements humains au Mali* (Dakar : *IFAN; Mémoires, 83*).
Braudel, F. 1946. « Monnaies et civilisations de l'or du Soudan à l'argent d'Amérique : un drame méditerranéen, *AESC*, 1, pp. 9-22.
Bréhier, E. 1971. *La Philosophie du Moyen Age* (Paris : Albin Michel).
Brett, M. 1972. « Problems in the interpretation of the history of the Maghrib in the light of some recent publications », *JAH*, 13, 3, pp. 489-506.
Brignon, J., Amine, A., Boutaleb, B., Martinet, G. et Rosenberger, B. 1967. *Histoire du Maroc* (Paris : Hatier).

British Museum. 1877. *Catalogue of the Ethiopic manuscripts*: voir Wright, W. (éd.).
Brock, B. 1968. « The Nyiha », in A. Roberts (éd.), *Tanzania before 1900* (Nairobi: *EAPH*), pp. 59-82.
Broecke, P. van den. 1605-14; 1842, trad. franç., « Voyages au Cap Vert », in C. A. Walcknaer (éd.), *Collection des relations de voyages par mer et par terre… depuis 1400 jusqu'à nos jours*, 21 vol. (Paris: Walcknaer), vol. 2, pp. 300-5; 1800, trad. angl., Charles, Sturring adventures in African travel.
Bruce, James. 1790. *Travels to discover the source of the Nile in the years 1768*, *1769*, *1770*, *1771*, *1772*, *1773;* 1964 réimpression (Edinburgh: Edinburgh University Press).
Brunschvig, R. 1940, 1947. *La Berbérie orientale sous les Hafsides: des origines à la fin du XVe siècle*, 2 vols (Paris: Maisonneuve).
—. 1948. *La Tunisie dans le haut Moyen Age: sa place dans l'histoire* (Le Caire, Institut français d'archéologie orientale).
Bucaille, R. 1975. « Takadda, pays du cuivre », *BIFAN*, B, 37, 4, pp. 720-78.
Buchanan, C. A. 1974. *The Kitara complex: the historical tradition of western Uganda to the sixteenth century* (thèse de doctorat, University of Indiana, Bloomington).
Budge, E. A. W. 1928. (éd.) *The books of the saints of the Ethiopian Church*, *Mashafa Sĕn-kĕsâr*, 4 vol, (Londres: CUP).
Burssens, H. 1958. *Les peuplades de l'entre Congo-Ubangi: Ngbandi*, *Ngbaka*, *Mbandja*, *Ngombe et Gens d'Eau* (Tervuren: Annales du Musée royal du Congo belge, sciences de l'hommes. Monographies ethnographiques, 4).
Buzurg b. Shariyār (Xe s.). *Kitāb ʿAdjāib al Hind*; 1883 éd. P. A. van der Lith (vol. 1) et 1886 trad. franç., M. Devic (vol. 2), *Livre des merveilles d'Inde* (Leyde: Brill).
Ca da Mosto, A. da (XVe s.). 1895 trad, franç., *Relations des voyages à la côte occidentale de l'Afrique d'Alvise da Ca'da Mosto*, *1455-1457* (Paris, Leroux); éd. 1937 trad. angl. G. R. Crone (q. v.); 1948 texte italien avec trad. portugaise, *Viagens de Luis de Cadamosto e de Pedro de Sintra* (Lisbonne, Academia portuguesa da historia).
Cahen, C. 1960. « Ayyūbids », in *Encyclopaedia de l'Islam* (q. v.), nouvelle éd., vol. 1, pp. 820-830.
—. 1965. « Douanes et commerces dans les ports méditerranéens de l'Égypte médiévale d'après le Minhadj d'al-Makhzumi », *JESHO*, 7, 3, pp. 217-314.
Callet, R. P. (éd.) 1908. *Tantara my andriana eto Madagascar: documents historiques d'après les manuscrits malgaches*, 2 vol. (Tananarive: Imp. officielle).
Calonne-Beaufaict, A. de. 1921. *Azande; introduction à une ethnographie générale des bassins de l'Ubangi-Uele et de l'Aruwimi* (Bruxelles: Lamertin).
Cambpell, D. E. H. 1926. *Arabian medicine and its influence on the Middle Ages*, 2 vol. (Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner).
Canard, M. 1939-41. « Relations entre les Mérinides et les Mamelouks au XIVe siècle », *AIEOA*, 5, pp. 41-81.
Carbou, H. 1912. *La région du Tchad et du Ouadai*, 2 vol. (Paris: Leroux; Université d'Alger, Faculté des lettres et des sciences humaines, 47-8).
Cardinall, A. W. et Tamakloe, E. F. 1931, 1930. *Tales told in Togoland*, *by A. W. Cardinall to which is added: The mythical and traditional history of Dagomba*, *by E. F. Tamakloe* (Londres, OUP).
Carreira, A. 1972. *Cabo Verde: formacão e extinção de uma sociedade excravocrata (1460-1878)* (Lisbonne Memorias do centro de estudos da Guine portuguesa, 24).
—. 1978. *Notas sobre o tráfico português de excravos*: *circunscritos a costa ocidental africana* (Lisbonne Universidade Nova, ciencias humanas e sociais).
Carrère, C. 1967. *Barcelone*, *centre économique à l'époque des difficultés*, *1380-1462*, 2 vol. (Paris: Mouton).

Casciaro, J. M. 1969. *El diálogo teológico de Santo Tomás con musulmanes y judios* (Madrid: CSIC).
Castries, H. de. 1923. « La conquête du Soudan par El-Mansour », *Hespéris*, 3, pp. 433-88.
Caton-Thompson, G. 1931. *The Zimbabwe culture: ruins and reactions* (Oxford: Clarendon Press); éd. 1971 (Londres: Cass).
Cavazzi, G. A. 1965. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola, de João Antonio Cavazzi de Montecúccolo, G. M. de Leguzzano* (Lisbonne, Junta de investigações do Ultramar; Agrupamento de estudos de cartografia antiga, Secção de Lisboa, Publicações, 2).
Cerone, F. 1902-3. « La politica orientale di Alphonso di Aragona », *ASPN*, 27, pp. 31-93; 28, pp. 154-212.
Cerulli, E. 1931. *Documenti arabi per la storia dell Etiopia* (Rome: Memorie dell' Accademia nazionae dei Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie 6, 4, 2).
—. 1941. « Il sultanato della Scioa, nel secolo XIII secondo un nuovo documento storico », *RSE*, l, pp. 5-42.
—. 1943, 1947. *Etiopi in Palestina: storia della communita estiopica di Gerusalemme*, 2 vol. (Rome: Lib. dello stato).
—. 1949. *Il « Libro della scala » e la question delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia* (Vatican: Biblioteca apostolica vaticana).
—. 1956. *Storia della letteratura etiopica* (Rome, Nuovo academia editrice).
—. 1957, 1959, 1964. *Somalis: scritti vari editi ed inediti*, 3 vol. (Rome: Amministrazione Fiduciaria Italiana della Somalia).
Césard, E. 1927. « Comment les Bahaya interprètent leurs origines », *Anthropos*, 22, pp. 440-65.
—. 1937. « Le Muhaya (l'Afrique orientale) », *Anthropos*, 32, pp. 15-60.
Chanaiwa, D. 1980. « Historical traditions of southern Africa », in UNESCO (1980*b*), (q. v.), pp. 25-44.
Chapelle, J. 1957. *Nomades noirs du Sahara* (Paris: Plon).
Chapman, S. 1967. « Kantsyore Island », *Azania*, 2, pp. 165-91.
Charsley, S. R. 1969. *The princes of Nyakyusa* (Nairobi: EAPH for Makerere Institute of Social Research).
Chaunu, P. 1969. *L'expansion européenne du XIII^e au XV^e siècle* (Paris: PUF).
Cherbonneau, A. 1854-5. « Essai sur la littérature arabe au Soudan d'après le *Tekmilet ed dibadji* d'Ahmed Baba le Tombouctien », *RSACNM*, pp. 1-42.
Chéron, G. 1924. « Contributions à l'histoire du Mossi: traditions relatives au cercle de Kaya », *BCEHSAOF*, 7, 4, pp. 634-91.
Childs, G. 1964. « The kingdom of Wambu (Huambo): a tentative chronology », *JAH*, 5, 3, pp. 365-379.
Chittick, H. N. 1959. « Notes on Kilwa », *TNR*, 53, pp. 179-203.
—. 1961. *Kissimani Mafia: excavations at an Islamic settlement on the East African coast* (Dar es-Salaam: Government Printer).
—. 1963*a*. « Kilwa and the Arab settlement of the East African coast », *JAH*, 4, 2, pp. 179-90.
—. 1963*b*. « The last Christian stronghold in the Sudan », *Kush*, 11, pp. 264-72.
—. 1965. « The Shirazi colonisation of East Africa », *JAH*, 6, 3, pp. 275-94.
—. 1966. « Kilwa: a preliminary report », *Azania*, 1, pp. 1-36.
—. 1967*a*. « L'archéologie de la côte occidentale africaine », in P. Vérin (éd.), *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l'Océan indien* (Tananarive: Revue de Madagascar), pp. 21-38.

—. 1967*b*. « Discoveries in the Lamu archipelago », *Azania*, 2, pp. 37-68.
—. 1968. « The coast before the arrival of the Portuguese », in B. A. Ogot, (éd.), *Zamani : a survey of East African history* (Nairobi : EAPH), pp. 98-114.
—. 1969. « A new look at the history of Pate », *JAH*, 10, 3, pp. 375-91.
—. 1970. « East African trade with the Orient », in D. S. Richard (éd.), *Islam and the trade of Asia* (Oxford : Cassirer ; Philadelphie : University of Pennsylvania Press), pp. 97-104.
—. 1971. « The coast of East Africa », in P. L. Shinnie (éd.), *The African Iron Age* (Oxford : Clarendon Press), pp. 108-41.
—. 1974. *Kilwa : an Islamic trading city on the East African coast*, 2 vol. (Nairobi : British Institute in Eastern Africa, Memoirs, 5 ; Londres distrib. par Thames et Hudson).
Chittick, H. N. et Rotberg, R. I. (éd.). 1975. *East Africa and the Orient : cultural syntheses in precolonial times* (New York : Harvard University Press ; Londres : Africana Publishing Co).
Chittick, H. N. et Shinnie, P. L. voir Shinnie, P. L. et Chittick, H. N. 1961.
Chojnacki, S. 1971. « Notes on art in Ethiopia in the sixteenth century : an inquiry into the unknown », *JES*, 9, 2, pp. 21-77.
Chou Yi Liang. 1972. « Early contacts between China and Africa », *GNQ*, 12, 6, pp. 1-3.
Chrétien, J. P. et Coifard, J. L. 1967. « Le Burundi », *NED*, 3364.
Cissé, Y. 1964. « Notes sur les sociétés de chasseurs malinkés », *JSA*, 34, 2, pp. 175-226.
Cissoko, S. M. 1966. *Histoire de l'Afrique occidentale, Moyen Age et temps modernes, VII^e siècle-1850* (Paris : Présence africaine).
—. 1968. « Famines et épidémies à Tombouctou, et dans la boucle du Niger du XVI^e au XVIII^e siècle », *BIFAN*, B, 30, 3, pp. 806-21.
—. 1969. « La royauté (mansaya) chez les Mandingues occidentaux d'après leurs traditions orales », *BIFAN*, B, 31, 2, pp. 325-38.
—. 1972. étude présentée à la conférence sur les Mandingues, Londres.
—. 1975. *Tombouctou et l'empire Songhay : épanouissement du Soudan nigérien aux XV^e-XVI^e siècles* (Dakar : Nouvelles éditions africaines).
—. 1981*a*. « De l'organisation politique du Kabu » ; et (1981*b*) « Introduction à l'histoire des Mandingues de l'ouest », in *Colloque international sur les traditions orales du Gabu* (Dakar : Étiopiques, numéro spécial, octobre, 1981), pp. 195-206, 73-92.
Clark, J. D. 1970. *The prehistory of Africa* (Londres, New York : Thames et Hudson).
Cohen, D. W. 1970. « A survey of interlacustrine chronology », *JAH*, 11, 2, pp. 179-202.
—. 1972. *The historical tradition of Busoga, Mukama et Kintu* (Oxford : Clarendon Press).
Cohen, R. 1967. *The Kanuri of Bornu* (New York : Holt).
Colloque interuniversitaire Gana-Côte-d'Ivoire » (1974) : voir *Actes du Colloque de Bonduku*.
Connah, G. 1969. « Archaeological work in Bornu, 1964-1966, with particular reference to the excavations at Daima Mound », in *Actes du premier colloque international d'archéologie africaine*, 11-16 déc. 1966 (Fort Lamy : Institut national pour les sciences humaines ; Études et documents tchadiens, mémoires, I), pp. 112-24.
—. 1971. « Recent contributions to Bornu chronology », *WAJA*, 1, pp. 55-60.
Conti Rossini, C. (éd.) 1903. « Gli atti di Abba Yonãs », *RRAL*, série 5, 12, pp. 177-201, 239-255.

—. (éd.) 1904. *Vitae Sanctorum Antiquiorium : 1 : Acta Yared et Pantaleon* (Paris : Corpus scriptorum christianorum orientalum, 36-7 ; Scriptores aethiopici, 9-10).
—. (éd.) 1922. « La caduta della dinastia Zagué e la versionne amarica del Be'ela nagast », *RRAL*, série 5, 31, pp. 279-314.
Cordell, D. 1973. « Throwing knives in equatorial Africa : a distribution study, *Ba-Shiru*, 5, 1, pp. 94-104.
Cornevin, R. 1967. *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours*, 3 vol., vol. 1, *Des origines au XVI^e siècle* (Paris : Payot).
Cortès-Alonso, V. 1963. « La trata de esclavos durante los primeros descubrimientos (1489-1516) », *AEA*, 9, pp. 23-50.
—. 1964. *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los reyes católicos*, *1479-1516* (Valence, Ayuntamiento).
—. 1972. « Procedencia de los esclavos negros en Valencia (1482-1516) », *REAA*, 7, 1. pp. 123-51.
Cortesão, A. 1971. *Descobrimento e cartografia das ilhas de Sao Tomé é Principe* (Coimbra : Junta de investigações do Ultramar, Agrupamento de estudos de cartografia antiga, Secção de Coimbra, publicações, 62).
—. 1972. *Descobrimento e descabrimentos* (Coimbra : Junta de investigações do Ultramar ; Agrupamento de estudos de cartografia antiga, publicações, 72).
—. 1973. *A história do descobrimentos das ilhas de Madeira par Roberto Machim em fins do século 14* (Coimbra : Junta de investigações do Ultramar ; Agrupamento de estudos de cartografia antiga : Secção de Coimbra, serie separata, 85).
Cortesão, J. 1958, 1961. *Os descobrimentos Portugueses*, 2 vol. (Lisbonne, Arcadia).
Costermans, J. 1953. *Mosaïque bangba : notes pour servir à l'étude des peuplades de l'Uele* (Bruxelles, IRCB, Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, 28, 3).
Coupez, A., Evrard, J. B. et Vansina, J. 1975. « Classification d'un échantillon de langues bantoues d'après la lexicostatistique », *Africana Linguistica*, 6, pp. 131-58.
Cour, A. 1920. *La dynastie marocaine des Beni-Wattâs*, *1420-1544* (Constantine : Braham).
Crazzolara, J. P. 1950-4. *the Lwoo*, 3 vol. (Verona : éd. Missionaria Italiana).
Crone, G. R. (éd. et trad. angl.) 1937. *The voyages of Cadamosto*, *and other documents on Western Africa in the second half of the fifteenth century* (Londres, Hakluyt Society).
Cruz Hernandez, M. 1970. « La estructura social del periodo de occupacion islámica de al-Andalus (711-755), y la fundación de la monarquia omeya », *Awrak*, 2, pp. 25-43.
Cuoq, J. M. (éd. et trad. franç.) 1975. *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII^e au XVI^e siècle (Bīlād al-Sūdān)* (Paris : CNRS, Sources d'histoire médiévale, 3).
—. 1978. « La famille Aquit de Tombouctou », *RIBLA*, 41, 1, pp. 85-102.
Curtin, P. D. 1969. *The Atlantic slave trade : a census* (Madison : University of Wisconsin Press).
Dampierre, E. de 1967. *Un ancien royaume bandia du Haut-Oubangui* (Paris : Plon).
Dandouau, A, et Chapus, G. S. 1952. *Histoire des populations de Madagascar* (Paris : Larose).
Daniel, F. de F. 1940. *History of Katsina* (Londres, Colonial Office Library).
Daniel, N. 1962. *Islam and the West ; the making of an image* (Edinburgh : Edinburgh University Press).
Dapper, O. 1668. *Naukeurige Beschrijvinge der Africaensche gewesten van Egypten*, *Barbaryen*, *Libyen*, *Biledulgerid*… (Amsterdam : Van Meurs) ; 1970 trad. angl. et adaptation, J. Ogilby, *Africa : being an accurate description of the regions of Aegypt*,

Barbary, *Lybia*, *etc.* (Londres); 1670 trad. allemande, *Beschreibung von Afrika…* (Amsterdam: Van Meurs); 1686 trad. française, *Description de l'Afrique* (Amsterdam: Wolfgang, Waesberge *et al.*).
Darraj, A. 1961. *L'Égypte sous le règne de Barsbay*, *825-841/1422-1438* (Damas, Institut français de Damas).
Datoo, B. A. 1970. « Rhapta: the location and importance of East Africa's first port », *Azania*, 5, pp. 65-76.
Daux, P. 1952. *Histoire du pays gourmanché* (Paris: Challamel).
Daveau, S. 1963. « Géographie de l'expansion portugaise », *COM*, 16, pp. 313-18.
—. 1969. « La découverte du climat d'Afrique tropicale au cours des navigations portugaises (XVe siècle et début du XVIe siècle) », *BIFAN*, B, 31, 4, pp. 953-87.
Davidson, B. 1959. *Old Africa rediscovered* (Londres, Gollancz).
—. 1964. *The African past: chronicles from antiquity to modern times* (Londres: Longman; Boston: Little, Brown).
Davidson, B. et Bush, F. K. 1965, 1967. *The growth of African civilisation: a history of West Africa 1000-1800* (Londres, Gollancz).
Davies, O. 1961. « Native culture in the Gold Coast at the time of the Portuguese discoveries », in *Actas do congresso internacional de historia dos descobrimentos* (Lisbonne), vol. 3, pp. 97-9.
—. 1971. « Excavations at Blackburn », *SAAB*, 26, 103-4, pp. 165-78.
—. 1974. « Excavations at the walled Early Iron Age site in Moor Park near Estcourt, Natal », *ANM*, *22*, 1, pp. 289-324.
Davis, R. W. 1970. « The problem of possible pre-Colombian contacts between Africa and the Americas: a summary of the evidence », *GNQ*, 6, 2, pp. 1-7.
De Craemer, W., Vansina, J. et Fox, R. C. 1976. « Religious movements in Central Africa: a theory », *CSSH*, 18, pp. 458-74.
De Jonghe, E. et Vanhove, J. 1949. « Les formes d'asservissement dans les sociétés indigènes du Congo belge », *BARSOM*, Section des sciences morales et politiques, 19, pp. 483-95.
De la Fosse, E., éd. R. Fouché-Delbosc 1897. « Voyage à la côte occidentale d'Afrique, au Portugal et en Espagne, 1479-1480 », *RH*, 4, pp. 174-201.
Delafosse, M. 1912. *Le Haul Sénégal-Niger*, 3 vol., 1972 éd. M. F. J. Clozel (Paris, Maisonneuve et Larose).
—. 1913. « Traditions historiques et légendaires du Soudan occidental, traduites d'un manuscrit arabe inédit », *AFRCD*, août, pp. 293-306; septembre, pp. 325-9, 355-69.
—. 1922, 1941. *Les noirs de l'Afrique* (Paris: Payot); trad. angl. F. Fligelman, *The negroes of Africa* (Port Washington: Kennikat Press).
—. 1924. « Les relations du Maroc avec le Soudan à travers les âges », *Hespéris*, 4, pp. 153-74.
Delgado, J. A. 1950. « La navegacion entre los Canarios prehispanicos », *AEDA*, 79, pp. 164-74.
Délivré, A. 1974. *L'histoire des rois d'Imérina: interprétation d'une tradition orale* (Paris: Klinck-sieck).
Denbow, J. R. 1979. « Iron Age research in eastern Botswana », *NAK*, 14, pp. 7-9.
Denoon, D. 1972. « Migrations and settlement in south-west Uganda », documents du colloque de Makerere.
Derricourt, R. M. 1973. « Archaeological survey of the Transkei and the Ciskei: interim report for 1972 », *FHP*, 5, 4, pp. 449-55.
Deschamps, H. J. (éd.) 1970-1. *Histoire générale de l'Afrique noire*, *2* vol. (Paris: PUF).
—. 1972. *Histoire de Madagascar*, 1972 4e éd. (Paris: Berger-Levrault).

Deschamps, H. J. et Vianes, S. 1959. *Les Malgaches du sud-est: Antemoro*, *Antesaka*, *Antamba-hoaka*, *peuples de Farafangana* (Paris: PUF).
Desplagnes, A. M. L. 1907. *Une mission archéologique et ethnographique au Soudan français: le plateau central nigérien* (Paris: Larose).
Deverdun, G. 1959, 1966. *Marrakech des origines à 1912*, 2 vol. (Rabat: Éditions techniques nord-africaines).
Devic, L. M. 1883. *Les pays des Zendjs*, *ou la côte orientate d'Afrique au Moyen Age* (Paris: Hachette).
Devisse, J. 1972. « Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée: un essai sur le commerce africain médiéval du XI^e au XVI^e siècle », *RHES*, 50, pp. 42-73, 357-97.
Dez, J. 1967. « De l'influence arabe à Madagascar à l'aide de faits linguistiques », dans P. Vérin (éd.), *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l'Océan indien* (Tananarive: Revue de Madagascar), pp. 1-20.
—. 1971. « Essai sur le concept de Vazimba », *BAM*, 49, 2, pp. 11-20.
Diabaté, H. 1974. « A propos de la reine-mère dans les sociétés akan », *Actes du colloque de Bonduku*.
Diabaté, M. 1970. *Kala Jata* (Bamako: Éditions populaires).
Diaby, K. 1972. « Inventaire partiel des manuscrits de la bibliothèque de Kadi Muhammed Maḥmud à Tombouctou », dans *Tombouctou*, *la ville la plus riche en documents historiques et sociologiques sur l'Afrique de l'ouest*, *EM*, 3, pp. 1-20.
Diagne, P. 1965. « Royaumes sérères: les institutions traditionnelles du Sine Saloum », *PA*, 54, pp. 142-72.
Dias de Carvalho, H. A. 1890ff. *Expedição portuguêsa ao Muatiânvua*, 6 vol. (Lisbonne, Imp. nacional).
Dieterlen, G. 1955. « Mythe et organisation sociale au Soudan français », *JSA*, 25, 1, pp. 39-76.
Dina, J. et Hoerner, J. M. 1975. « Étude sur les populations miké du sud-ouest de Madagascar », *OSA*, 3-8, pp. 269-86.
Diop. C. A. 1955, 1965. *Nations nègres et cultures* (Paris: Présence africaine).
—. 1960. *L'Afrique noire précoloniale: étude comparée des systèmes politiques et sociaux…* (Paris: Présence africaine).
al- Djilali, ʿAdb al-Raḥman b. Muḥammad (n. d.). *Ta'rikh al-Djazā'ir al-amm;* 1934-60 éd. (Alger).
al-Djinhānī, al-Ḥabīb (s. d.). *al-Ḳayrawān ʿabra ʿusūr izdihār al-hadārah al-Islāmiyāh*, éd. 1968 (Tunis).
Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, *1497-1840;* aussi *Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na Africa central*, *1497-1840;* 1962, vol. 1, *1497-1506* (Salisbury: National Archives of Rhodesia and Nyasaland; Lisbonne: Centro de estudos historicos ultramarinos).
Doke, C. M. 1954. *The southern Bantu languages* (Londres: OUP pour IAI).
Domenichini, J. P. 1971*a*. « Artichiroka et Vazimba: contribution à l'histoire de la société du XVI^e au XIX^e siècle », communication, séance plénière de l'Académie malgache.
—. 1971*b*. *Histoire des palladium d'Imérina d'après des manuscrits anciens* (Tananarive: Travaux et documents du musée d'art et d'archéologie de l'Université, 8).
—. 1979*a*. « L'écuelle de Milangana, XV^e siècle » *Ambario*, 1, pp. 127-31.
—. 1979*b*. « La plus belle énigme du monde », étude présentée au Colloque de Tuléar, 9-15 Avril 1979.
Donelha, A. 1625. *Descrição da Serra Leõa e dos rios de Guiné de Cabo Verda*, *1625*; éd. 1977 et trad. angl. A Teixeira da Mota et P. E. H. Hair, *An account of Sierra Leone*

and the rivers of Guinea of Cap. Verde, 1625 (Lisbonne : Junta de investigações do Ultramar, Centro de estudos de cartografia antiga, Secção de Lisboa, 19).
Dramani-Issifou, Z. 1975. « Les relations entre le Maroc et l'empire songhai dans la seconde moitié du XVI^e siècle » (thèse de doctorat, Université de Paris).
Dubois, H.M. 1938. *Monographic des Betsileo (Madagascar)* (Paris : Institut ethnologique).
Dufourcq, C.-E. 1966. *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII^e et XIV^e siècles, de la bataille de Las Navas Tolosa (1212) à l'avènement du sultan mérinide Abou-l-Hassan (1331)* (Paris : PUF : Bibliothèque de l'École des hautes études hispaniques, fasc. 37).
—. 1968. « Les relations du Maroc et de la Castille pendant la première moitié du XIII^e siècle », *RHCM*, 5, pp. 37-62.
—. 1979. « Commerce du Maghreb médiéval avec l'Europe chrétienne et maxime musulmane : données connues et problèmes en suspens », dans *Actes du Congrès d'histoire et de civilisation du Maghreb* (Tunis), pp. 161-92.
Dunbar, A. R. 1966. *History of Bunyoro-Kitara* (Nairobi/Londres, OUP pour East African Institute of Social Research).
Ducan-Johnstone, A. C. et Blair, H. A. 1932. *Inquiry into the constitution and organization of the Dagbon kingdom* (Accra : Government Printer). Compte rendu dans *Africa* (L), 5, pp. 497-8.
Dupuis, J. 1974. « La diffusion du maïs dans l'ancien monde et hypothèse de voyages arabes en Amérique précolombienne », *CRTSASOM*, 34, 2, pp. 381-406.
Dyuvendak, J. J. L. 1938. « The true dates of the Chinese maritime expeditions in the early fifteenth century », *T'oung Pao*, 34, pp. 341-412.
—. 1949. *China's discovery of Africa* (Londres : Probsthain).
East, R.M. 1933. *Labarun Hausawa da Makwabtansu*, 2 vol. (Lagos : CMS Bookshop) ; 1970 réimpression (Zaria : Northern Nigerian Publishing Co.).
Ehrenkreutz, A. S. 1959. « Studies in the monetary history of the Near East in the Middle Ages », *JESHO*, 2, pp. 128-61.
—. 1963. « Studies in the monetary history of the Near East in the Middle Ages : 2. The standard of fineness of western and eastern dinars before the crusades », *JESHO*, 6, pp. 243-77.
Ehret, C. (s. d.) « Comparative culture vocabularies of Eastern, Southern and Central African languages » (manuscrit dactylographié non publié).
—. 1967. « Cattle keeping and milking in Eastern and Southern African history : the linguistic evidence », *JAH*, 8, 1, pp. 1-17.
—. 1971. *Southern Nilotic history : linguistic approaches to the study of the past* (Evanston : Northwestern University Press).
—. 1972. « Outlining Southern African history : a re-evaluation AD 100-1500 », *Ufahamu*, 3, l, pp. 9-38.
—. 1973. « Patterns of Bantu and central Sudanic settlement in Central and Southern Africa (*ca* 100 BC to 500 AD) », *TJH*, 3, 1, pp. 1-71.
—. 1974*a*. « Agricultural history in Central and Southern Africa (*ca* 1000 BC to 500 AD) », *TJH*, 4, l, pp. 1-26.
—. 1974*b*. *Ethiopians and East Africans : the problem of contacts* (Nairobi : EAPH).
—. 1974*c*. « Lacustrine history and linguistic evidence : preliminary considerations » (Los Angeles : UCLA seminar paper).
—. 1976. « Aspects of social and economic change in western Kenya, 1500-1800 », in B. A. Ogot (éd.). *Kenya before 1900* (Nairobi : EAPH), pp. 1-20.
—. 1980. *The historical reconstruction of southern Cushitic phonology and vocabulary* (Berlin : Reimer).

Elphick, R. 1977. *Kraal and castle: Khoikhoi and the founding of white South Africa* (New Haven: Yale University Press; Yale historical publications miscellany, 116).
Elugbe B. O. 1974. « A comparative Edo phonology Ibadan » (thèse de doctorat non publiée).
L'Empire du Mali. 1959. *NA*, 82, pp. 1-63; 83, pp. 64-70.
Encyclopaedia of Islam. 1913-38. 4 vol. supplément (Londres, Luzac; Leyde, Brill).
Encyclopaedia of Islam. 1960-78. nouvelle éd., 4 vol.; 1979-82, Vol. 5, en cours (Khe-La) (Leyde, Brill).
Encyclopéie de l'Islam. 1913-38. 4 vol et supplément; 1960-78, nouvelle éd. 4 vol.; 1979-82, vol. 5 en cours (Paris: Klincksieck; Leyde, Brill).
Estermann, C. 1960. *Etnografia do sudoeste de Angola* (Lisbonne, Junta de investigações do Ultramar, Junta das missões geograficas e de investigações do Ultramar, memórias, serie antropologica, 4-5), 2^e éd.
Everbroeck, N. van. 1961. *M'bom'ipoku le seigneur à l'abîme*: *histoire*, *croyances*, *organisation clanique*, *politique*, *judiciaire*, *vie familiale des Bolia*, *Sengélé et Ntomb'e njalé* (Tervuren: Musée royal de l'Afrique centrale; Archives d'ethnographie du musée, 3).
Evers, T. M. 1975. « Recent Iron Age research in the eastern Transvaal », *SAAB*, 30, pp. 171-82.
Evers, T. M. et Van den Berg, R. P. 1974. « Recent mining in southern Africa with reference to a copper mine in the Harmony block, northeastern Transvaal », *JSAIMM*, 74, pp. 217-26.
Eyre-Smith, St J. 1933. *A brief review of the history and social organization of the peoples of the Northern Territories of the Gold Coast* (Accra: Government Printer).
Fagan, B. M. 1964. « The Greefswald sequence: Bambandyanalo and Mapungubwe », *JAH*, 5, 3, pp. 337-61.
Fagan, B. M. 1965. *Southern Africa during the Iron Age* (Londres: Thames and Hudson)
—. 1967. *A short history of Zambia: from the earliest times until ad 1900* (Nairobi: OUP).
—. 1967, 1969. *Iron Age cultures in Zambia*, 2 vol. (Londres: Chatto and Windus; Robins series, n° 5).
—. 1969. « The Later Iron Age in South Africa », in L. Thompson (éd.), *African societies in Southern Africa* (New York: Praeger), pp. 50-70.
Fagan, B. M. et Yellen, J. E. 1968. « Ivuna: ancient salt-working in southern Tanzania », *Azania*, 3, pp. 1-44.
Fage, J. D. 1952. « Some general considerations relevant to historical research in the Gold Coast », *THSG*, 1, 1, pp. 24-9.
—. 1955. « Some problems of Gold Coast history », *Universitas*, 1, 6, pp. 5-9.
—. 1956. « Some notes on a scheme for the investigation of oral tradition in the Northern Territories of the Gold Coast », *JHSN*, 1, pp. 15-19.
—. 1964*a*. « Reflexions on the early history of the Mosi-Dagomba group of states », in *The historian in tropical Africa* (Londres IAI; Travaux du IV^e Congrès international africain, Dakar, 1961), pp. 177-91.
—. 1964*b*. « Some thoughts on state formation in the western Sudan before the seventeenth century » (Boston: University papers in African history, 1), pp. 17-34.
Fagereng, E. 1971. *Une famille de dynasties malgaches: Zafindravola*, *Maroserana*, *Zafimbolamena*, *Andrevola*, *Zafi Manely* (Oslo: Universitetsforlaget).
Fagg, B. E. B. 1956. « A life-size terracotta bead from Nok », *Man*, 56, 95, p. 89.
—. 1959. « The Nok culture in prehistory », *JHSN*, 1, 4, pp. 288-93.

—. 1969. « Recent work in West Africa : new light on the Nok culture », *WA*, 1, pp. 41-50.
—. 1977. *Nok Terracottas* (Lagos : Nigerian Museum ; Londres : Ethnographica).
Fagg, W. B. 1963. *Nigerian Images* (Londres : Lund Humphries ; New York : Praeger) ; trad. française, *Les Merveilles de l'art nigérien* (Paris : Éditions du Chêne).
Fairley, N. J. 1978. « Mianda ya Ben'ekie : a history of the Ben'ekie » (thèse de doctorat, Université de New York à Stonybrook).
Fall, Y. K. 1978. « Technologie et idéologie au Moyen Age. L'école cartographique majorquine et la représentation de l'Afrique » (thèse, Université de Paris, ronéo).
al-Fashtālī : voir ʿAbd al-ʿAzīz. al-Fishtālī.
Fernandes, V. 1506-7. 1938 trad. franç., P. de Cenival et T. Monod, *Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-7)* (Paris : Larose ; Publications du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française, 6).
—. (s. d.) 1951 éd. T. Monod, A. Teixeira da Mota, R. Mauny, trad. française P. de Cenival et T. Monod, *Description de la côte occidentale d'Afrique* (Sénégal du Cap de Monte, Archipels) (Bissau : Publicações do centro da Guiné portuguesa, 11).
—. 1891-1902. *Les Musulmans à Madagascar et aux îles comores*, 3 vol. (Paris : Leroux, Bulletin de correspondance de l'École des lettres d'Alger, 9).
—. 1921-8. *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XV*e *et XVI*e *siècles*, 3 vol. (Paris : Geuthner).
Fiedler, R. 1978. « Arab rock inscriptions and drawings in the Czechoslovak archaeological concession in Nubia », *Archiv Orientalni*, 46, pp. 38-45.
Filesi, T. 1962*a*. *Le relazioni della Cina con l'Africa nel Medio Evo* (Milan : Giuffrè).
—. 1962*b*. « Testimonianze della presenza cenesi in Africa », *Africa* — (R), 17, pp. 115-23.
Filipowiak, W. 1970. « Niani poraz drugi in z otchlani », *Wikow*, 1.
—. 1979. *Études archéologiques sur la capitale du Mali* (Stettin : Musée Narodin).
Filipowiak, W., Jasnosz, S. et Wolaeiewicz, R. 1970. « Les recherches archéologiques polonoguinéennes à Niani en 1968 », *MZ*, 14, pp. 575-648.
Fisch, R. 1913. « Die Dagbamba », *BA*, 3, pp. 132-64.
Fisher, A. G. B. et Fisher, H. J. 1970. *Slavery and Muslim society in Africa : the institution in Saharan and Sūdānic Africa and the Trans-Saharan trade* (Londres : Hurst).
Fisher, G. A. 1957. *Barbary legend : war, trade and piracy in North Africa, 1415-1830* (Oxford, Clarendon Press).
Fisher, H. J. 1977. « The eastern Maghrib and the central Sudan », in R. Oliver (éd.), *Cambridge History of Africa*, vol. 3 (Londres : CUP), pp. 232-330.
Fisher, H. J. 1978. « Leo Africanus and the Songhay conquest of Hausaland », *IJAHS*, 11, 1, pp. 86-112.
Fisher, R. B. 1911. *Twilight tales of the Black Baganda* (Londre : Marshall) ; 1970 réimpr. (Londres, Cass).
al-Fishtālī : voir ʿAbd al-ʿAzīz… al-Fishtālī.
Flacourt, E. de. 1661. *Histoire de la grande île de Madagascar* (Paris) ; éd. 1905 (Troyes : Oudot).
Fleming, H. C. 1964. « Baiso and Rendille : Somali outliers », *RSE*, 20, pp. 35-96.
Ford, J. et Hall, R. de Z. 1947. « The history of Karagwe (Bukoba District) », TNR, 24, pp. 3-27.
Forstner, M. 1979. *Das Wegenetz des zentralen Maghreb in islamischer Zeit : Vergleich mit dem antiken Wegenetz* (Wiesbaden : Harrassowitz).

Fortes, M. 1940. « The political system of the Tallensi of the Northern Territories of the Gold Coast, dans M. Fortes, E. E. Evans-Pritchard (éd.), *African political systems* (Londres : IAI), pp. 239-71.
Franco, de (Capitaine). 1905. *Étude sur l'élevage du cheval en Afrique occidentale* (Paris).
Franco Silva, A. 1979. *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media* (Séville : Diputación Provincial de Séville).
Freeman-Grenville, G. S. P. 1955. « Chinese porcelain in Tanganyika », *TNR*, 41, pp. 62-5.
—. 1957. « Coinage in East Africa before the Portuguese times », *NC*, 17, pp. 151-79.
—. 1958. « Swahili literature and the history and the archaeology of the East African Coast », *Swahili*, 28, 2, pp. 7-25.
—. 1959. « Medieval evidences for Swahili », *Swahili*, 29, 1, pp. 10-23.
—. 1960*a*. « East African coin finds and their historical significance », *JAH*, 1, 1 pp. 31-43.
—. 1960*b*. « Historiography of the East African coast », *TNR*, 55, pp. 279-89.
—. 1962*a*. *The East African coast : select documents from the first to the early nineteenth century* (Oxford : Clarendon Press) ; 1975, 2^e éd. (Londres, Rex Collings).
—. 1962*b*. *The medieval history of the coast of Tanganyika* (Londres/New York : OUP).
—. 1981. « Kilwa », dans *Encyclopaedia of Islam* (q. v.), nouvelle éd. vol. 5, pp. 106-107.
Fripp C. E. 1940-1941. « A note on medieval Chinese-African trade », *RNADA*, 17, pp. 86-96 ; 18, pp. 12-22.
Frobenius, L. 1912-19. *Und Afrika sprach…*, 4 vol. (Berlin : Vita).
—. 1925. *Dichten und Denken im Sudan* (Jena : Diederichs).
Fuchs, P. P. 1974. « Sozio-ökonomische Aspekte der Dürre-Katastrophe für die Sahara-Bevölkerung von Niger », *ASp*, 9, 3, pp. 308-16.
Fuglestad, F. 1978. « A reconsideration of Hausa history before the Jihad », *JAH*, 19, 3, pp. 319-39.
Gaden, H. 1912. « Légendes et coutumes sénégalaises d'après Yoro Dyao », *RES*, 3, 3-4, pp. 119-37 ; 5-6, pp. 191-201.
Gaillard, J. 1923. « Niani, ancienne capitale de l'empire mandingue », *BCEHSAOF*, 6, pp. 620-36.
Galaal, Musa H. I. (s. d.) « Stars, seasons and weather » (non publié).
Garba, N. 1977. « Rise and fall of Zamiara » (dissertation, University of Zaria).
Garcin, J. C. 1972. « Jean Léon l'Africain et Aydhab », *AL*, 11, pp. 189-209.
—. 1974. « La méditerranéisation de l'empire mamelouk sous les sultans bahrides », *RSO*, 48, 1, pp. 75-82.
—. 1976. *Un centre musulman de la Haute-Égypte médiévale* : *Qûs* (Le Caire : Institut français d'études d'archéologie orientale ; Textes arabes et études islamiques, 6).
Garlake, P. S. 1966. *The early Islamic architecture of the East African coast* (Nairobi/Londres : OUP ; Memoirs of the British Institute of History and Archaeology in East Africa, 10) ; 1966, compte rendu dans *TNR*, 67, pp. 60-2.
—. 1970. « Iron site in the Urungwe district of Rhodesia », *SAAB*, 25, 97, pp. 25-44.
—. 1973. *Great Zimbabwe* (Londres : Thames and Hudson, New York : Stein and Day).
Gautier, E. F. 1935. « L'or du Soudan dans l'histoire », *AHES*, 7, pp. 113-23.
Géraud, F. 1977. « The settlement of the Bakiga », in D. Denoon (éd.) *A history of Kigezi in southwest Uganda* (Kampala : National Trust, Adult Education Centre), pp. 23-55.

Germain, R. 1965. *Les biotopes alluvionnaires herbeux et les sabanes intercalaires du Congo équatorial* (Bruxelles : Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer), n. s., 15, 4.

Gerster, G. 1974. *L'Éthiopie, toit de l'Afrique* (Zurich : Éditions Atlantis).

Gevrey, A. 1972. *Essai sur les Comores* (Tananarive : Travaux et documents du musée d'art et d'archéologie de l'Université, 10).

al-Ghazālī. 1095. *Tahāfut al-falāsifa* ; éd. 1947 (Le Caire) ; éd. 1962 (Beyrouth : Imprimerie catholique) ; 1927, trad. française M. Bouyes (Beyrouth Impr. catholique) ; 1958, trad. angl. S. A. Kamali, *The incoherence of the philosophers* (Lahore : Pakistan Philosophical Congress).

—. (XIe s.) *Ihyā' ʿūlūm al-dīn*, éd. 1888 (Le Caire) ; éd. 1967-8, 5 vol (Le Caire) ; 1978-9 trad. angl. Fazul ul-Karim, 3 vol. (Lahore : Sind Sagar Academy).

Gille P. 1970. « Les navires des deux Indes Venise et Portugal, évolution des types, résultats économiques », dans *Méditerranée et Océan indien : travaux du sixième colloque international d'histoire maritime*, 1962 (Paris : SEVPEN), pp. 193-202.

Godinho, V. de Magalhães. 1943-56. *Documentos sóbre a expansão portuguêsa*, 3 vol. (Lisbonne, Gleba).

—. 1952. « A economia das Canarias nos seculos 14-15 », *RHSP*, 10, pp. 311-348.

—. 1962. *A economia dos descobrimentos henriquinos* (Lisbonne : Sá da Costa).

—. 1969. *L'économie de l'empire portugais aux XVe et XVIe siècles* (Paris : SEVPEN).

Goes, D. de, *et al.* (XVe s.) éd. 1749 R. Boache (Lisbonne) ; éd. 1926 J. M. Teixeira de Carvalho et D. Lopes (Coimbra : Scriptorum Rerum Lusitanorum) ; (s. d.) éd. trad. franç., dans V. de Castro e Almeida, *Les Grands Navigateurs et colons portugais du XVe et du XVIe siècles* (Bruxelles, Desmet-Verteneuil), vol. 4, pp. 191 et suiv.

Goitein, S. D. F. 1966. *Studies in Islamic history and institutions* (Leyde : Brill).

—. 1967-78. *A Mediterranean society ; the Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza*, 3 vol. (Berkeley : University of California Press).

Goldenberg, S. et Belu, S. 1971. *Epoca marilor descoperiri geografice* (Bucarest : éd. Stiintifica).

Goldziher, I. 1887. « Materialen zur Kenntnis der Almohadenbewegung in Nord-Afrika », *ZDMG*, 41, pp. 30-140.

—. 1903. « Mohammed ibn Toumert et la théologie d'Islam dans le nord de l'Afrique au XIe siècle », préface de R. Luciani, *Le Livre d'Ibn Toumert* (Algiers).

Gomes, D. (XVe s.). 1937 trad. angl. in G. R. Crone (q. v.) ; 1959 trad, franç., T. Monod, R. Mauny et G. Duval, *De la première découverte de la Guinée, récit* (Bissau).

González Palencia, A. 1926-8. *Los Mozárabes de Toledo en los siglos 12 y 13*, 3 vol. (Madrid).

—. 1945. *Historia de la literatura arábico-española* (Barcelone, Éd. Labor) ; 1955, trad. arabe, H. Mones, *Tar'ikh al-fikr al-Andalusi* (Le Caire).

Goody, J. 1966. « The Akan and the north », *GNQ*, 9, p. 20.

Gorju, J. L. 1920. *Entre la Victoria, l'Albert et l'Edouard* (Rennes : Oberthür).

Goytom, W. M. 1970. *An atlas of Africa* (Addis-Abeba).

Les grandes voies maritimes dans le monde, XVe-XVIe siècle : Rapports présentés au 12e Congrès international des sciences historiques par la Commission internationale d'histoire maritime, à l'occasion de son 7e colloque (Vienne, 1965) (1966) (Paris : SEVPEN).

Grandidier, A. 1903. « Ouvrages ou extraits d'ouvrages portugais, hollandais, anglais, français, allemands, italiens, espagnols et latins relatifs à Madagascar : 1500-1613 », dans *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar* (Paris : Comité de Madagascar), vol. 1.

Gray, J. 1935. « Early history of Buganda », *UJ*, 2, 4, pp. 259-70.
—. 1963. « The solar eclipse in Ankole in 1492 », *UJ*, 27, 2, pp. 217-21.
Gray, J. M. 1950. « Portuguese records relating to the Wasegeju », *TNR*, 29, pp. 85-97.
—. 1962. *History of Zanzibar from the Middle Ages to 1856* (Londres : OUP).
Gray, R. et Birmingham, D. 1970. *Precolonial African trade : essays on trade in Central and Eastern Africa before 1800* (Londres-New York : OUP).
Gray, W. 1826. *Voyage dans l'Afrique occidentale pendant les années 1818, 1819, 1820, 1821, depuis la rivière Gambie jusqu'au Niger* (Paris : Gastel).
Grebenart, D. (à paraître). Étude présentée au colloque tenu en 1979 sur « L'Histoire du Soudan central avant 1804 ».
Greenberg, J. H. 1947. « Islam and clan organization among the Hausa », *SWJA*, 3, pp. 193-211.
—. 1955. *Studies in African linguistic classification* (Bradford : Compass Pub.).
—. 1960. « Linguistic evidence for the influence of the Kanuri on the Hausa », *JAH*, 1, 2, pp. 205-12.
—. 1963. « The languages of Africa », *JAL*, 29, 1 (Partie 2) ; republiée comme publication du Bloomington Research Center in Anthropoloy, Folklore and Linguistics, 25.
Griaule, M. 1938. *Masques dogons* (Paris : Institut d'ethnographie).
—. 1966. *Dieu d'eau : entretien avec M. Ogotemmêli* (Paris : Fayard).
Griffith, F.L. 1928. *Christian documents from Nubia* (Londres : Comptes rendus de la British Academy, 14, pp. 117-46).
Grottanelli, V. L. 1955. « A lost African metropolis : (Shungwaya) » dans J. Lukas, (éd.), *Afrikanistische Studien* (Berlin : Akademie Verlag), pp. 231-42.
—. 1965. *Pescatori dell'Oceano Indiana ; saggio etnologico preliminare sui Bagiuni, Bantu costieri dell'Oltregiuba* (Rome : Cremonese).
—. 1975. « Su un'antica scultura in avorio della Sierra Leone », *Africa-(R)*, 30, 4, pp. 475-505.
Guerrero-Lovillo, J. 1949. *Las cantigas estudio-arqueologico de sus miniaturas* (Madrid : CSIC).
Guidi, I. 1932. *Storia della letteratura etiopica* (Rome, Istituto per l'Oriente).
Guillain, C. 1845. *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de la partie occidentale de Madagascar* (Paris : Imprimerie royale).
Guthrie, M. 1948. *The classification of the Bantu languages* (Londres : IAI).
—. 1953. *The Bantu languages of western Equatorial Africa* (Londres : IAI).
—. 1962. « Bantu origin : a tentative new hypothesis », *JAL*, 1, pp. 9-21.
—. 1967-71. *Comparative Bantu…* 4 vol. (Farnborough : Gregg International).
Hahn, C. H. L., Vedder, H. et Fourié, L. 1966. *The native tribes of South-West Africa* (Londres, Cass).
Hair, P. E. H. 1964. « Christianity in mediaeval Nubia and the Sudan : a bibliographical note », *BSACH*, 1, 3-4, pp. 67-73.
—. 1967. « Ethnolinguistic continuity on the Guinea coast », *JAH*, 8, 2, pp. 247-68.
—. 1969. « How African is the history of the Sudan », *SS*, 4, pp. 39-58.
—. 1974. « Barbot, Dolpper Davity : a critique of sources on Sierra Leone and Cap Mount », *HAJM*, 1, pp. 25-54.
al-Hajj Mbaye, A. 1968. « A seventeenth-century chronicle on the origins and missionary activities of the Wangarawa », *KS*, 1, 4, pp. 7-42.
Hājjīyāt, ʿAbd al-Hamid. 1974. *Abū Hammū Mūsa al-Zayyani, hayātuhu wa-ātharuh* (Alger).

Hallam, W. K. R. 1966. « The Bayajida legend in Hausa folklore », *JAH*, 7, 1, pp. 47-60.
Hama, B. 1966. *Enquête sur les fondements et la genèse de l'unité africaine* (Paris : Présence africaine), y compris « Un manuscrit inédit de Abkal Aould Aoudar », pp. 205-15.
—. 1967. *Histoire du Gobir et de Sokoto* (Paris : Présence africaine).
—. 1968. *Histoire des Songhay* (Paris : Présence africaine).
Hamaker, H. A. (éd.). 1820. *Specimen catalogi codicum Mss. orientalium bibliothecae Academiae lugduno-batavae* (Leyde, Luchtmans).
Hamani, D. 1975. *Contribution à l'étude de l'histoire des états hausa : l'Adar précolonial (République du Niger)* (Niamey : Institut de recherches en sciences humaines).
Hamann, G. 1968. *Der Eintritt der südlichen Hemisphäre in die europaïsche Geschichte. Die Erschliessung des Afrikaweges nach Asien vom Zeitalter Heinrichs des Seefahrers bis zu Vasco da Gama* (Vienne : Böhlau ; Veröfflentlichungen der Kommission für Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften, 6).
Hamidullah, M. 1958. « L'Afrique découvre l'Amérique avant Christophe Colomb », *PA*, 18-19, pp. 173-83.
Harinck, G. 1969. « Interaction between Khasa and Khoi : emphasis on the period 1620-1750 », dans L. Thompson (éd.), *African societies in Southern Africa* (Londres : Heinemann ; New York : Praeger), pp. 140-70.
Harris, M. F. 1974. Étude présentée au colloque de Bonduku.
Hartwig, G. W. (s. d.) « The Bakerebe », *CHM*, 14, 2, pp. 353-76.
Hasan, Ali Ibrahim. 1944. *Dirāsāt fi ta'rikh al-Mamālīk al-Baḥrīya* (Le Caire).
Hasan, Y. F. 1967. *The Arabs and the Sudan : from the seventh to the early sixteenth century* (Edinburgh : Edinburgh University Press).
—. (éd.) 1971. *Sudan in Africa : studies presented to the first international conference sponsored by the Sudan Research Unit, February 1968* (Khartoum : Khartoum University Press).
Hazard, H. W. 1952. *The numismatic history of late mediaeval North Africa* (New York : American Numismatic Society).
Hébert, J. C. 1958. « La parenté à plaisanterie à Madagascar », *BM*, 142, pp. 175-216 ; 143, pp. 268-336.
Heers, J. 1957. « Le royaume de Grenade et la politique marchande de Gênes en Occident : XVe siècle », *MA*, 1-2, pp. 87-121.
—. 1958. « Le Sahara et le commerce méditerranéen à la fin du Moyen Age », *AIEOA*, 16, pp. 247-55.
—. 1966. « Le rôle des capitaux internationaux dans les voyages de découvertes aux XVe et XVIe siècles » dans *Les aspects internationaux de la découverte océanique aux XVe et XVIe siècles : Actes du cinquième colloque international d'histoire maritime, 1960* (Paris : SEVPEN), pp. 273-94.
—. 1971. *Gênes au XVe siècle : civilisation méditerranéenne, grand capitalisme et capitalisme populaire* (Paris : Flammarion).
Heine, B. 1973. « Zur genetischen Gliederung der Bantu-Sprachen », *AU*, 56, 3, pp. 164-85.
Heine, B., Hoff, H. et Vossen, R. 1977. « Neuere Ergebnisse zur Territorial-Geschichte der Bantu », dans W. J. G. Möhlig (éd.), *Zur Sprachgeschichte und Ethnohistorie in Afrika* (Berlin : Reimer), pp. 57-72.
Heintze, B. 1970. « Beitrage zur Geschichte und Kultur der Kisama, Angola », *Paideuma*, 16, pp. 159-86.
—. 1977. « Unbekanntes Angola : der Staat Ndongo im 16 Jahrhundert », *Anthropos*, 72, pp. 749-805.

Heizelin, J. de 1957. « Pleistocene sediments and events in Sudanese Nubia », in W. W. Bishop and J. D. Clark (éd.), *Background to African evolution* (Chicago: Chicago University Press), pp. 313-28.

Henige, D. P. 1974. « Reflections on early interlacustrine chronology: an essay in source criticism », *JAH*, 15, l, pp. 27-46.

Hennig, R. 1953-6. *Terrae incognitae*: *eine Zusammenstellung und kritische Bewertung der wichtigsten vorkolumbischen Entdeckungreisen an Hand der darüber originalberichte Vorliegenden*, 4 vol. (Leyde: Brill).

Hertefelt, M. d'. 1962. *Les Anciens Royaumes de la zone interlacustre méridionale*: *Rwanda*, *Burundi*, *Buka* (Londres: IAI; Tervuren: Musée royal de l'Afrique centrale; Monographies ethnographiques, 6).

—. 1971. *Les Clans du Rwanda ancien* (Tervuren: Annales du Musée royal de l'Afrique centrale, série in octavo, sciences humaines, 70).

Heurtebize, G. et Vérin, P. 1974. « Première découverte sur l'ancienne culture de l'intérieur de l'Androy (Madagascar): archéologie de la vallée du Lambòmaty sur la haute Manambovo », *JSA*, 44, 2, pp. 113-21.

Heusch, L. de. 1966. *Le Rwanda et la civilisation interlacustre* (Bruxelles: Université libre).

—. 1972. *Le Roi ivre*, *ou l'origine de l'état: mythes et rites bantous* (Paris: Gallimard).

Heyd, W. von. 1959. *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, *1885-1886* (Leipzig: Harrassowitz), 2 vol. (Amsterdam: Hakker).

Hiernaux, J, 1968. « Bantu expansion: the evidence from physical anthropology confronted with linguistic archaeological evidence », *JAH*, 4, 4, pp. 505-16.

—. 1974. *The people of Africa* (Londres: Weidenfeld et Nicolson).

Hiernaux, J. et Maquet, E. 1968. *L'Age du fer à Kibiro* (*Uganda*) (Tervuren: Musée royal de l'Afrique centrale; Annales, série in octavo sciences humaines, 63).

Hinkel, F. W. 1977. *The archaeological map of the Sudan: a guide to its use and explanation of its principles* (Berlin: Akademie Verlag).

Hinnebusch, T. J. 1973. *Prefixes*, *sound change and subgrouping in the coastal Kenya Bantu languages* (Los Angeles: University of California Press).

Hirschberg, W. 1931. *Die arabisch-persisch-indische Kultur an der Ostküste Afrikas; ihre Beziehungen nach dem Inneren des Kontinents* (Vienne: Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft, 6).

Hirth, F. 1910), « Early Chinese notices of East African territories », *JAOS*, 30, pp. 46-57.

Hiskett, M. 1962. « An Islamic tradition of reform in western Sudan from the sixteenth to the eighteenth century », *BSOAS*, 25, pp. 577-96.

—. 1964, 1965. « The song of Bagauda: a Hausa kinglist and homily in verse », *BSOAS*, 27, 3, pp. 540-67; 28, 1, pp. 112-35; 28, 2, pp. 363-85.

Historia do Reino do Conga (*c.* 1624). MS 8080 da Biblioteca nacional de Lisboa; éd. 1969 A. Brasio (Lisbonne: Centro de estudos historicos ultramarinos); éd. 1972 et trad. franç. F. Bontinck et J. Castro Legovia, *Histoire du royaume du Congo* (Louvain, Nauwelaerts; Études d'histoire africaine, 4).

Historical relations across the Indian Ocean: voir UNESCO 1980*a*.

Historiography of southern Africa: voir UNESCO 1980*b*.

Hodgkin, T. L. 1970, 1975. *Nigerian perspectives: an historical anthology* (Londres: OUP).

Hofmann, I. 1968. « Die historische Bedeutung der Niltalkulturen zwischen Aswan und Sennar », *Saeculum*, 19, 27, pp. 109-42.

Hogben, S. J. et Kirk-Greene, A. H. M. 1966. *The emirates of Northern Nigeria: a preliminary survey of their historical traditions* (Londres: OUP).

Holt, P. M. 1960. « A Sudanese historical legend : the Funj conquest of Suba », *BSOAS*, 23, pp. 1-17.
—. 1963. « Funj origins : a critique and new evidence », *JAH*, 4, 1, pp. 39-55.
—. 1970. « The Nilotic Sudan », in *The Cambridge History of Islam* (Cambridge : CUP), vol. 2, pp. 327-44.
Hopkins, J. F. P. 1958. *Medieval Muslim government in Barbary, until the sixth century of the Hijra* (Londres : Luzac).
Horton, R. 1971. « Stateless societies in the history of West Africa » in J. F. A. Ajayi et M. Crowder (éd.), *History of West Africa* (Londres : Longman), vol. 1, pp. 78-119.
Hourani, G. F. 1951. *Arab seafaring in the Indian Ocean in ancient and early medieval times* (Princeton : Princeton University Press ; Oriental Studies, 13).
Hourani, A. H. et Stern, S. M. (éd.). 1970. *The Islamic city : a colloquium* (Oxford : Cassirer ; Philadelphia : University of Pennsylvania Press).
Huffman, T. N. 1972. « The rise and fall of Zimbabwe », *JAH*, 13, 3, pp. 353-66.
—. 1974*a*. « Ancient mining and Zimbabwe », *JSAIMM*, 74, 6, pp. 238-42.
—. 1974*b*. *The Leopard's Kopje tradition* (Salisbury : Memoir of the National Museums and Monuments of Rhodesia, 6).
—. 1978. « The origins of Leopard's Kopje : an eleventh century *difawuane* », *Arnoldia*, 8, 23.
Hugot, H. J. et Bruggman, M. 1976. *Sahara : dix mille ans d'art et d'histoire* (Paris : Bibliothèque des arts).
Huici Miranda, A. 1949. « La leyenda y la historia en los origenes del imperio almohade », *al-Andalus*, 14, pp. 339-76.
—. 1954. « El reinado del califa almohade al-Rashid, hijo de el-Ma'mun », in *Hespéris*, 41, pp. 9-45.
—. 1956*a*. *Las grandes batallas de la reconquista durante las invasiones africanas (Almoravides, Almohades y Benimerines)* (Madrid : CSIC).
—. 1956*b*, 1956-9. *Historia politica del imperio almohade*, 2 vol. (Tetouan : Editora Marroqui).
Hui Lin, Li. 1960-1. « Mu Lan p'i : a case for precolombian translantic travel by Arab ships », *HJAS*, 23, pp. 104-26.
al-Ḥulal al-Mawshiyya fi dhikr al-akhbār al-Marrākushiyya. 1381. (?) attribué à Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abi 'l-Maʿālī Ibn Sammāk ; éd. 1936 I. S. Allouche (Rabat : Institut des hautes études marocaines ; Collection des textes arabes, 6).
Humblot, P. 1918, 1919. « Du nom propre et des appellations chez les Malinké des vallées du Niandan et du Milo (Guinée française) », *BCEHSAOF*, 3-4, pp. 519-40 ; 17-23, pp. 393-426.
Huntingford, G. W. B. 1963. « The peopling of the interior of East Africa by its modern inhabitants », dans R. Oliver et G. Mathew (éd.), *History of East Africa* (Nairobi : OUP), vol. 1, pp. 58-93.
Hunwick, J. O. 1962. « Aḥmad Baba and the Moroccan invasion of the Sudan, (1591) », *JHSN*, 10, pp. 311-22.
—. 1964. « A new source for the biography of Aḥmad Baba al-Tinbukti (1556-1627) », *BSOAS*, 27, 3, pp. 568-93.
—. 1966*a*. « Further light on Aḥmad Baba al-Tinbukti », *RBCAD*, 1, 2, pp. 19-31.
—. 1966*b*. « Religion and state in the Songhay empire, 1464-1591 », dans *Islam in tropical Africa : studies presented at the fifth international African seminar, 1964* (Londres : IAI), pp. 296-317.
—. 1969. « Studies in the Ta'rikh al-Fettach : its author and textual history », *RBCAD*, 5, 1-2, pp. 57-65.

—. 1970. « Notes on a late fifteenth century document concerning al-Takrur », dans C. Allen et R. W. Johnson (éd.), *African perspectives : papers in the history, politics and economics of Africa presented to Thomas Hodgkin* (Londres : CUP), pp. 7-34.

—. 1971*a*. « A little known diplomatic episode in the history of Kebbi (c. 1594) », *JHSN*, 5, 4, pp. 575-81.

—. 1971*b*. « Songhay, Bornu and Hausaland in the sixteenth century », in J. F. A. Ajayi et M. Crowder (éd.), *History of West Africa* (Londres : Heinemann), vol. 1, pp. 202-39.

Hunwick, J. 1973. « The dynastic chronologies of the central Sudan states in the sixteenth century : some reinterpretations », *KS*, 1, 1, pp. 35-55.

Hutton, J. H. 1946. « West Africa and Indonesia, a problem in distribution », *Man*, 10, p. 134.

Ibiraa (s. d.) 1970. trad. franç., Issaka Dankoussou, *Histoire du Dawra* (Niamey : Centre de recherche et de documentation pour la tradition orale, 2).

Ibn ʿAbd al-Zāhir, Muḥyī 'l-Dīn (XII^e s.). *Tashrīf al-ayyām wa'l-uṣūr fī sīrat al-Malik al-Manṣūr*, éd. 1934, 1955, et trad. franç., E. Lévi-Provençal, dans *Documents arabes inédits sur la vie sociale et économique en Occident musulman au Moyen Age* (Le Caire) ; éd. 1961 M. Kamil (Le Caire).

Ibn ʿAbdūn Muḥammad Aḥmad, al-Tudjībī (XII^e s.) ; 1947, trad. franç., E. Lévi-Provençal, *Séville musulmane au début du XII^e siècle : le traité d'Ibn Abdūn sur la vie urbaine et les corps de métiers* (Paris : Maisonneuve et Larose).

Ibn Abī Dīnār, al-Ḳayrawānī (1681 ou 1698). *Kitāb al-Mu'nis fī akhbār Ifrīḳiya wa Tūnis*, éd. 1861-2 (Tunis : Imprimerie du gouvernement) ; 1845 trad. franç., Pellissier et Remusat, « Histoire de l'Afrique », dans *Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840, 1841, 1842* (Paris : Imprimerie royale), vol. 7.

Ibn Abī Zarʿ, Abu'l-ʿAbbās Aḥmad al-Fāsī (avant 1320). *Rawd al-Ḳirṭās (al-Anīs al-Muṭrib bi-Rawd al-Ḳirṭas fī akhbār mulūk al-Maghrib wata'rikh madinat Fās)* ; éd. 1843, 1846 et trad. latine, C. J. Tornberg, *Annales regum Mauritaniae* (Uppsala : Litteris academicis) ; éd. 1936, 2 vol. (Rabat) ; 1860, trad. franç., A. Beaumier, *Histoire des souverains du Maghreb (Espagne et Maroc) et annales de la ville de Fès* (Paris : Imprimerie royale) ; 1975, trad. franç., partielle, J. Cuoq (q. v.), pp. 228-39.

Ibn al-Aḥmar Ismāʿīl b. Yūsuf (s. d.). *Rawḍat al-nisrīn* ; 1917 trad. G. Bouali et G. Marçais, *Histoire des Benī Merin, rois de Fās (Le Jardin des Églantines)* (Paris : Leroux ; Bulletin de correspondance africaine de l'École des lettres d'Alger, 55).

Ibn al-Athīr ʿIzz al-Dīn (*c.* 1231). *Kitāb al-Kāmil fi 'l-ta'rikh* (« Histoire universelle ») ; éd. 1851-76 et trad. latine, C. J. Tornberg, *Chronicon, quod perfectissimus inscribitur*, 14 vol. (Leyde : Brill) ; 1876-91, réimpression ; 1898, 1901, trad. franç., partielle, E. Fagnan, *Annales du Maghreb et de l'Espagne* (Alger : Jourdan) ; 1975, trad. franç., partielle dans J. Cuoq (q. v.), pp. 189-94.

Ibn Badjdja, Abū Bakr Muḥammad b. Yaḥya b. al-Ṣaigh al Tudjībī al-Andalusī al-Sarakustī, aussi connu sous le nom d'Avempace ou Ibn al-Ṣā'igh (XII^e s.). *Tadbīr al-Mutawaḥḥid* ; 1859 trad. franç., S. Munk (Paris) ; 1946, trad. espagnole M. Acin Palacios, *El régimen del solitario* (Madrid : CSTC).

Ibn Baṣhkuwāl, Abu 'l-Kāsim Khala b. ʿAbd al-Malik. 1139. *Kitāb al-Ṣila fi ta'rikh a'immat al-Andalūs*, éd. 1955, 1966, 2 vol. (Le Caire).

Ibn Bassam al-Shantarīnī, Abu 'l-Hasan ʿAlī (XII^e s.). *al-Dhakhira fī maḥasin ahl al-Djazīra* ; éd. 1975, 4 vol. (Beyrouth).

Ibn Baṭṭūṭa. 1357. *Tuhfat al-nuẓẓār fī gharā'ib al-amṣār wa ʿadjā'ib al-asfar*, éd. 1853-9, 1922-49, et trad. franç., C. Defremy et J. B. R. Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Batoutah*, 4 vol. (Paris : Imprimerie impériale ; Collection d'ouvrages orientaux publiée

par la Société asiatique); éd. 1960 (Beyrouth); 1958, 1962, 1971, trad. angl. H. A. R. Gibb, *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa*, 3 vol. en cours (Cambridge: Hakluyt Society); 1966, trad. franç., partielle, R. Mauny *et al*, *Textes et documents relatifs à l'histoire de l'Afrique: extraits tirés d'Ibn Baṭṭūṭa* (Dakar University: Publications de la section d'histoire de la faculté des lettres et sciences humaines, 9); 1975, trad. franç, partielle dans J. M. Cuoq (éd.), 1975 (q. v.), pp. 289-323.

Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī: voir al-ʿUmarī.

Ibn al-Faraḍī Abu 'l-Walīd ʿAbd Allāh b. Muḥammad (avant 1013). *Ta'rīkh ʿulamā' al-Andalūs*; éd. 1954, 2 vol (Le Caire).

Ibn Fartua: voir Ibn Furṭūwa, Aḥmad

Ibn al-Furāt, Nāṣir al-Dīn Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥīm (avant 1405). *Ta'rīkh al-duwal wa 'l-mulūk*; éd. 1936-42. Q. Zuqayq (Beyrouth: Faculty of Arts and Sciences of the American University of Beirut, Oriental series, 9).

Ibn Furṭūwa, Aḥmad (XVIe s.). *Ta'rikh mai Idrīs wa ghazawātihi lil Imam Aḥmad Burnuwī*, éd. 1932 H. R. Palmer (Kano: Amir's Press); 1926, trad. angl. H. R. Palmer, *History of the first twelve years of the reign of Mai Idris Alooma of Bornu (1571-1583), by his Imam* (together with the « Diwān of the sultans of Bornu ») (Lagos: Government Printer).

—. « Kanem wars of Mai Idris Alooma », 1928, trad. angl. H. R. Palmer dans *Sudanese Memoirs* (q. v.), vol. 1, pp. 15-72.

—. « Ghazawāt sultan Idrīs fī balad Bornū », éd. H. R. Palmer dans *Hadhā al-kitāb huwa min sha'n sultān Idrs Alawma* (Kano, 1932); trad. angl. J. W. Redhouse, *JRAS*, 19, pp. 43-124, 199-259.

Ibn Ghalbūn: voir Muḥammad b. Ḳḥalīl.

Ibn Ḥawḳal, Abu 'l-Ḳāsim b. ʿAlī al-Naṣībī (Xe s.). *Kitāb Ṣurat al-arḍ* (ou *Kitāb al-Masālik wa'l Mamālik*); éd. 1938 J. H. Kramers, 2 vol. in 1 (Leyde: Brill; Bibliotheca geographorum arabicorum, 2); 1964, trad. franç. J. H. Kramers et G. Wiet, *Configuration de la terre* (Beyrouth, Paris: Maisonneuve et Larose; Collection UNESCO d'œuvres représentatives, série arabe); 1975, trad partielle franç. in J. Cuoq (q. v.), pp. 70-6.

Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, Aḥmad b. Muḥammad (XIVe s.). *Kitāb al-Bayān al-mughrib fī akhbar al-Andalūs wa 'l-Maghrib;* 1848, 1851, 1re, 2e partie éd. R. P. A. Dozy, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne*, *intitulée al-Bayano 'l-Moghrib*, 2 vol (Leyde: Brill); (s. d.) (1929?), 3e part. éd. E. Lévi-Provençal, (Beyrouth, Dar Assakafa), 1930 réimpr (Paris: Geuthner; Textes arabes relatifs à l'histoire de l'Occident musulman); 1948, 1951, nouvelle éd. texte de Dozy avec nouveau MSS, G. S. Colin et E. Lévi-Provençal, 2 vol. (Leyde: Brill); 1961, part. suppl., éd. A. Huici Miranda, *Hespéris*, pp. 46-59; 1972, sélections éd. Iḥsān Abbās (Rabat); éd. 1949 M. S. Iryan (Le Caire); 1901, 1904, trad. franç. du texte de Dozy, E. Fagnan *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne*, 2 vol. (Alger): Imprimerie orientale Fontana), 1975, trad. franç. partielle in J. Cuoq (q. v.), pp. 219-24.

Ibn al-Ḳāsim (VIIIe s.). *al-Mudawwana*; A. H. éd. 1323, 15 vol. (Le Caire); A. H. 1325, éd. 4 vol. (Le Caire).

Ibn al-Ḳaṭṭān, ʿAlī b. Muḥammad (s. d.). *Djuz' min Kitāb Naẓm al-Djuman*, 1925, éd. partielle E. Lévi-Provençal, in « Six fragments inédits… », q. v.; non daté (1964?), éd. M. A. Makkī (Tetoua).

Ibn Khaldūn, Walī al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad (XIVe s.). *al-Muḳaddima*, 1858, éd. E. Quatremère, 3 vol. (Paris: Duprat); 1863-8, trad. franç., W. M. de Slane, *Les Prolégoménes d'Ibn Khaldoun*, 3 vol. (Paris: Imprimerie nationale); 1943-8, réimpr. (Paris: Geuthner); 1958, trad. angl. F. Rosenthal, 3 vol. (New York: Pantheon; Bollinger Series, 43); 1967-8, trad. franç.,

V. Monteil, *Discours sur l'histoire universelle*, 3 vol. (Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre); 1975, trad. franç, partielle dans J. Cuoq (q. v.), pp. 328-63.

—. *Kitāb al-ʿIbār wa-diwan al-mubtada wa 'l-Khabar* (« Universal History »); éd. 1868, 7 vol. (Būlāk); 1852-6 trad. franç. partielle W. M. de Slane, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, 4 vol. (Alger, Imprimerie du gouvernement); 1925-6, réimpr. (Paris: Geuthner); 1956-9, trad. franç. complète, 7 vol. (Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre); 1975, trad. franç. partielle, in J. Cuoq (q. v.), pp. 328-63.

Ibn al-Khatīb. 1361-71. *Iḥāta fī ta'rikh Gharnāṭa* (« History of Granada »); 1901-2; éd. partielle (Le Caire); 1975, trad. franç. partielle in J. Cuoq (q. v.), pp. 324-6.

Ibn Khayr al-Ishbīlī (XII^e s.). *Fahrasat mā rawāhu ʿan shuyūkhi-hi min al-dawāwīn al-muṣannafa fī durūb al-ʿilm wa-anwāʿ al-maʿārif*; éd. 1963 (Le Caire).

Ibn Ḳunfudh, Abu 'l-ʿAbbās Aḥmad b. Hasan (VIII^e/IX^e s.). *al-Fārisiyyah fī mabābī al-dawla al Ḥafṣiyah*; éd. 1968 M. Nayfar, ʿA. Turkī (Tunis).

Ibn Madā, Aḥmad b. ʿAbd al Raḥmān (XII^e s.) *Kitāb al-Radd ʿala 'l-nuḥāt*; éd. 1947 S. Daif (Le Caire).

Ibn Madjid al-Dīn Aḥmad. 1490. *Kitāb al-Fawā'id fī uṣūl al-baḥr wa'l-Ḳawāʿid*; éd. 1971 et trad. angl. G. R. Tibbetts, *Arab navigation in the Indian Ocean before the coming of the Portuguese* (Londres, RASGBI, publications of the Oriental translation fund., n. s. 42).

Ibn al-Mukhtār: voir Kaʿti, Maḥmūd.

Ibn Rushd (Abu 'l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Rushd, connu aussi sous le nom d'Averroes) (avant 1169). *Kitāb al-Kulliyāt*; 1939, trad. espagnole, *Libro de la generalidades* (Larache: Artes gráficas Bosca).

—. 1169-78. *Talkhis*; éd. et trad. anglaises 1977, C. E. Butterworth, *Averroes' three short commentaries on Aristotle's « Topics », « Rhetoric » and « Poetics »* (Albany: State University of New Yok Press).

—. *c.* 1174-8. *Faṣl al-naḳal*; éd. 1959 G. F. Hourani (Leyde: Brill); éd. 1972 (Le Caire); 1948, trad. franç. L. Gauthier (Alger).

—. 1179. *Kashf-al-manāhidj al-adilla*; éd. 1859, trad. allemande *du Kashf* et du *Faṣl al-maḳal*, M. J. Müller, *Philosophic und Theologie von Averroës*, 1921, trad. angl. M. Jamilur-Rehman, *Philosophy and Theology of Averroës* (Baroda: Widgery).

—. *c.* 1180. *Tahāfut al-Tahāfut*; 1930, trad. franç. M. Bouyges (Beyrouth, Imprimerie catholique); 1954, 1969, trad. angl. S. van den Bergh, *The incoherence of the incoherence* (Londres: Luzac).

—. (avant 1180). *Tafsīr*; 1953, éd. latine, *Commentarium magnum in Aristotelis « de Anima Libros »* (Cambridge, Mass.: Medieval Academy of America).

Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, Abū Marwān ʿAbd al-Malik b. Muḥammad al-Badjī (XII^e s.). *al-Mann bi 'l-imāma ʿala 'l-mustadʿafīn bi-an djaʿalakum Allāh al-a'imma wa-djaʿalakum al-wārithin*; éd. 1964, ʿAbd al-Hādī al-Tāzī (Beyrouth).

Ibn Saʿīd, Abu 'l-Ḥasan ʿAlī b. Mūsā, al-Maghribī (1243). *Kitāb al-Mughrib fī ḥula l-Maghrib*; éd. 1953 Z. M. Hasan, R. Dauf et S. Kashif (Le Caire).

Ibn Saʿīd, al Maghribī (XIII^e s.). *Mukhtaṣar Djughrāfiyā*, parfois appelé *Kitāb baṣt al-arḍ' fī ṭūlihā wa 'l-arḍ*; éd. 1970 I. al-ʿArabī (Beyrouth); trad. franç. partielle, in J. M. Cuoq (q. v.), pp. 201-19.

Ibn Taghrībirdī: voir Abu 'l-Maḥāsin b. Taghrībirdī.

Ibn Ṭufayl, Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbd al-Malik… (*c.* 1169). *Risālat Ḥayy b. Yaḳẓān fī asrār al-hikma mushrikiyya*; 1671, trad. latine, E. Pocock, *Philophus utodidactus* (Oxford: H. Half); 1905, trad. angl. S. Ockley, *The improvement of human reason* (Le Caire: El-Maaref Printing Office); 1910 (4^e éd.?); trad. angl.,

P. Brönnle (Londres: Murray); 1972, trad. angl. L. G. Goodman, *Ibn Tufayl's Hayy ibn Yaqzan: a philosophical tale* (New York: Twayne).

Ibn Tūmart (XII^e s.). *Kitāb Aʿazz mā yuṭlab*; éd. 1903, trad. franç. R. Luciani, avec une préface par I. Goldziher (q. v.), *Le Livre de Mohammed Ibn Toumert* (Alger: Fontana).

Idris, H. R. 1961. «Commerce maritime et hirad en Berbérie orientale d'après un recueil inédit de *fatwās* médiévales», *JESHO*, 4, 3, pp. 235-9.

—. 1962. *La Berbérie orientale sous les Zirides: X^e-XII^e siècles*, 2 vol. (Paris: Maisonneuve; Publication de l'Institut d'études orientales de la faculté des lettres et sciences de l'Université d'Alger, 12).

—. 1970-4. «Le mariage en Occident musulman: analyse de fatwās médiévales, extraites du Miʿyar d'al Wancharichi», *SI*, 32, pp. 157-67, et ROMM, 12, pp. 45-64; 17, pp. 71-105.

—. 1973*a*. «Contributions à l'étude de la vie économique musulmane médiévale. Glanes de données chiffrées», *ROMM*, 15-16 (Mélanges le Tourneau, 2) pp. 75-87.

—. 1973*b*. «Des prémices de la symbiose arabo-berbère», in *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes*, *1972* (Alger: SNED), pp. 382-93.

—. 1974. «Les tributaires en Occident musulman médiéval d'après le Miʿyar d'Al-Wansarisi», in *Memorial Anouar Abdel-Malek* (Bruxelles), pp. 172-96.

al-Idrīsī, Abū ʿAbd Allāh. 1154. *Kitāb Nuzhat al-mu<u>sh</u>tāḳ fī 'kh<u></u>tirāḳ al-āfāḳ* (aussi connu comme le «Livre de Roger» d'après son patronyme royal, Roger II de Sicile); éd. partielle et trad. franç. 1866, R. Dozy et M. J. de Goeje, *Description de l'Afrique et l'Espagne* (Leyde: Brill); 1970, éd. complète en cours, éd. E. Cerulli *et al.*, *Opus geographicum*, *sive Liber ad corem delectationem qui terras peragrare studeant* (Rome: Instituto Italiano per il Medio e l'Estremo Oriente); 1836-40, trad, franç., P. A. Jaubert, *Géographie d'Edrisi*, 3 vol. (Paris: Imprimerie royale); 1975, trad. partielle franç, in J. Cuoq (q. v.), pp. 126-65.

al-Ifrānī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad, al-Sag<u>h</u>īr (avant 1745). *Nuzhat al-ḥādī bi-a<u>kh</u>bār mulūk al-Ḳarn al-ḥādī*; 1888, 1889, éd. et trad. franç. O. Houdas, *Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1151-1670)*, 2 vol. (Paris: Leroux, Publications de l'École des langues orientales vivantes, série 3, 2-3).

Iglauer, E. 1973. *Goldewinnung und Goldhandel im Raum von Simbabwe in der portugiesischen Zeit von 1497-1840* (Vienne, Institut fur Völkerkunde, Universität).

Ikime, O. 1980. (dir. publ.) *Groundwork of Nigerian history* (Ibadan: Heinemann).

Imamuddin, S. M. 1966. *Some aspects of the socio-economic and cultural history of Muslim Spain*, *711-1492 AD* (Leyde: Brill).

ʿInān, Muḥammad ʿAbd Allāh. 1964. *ʿAsr al-Murābiṭīn*, 2 vol. (Le Caire).

Innes, G. (dir. publ.). 1974. *Sunjata; three Mandinka versions* (Londres: SOAS).

Inskeep, R. R. 1978. *The peopling of Southern Africa* (Cape Town: Philip; Londres, Global Book Resources); 1979 (New York: Barnes and Noble).

International Geographical Union, Commission on early maps (1964-?). *Monumenta cartographica vetustioris aeci, AD 1200-1500*, dir. publ. R. Almagia et Maral Destombes (Amsterdam: Israel; Imago Mundi, supplément 4).

al-I<u>sh</u>bīlī: Voir Ibn <u>Kh</u>ayr al-Ishbīlī.

Ishumi, A. G. M. 1971. «The kingdom of Kiziba», CHM, 13, 4, pp. 714-35.

Itandala, B. 1978. «Ilembo, Nkanda and the girls: establishing a chronology of the Babinza», in J. B. Webster (dir. publ.), *Chronology, migration and drought in interlacustrine Africa* (Dalhousie: Dalhousie University Press), pp. 145-72.

Izard, M. 1965-. *Traditions historiques des villages du Yatenga* (Paris: CNRS; Recherches voltaïques, I).

—. 1970. *Introduction à l'histoire des royaumes mossi*, 2 vol. (Paris : CNRS ; Recherches voltaïques, 12-13).
—. 1971. « Les Yarsés et le commerce dans le Yatenga précolonial », in C. Meillassoux (dir. publ.), *The development of indigenous trade and markets in West Africa (L'Évolution du commerce africain depuis le XIX^e siècle en Afrique de l'Ouest), Studies presented at the 10th International African Seminar, 1969* (Londres : IAI), pp. 214-19.
—. 1973*a*. « La lance et les guenilles », *L'Homme*, 13, 1-2, pp. 139-49.
—. 1973*b*. « Remarques sur le vocabulaire politique mossi », *L'Homme*, 13, 1-2, pp. 193-230.
Jackson, K.A. 1972. « An ethnohistorical study of the oral tradition of the Akamba of Kenya » (thèse de doctorat, University of California).
Jadin, L. 1966. « L'Afrique et Rome depuis les découvertes jusqu'au XVIII^e siècles », in *Acts of the 12th international Congress of Historical Sciences* (Vienne : Berger Verlag ; Louvain : Nauwaelerts), pp. 33-70.
Jarniat, L. 1968. *Contribution à l'étude de l'hippopotame nain, subfossile de Madagascar (craniologie)* (Tananarive).
Jeffreys, M. D. W. 1953*a*. « The Arabs discover America before Columbus », *Muslim Digest*, 4, 2, pp. 18-26.
—. 1953*b*. « Precolombian maize in Africa », *Nature*, 172, 4386, pp. 965-6.
—. 1953*c*. « Precolombian negroes in America », *Scientia*, 88, 7-8, pp. 202-12.
—. 1957. « Origins of the Portuguese word Zaburro as their name for maize », *BIFAN*, B, 19, 2, pp. 111-36.
—. 1963*a*. « How ancient is West African maize ? », *Africa-(L)*, 33, pp. 116-18.
—. 1963*b*. « Milho Zaburro-Milho de Guinée = Maize », *Garcia da Orta*, 11, 2, pp. 213-26.
—. 1964. « Congo Maza = Portuguese Maise ? », *Ethnos*, 29, 3-4, pp. 191-207.
—. 1969. « Precolombian maize north of the old world equator », *CEA*, 9, 35, pp. 146-9.
—. 1971. « Maize and the Mande myth », *CA*, 12, 3, pp. 291-320.
Jobson, R. (XVII^e s.). *The Golden Trade* ; éd. 1932 (Londres).
Johnson, M. 1970. « The cowrie currencies in West Africa », *JAH*, 2, 1, pp. 17-49 ; 3, pp. 331-53.
Johnson, S. 1921. *The history of the Yoruba from the earliest times to the beginning of the British protectorate* (Londres, Routledge ; Lagos : CMS Bookshop).
Julien, C.A. 1961. *Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie, Algérie, Maroc* (Paris : Payot) 2^e éd.
K. W. 1935-7. « Abakama ba Bunyoro-Kitara », *UJ*, 3, 2, pp. 155-60 ; 4, 1, pp. 75-83 ; 5, 1, pp. 53-68.
Kabuga, C. E. S. 1963. « The genealogy of Kabaka Kintu and the early Bakabaka of Buganda », *UJ*, 27, 2, pp. 205-16.
Kagame, A. 1951. *La poésie dynastique au Rwanda* (Bruxelles : IRCB ; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politique, 22, 1).
—. 1952*a*. *Le code des institutions politiques du Rwanda précolonial* (Bruxelles : IRCB ; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, mémoires in octavo, 26, 1).
—. 1952*b*. *La Divine Pastorale* (Bruxelles : Éditions du Marais).
—. 1954. *Les organisations sociofamiliales de l'ancien Rwanda* (Bruxelles, IRCB ; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, 38, 3).
—. 1955. « La structure de quinze clans du Rwanda », *AL*, 18, pp. 103-17.

—. 1959. *La notion de génération appliquée à la généalogie dynastique et à l'histoire du Rwanda des Xe-XIe siècles à nos jours* (Bruxelles, IRCB ; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, n. s., 9, 5).
—. 1961. *L'histoire des armées bovines dans l'ancien Rwanda* (Bruxelles, IRCB ; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, n. s., 28, 4).
—. 1963. *Les milices du Rwanda précolonial* (Bruxelles, IRCB ; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, n. s., 28, 3).
Kaggwa, A. 1905. *Ekitabo ky 'ekika kya nsenene (The history of the grasshopper clan)* (Mengo, Ouganda : A. K. Press).
—. 1971. *The kings of Buganda*, trad. M. S.M. Kiwanuka (Nairobi : EAPH).
Kake, I. B. (dir. publ.) 1977. *Histoire générale de l'Afrique*, 12 vol. (vol. 2 : *L'Ère des grands empires*) (Paris : ABC).
—. 1980. *Les armées traditionnelles de l'Afrique* (Paris/Libreville : Lion).
—. 1981. « Les Porgugais et le Gabu : XVe, XIXe siècles », in « Colloque international sur les traditions orales du Gabu » (communication non publiée).
Kalck, P. 1959. *Réalités oubanguiennes* (Paris : Berger-Levrault).
—. 1974. *Histoire de la République centrafricaine ; des origines préhistoriques à nos jours* (Paris : Berger-Levrault).
al-Ḳalḳashandī, Aḥmad (avant 1418). *Ṣubḥ al-aʿshā fī Ṣinaʿat al-inshā* ; 1913-19, éd. Dār al-Kutūb, 14 vol. (Le Caire) ; 1975, éd. franç. partielle, in J. M. Cuoq (q. v.), pp. 369-80.
Kano Chronicle : voir Palmer, H. R. 1909).
Kanyamunyu, P. K. 1951. « The tradition of the coming of the Abalisa clan in Buhwezu, Ankole », *UJ*, 15, 2, pp. 191-2.
Karpinski, R. 1968. « Considérations sur les échanges de caractère local et extérieur de la Sénégambie dans la deuxième moitié du XVe siècle et du début du XVIe siècle », *AB*, 8, pp. 65-86.
Karugire, S. R. 1971. *A history of the kingdom of Nkore in Western Uganda to 1896* (Oxford : Clarendon Press).
Kasanga, F. 1956. *Tantaran 'ny Antemoro-Anakara teto Imerina tamin 'ny Andron 'Andrianampoinimerina sy Ilaidama* (Tananarive/Antananarivo).
—. 1963. *Fifindra-monina. Ny Antemoro-anakara voasoratra tamin'ny taona 1506* (Tananarive : Iarivo).
Katate, A. G. et Kamugungunu L. 1953. *Abagabe b' Ankole (History of the kings of Ankole, Books 1-2)*, 2 vol. (Kampala : Eagle Press) ; éd. 1967 (Nairobi : East Africa Literature Bureau).
Kaʿti, Maḥmud b. al-Hadjdj al-Mutawakkil (avant 1593), terminé (1654-5) par son petit-fils, Ibn al-Mukhtār par N. Levtzion (1971*c*, q. v.), qui lui attribue l'ensemble de l'ouvrage, *Taʾrikh al-fattāsh* ; 1913-14 (révisé 1964) éd. et trad. franç., O. Houdas et M. Delafosse (Paris : Publications de l'École des langues orientales vivantes, 5e série, 10) ; 1981 et UNESCO, réimpression de l'éd. de 1913-14 et trad. (Paris : Maisonneuve ; Librairie d'Amérique et d'Orient).
Katoke, I. K. 1971. « Karagwe ; a pre-colonial state », *CHM*, 13, 5, pp. 515-41.
—. 1975. *The Karagwe kingdom : a history of the Abanyambo of North western Tanzania c. 1400-1915* (Nairobi : EAPH).
al–Ḳaṭṭān : voir Ibn al–Ḳaṭṭān.
Kawada, J. 1979. *Genèse et évolution du système politique des Mosi méridionaux : Haute-Volta* (Tokyo : Asia Africa gengo bunla kenkyūzyo).

Keech, S. and McIntosh, R. J. 1980. « Jenne-Jeno: ancient African city », *Times*, 1[er] septembre, p. 18.
Kent, R. K. 1969. « Alfred Grandidier et le mythe des fondateurs d'états malgaches d'origine asiatique », *BM*, 277-8, pp. 603-20.
—. 1970. *Early kingdoms in Madagascar: 1500-1700* (New York: Rinehart and Winston).
Kilhefner, D. W. 1967. « The Christian kingdoms of the Sudan: 500-1500 », *The Africanist*, 1, 1, pp. 1-13.
Kilma Chronicle, in G. S. P. Freeman-Grenville. 1962*a*., 34-49.
Kimambo, I. N. 1969. *A political history of the Pare of Tanzania, c. 1500-1900* (Nairobi: EAPH).
Kirkman, J. S. 1954*a*. *The Arab city of Gedi: excavations at the great mosque, architecture and finds* (Londres: OUP).
—. 1954*b*. *Men and monuments on the East African coast* (Londres: Lutterworth),
—. 1957. « Historical archaeology in Kenya: 1948-1956 », *AJ*, 37, pp. 16-18.
—. 1959. « The excavations at Ras Mkumbuu on the islands of Pemba », *TNR*, 53, pp. 161-78.
—. 1960. *The tomb of the dated inscription at Gedi* (Londes: Royal Anthropological Institute; occasional papers, 14).
—. 1963. *Gedi: the palace* (La Hague, Mouton).
—. 1967. « Les importations de céramiques sur la côte du Kenya », *Taloha*, 2, pp. 1-10.
Kiwanuka, M. S. M. S. 1971. *A history of Buganda: from the foundation of the kingdom of 1900* (Londres: Longman); éd 1972 (New York: Barnes and Noble).
Ki-Zerbo, J. 1972. *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain* (Paris: Hatier), 2[e] éd.
Klapwijk, M. 1974. « A preliminary report on pottery from north-eastern Transvaal, South Africa », *SAAB*, 29, pp. 19-23.
Kodjo, N. G. 1971. « Ishaq II et la fin de l'empire Songhai » (thèse de doctorat, Université de Paris).
Köhler, O. 1958. « Zur Territorial-Geschichte des Nizerbogens », *BA*, 61, 2, pp. 229-61.
—. 1963. « Observations on the central Khoisan language group », *JAL*, 2, 3, pp. 227-34.
—. 1975. « Geschichte und Probleme der Gliederung der Sprachen Afrikas », in H. Baumann (dir. publ.), *Die Völker Afrikas und ihre traditionellen Kulturen* (Wiesbaden: Steiner; Studien zur Kulturkunde, 34), pp. 305-37.
Kolmodin, J. 1912-14. « Traditions de Tsazzaga et Hazzega: textes tigrana », *AEO*, 5, 5, pts 1-3.
Krieger, K. 1959. *Geschichte von Zamfara, Sokoto-Provinz Nord-Nigeria* (Berlin: Reimer).
Kuper, A. 1975. « The social structure of the Sotho speaking people of Southern Africa », *Africa-(L)* 45, 1, pp. 139-49.
Labarun Hausawa da Makmabtansu: voir East, R. M. 1933.
Labatut, F. et Raharinarivonirina, R. 1969. *Madagascar: étude historique* (Paris: Nathan).
Labib, S. Y. 1965. *Handehgeschichte Agyptens im Spätmittelalter, 1171-1517* (Wiesbaden: Steiner).
Laburthe-Tolra, P. 1977. *Minlaaba: histoire et société traditionnelle chez les Béti du sud Cameroun*, 3 vol. (Lille: Université de Lille II; Paris: Champion).
Lacoste, Y. 1966. *Ibn Khaldoun: naissance de l'histoire, passé du tiers monde* (Paris: Maspéro).

Lambert (Captain). 1907. « Le Pays mossi et sa population : étude historique, économique et géographique suivie d'un essai d'ethnographie comparée » (Dakar : Archives du Sénégal, monographie non publiée).
Lampen, G. D. 1950. « History of Darfur », *SNR*, 31, pp. 177-209.
Landerouin, M. A. 1909. « Notice historique », in M. Tilho (dir. publ.), *Documents scientifiques de la mission Tilho* (Paris : Imprimerie nationale), vol. 2, pp. 341-417.
Lang, K. 1923-4. « Arabische Lehnwörter in der Kanuri Sprache », *Anthropos*, 18-19, pp. 1063-74.
Lange, D. 1977*a*. *Le dīwān des sultans du (Kanem)-Bornu : chronologie et histoire d'un royaume africain de la fin du Xe siècle jusqu'à 1808* (Wiesbaden : Steiner ; Studien zur Kulturkunde, 42).
—. 1977*b*. « Al–Qasaba et d'autres villes de la route centrale du Sahara », *Paideuma*, 23, pp. 19-40.
—. 1978. « Progrès de l'Islam et changement politique du Kanem du XIe siècle au XIIIe siècle », *JAH*, 19, 4, pp. 495-513.
—. 1979*a*. « Les lieux de sépulture des rois sefuwa (Kanem-Bornu) : textes écrits et traditions orales », *Paideuma*, 25, pp. 145-57.
—. 1979*b*. « Un texte de Maqrizi sur "les races du Soudan" », *AI*, 15, pp. 187-209.
—. 1980. « La région du lac Tchad d'après la géographie d'Ibn Said : texte et cartes », *AI*, 16, pp. 149-81.
—. 1982. « L'éviction des Sefuwa du Kanem et l'origine des Butlala », *JAH*, 23, 3, pp. 315-32.
—. (à paraître). « The Chad region as a crossroads », in M. El Fasi (dir. publ.), *General History of Africa* (Londres, Heinemann ; Paris, UNESCO ; Berkeley : University of California Press), vol. III, chap. XV.
Lange, D. et Berthoud, S. 1972. « L'intérieur de l'Afrique occidentale d'après G. L. Anania », *CHM*, 14, 2, pp. 299-351.
Langworthy, H. W. 1972. *Zambia before 1890 : aspects of pre-colonial history* (Londres, Longman).
Lanham, L. W. 1964. « The proliferation and extension of Bantu phonemic systems influenced by Bushman and Hottentot », in *Proceedings of the ninth International Congress of Linguists, 1962* (Paris/La Haye, Mouton), pp. 382-9.
Lanning, E. C. 1966. « Excavations at Mubende Hill », *UJ*, 30, 2, pp. 153-64.
Lapidus, I. M. 1967. *Muslim cities in the later Middle Ages* (Cambridge, Mass. : Harvard University Press).
—. 1972. « Ayyubid religious policy and the development of the law schools in Cairo », in *Colloque international sur l'histoire du Caire, 1969* (Le Caire, General Egyptian Book Organization), pp. 279-86.
Larochette, J. A. 1958. « Les langues du groupe Moru-Mangbandu », *KO*, 24, 3, pp. 118-35.
La Roncière, C. de 1919. « Une Histoire du Bornou au XVIIe siècle », *RHCF*, 7, 3, pp. 78-88.
—. 1924-7. *La Découverte de l'Afrique au Moyen Age, cartographes et explorateurs*, 3 vol. (Le Caire, Mémoires de la Société royale de géographie d'Égypte, 5, 6, 13).
—. 1967. « Portulans et planisphères conservés à la Bibliothèque nationale : la succession dans les écoles cartographiques », *RHES*, 45, 1, pp. 7-14.
La Roncière, M. de. 1967. « Les cartes marines de l'époque des grandes découvertes », *RHES*, 45, 1, pp. 15-22.
Laroui, A. 1970. *L'Histoire du Maghreb : un essai de synthèse*, 2 vol. (Paris : Maspéro) ; 1977 trad. anglaise, R. Manheim, *The History of the Maghrib : an interpretative essay* (Princeton : Princeton University Press).

Latham, J. D. 1972. « Arabic into medieval Latin », *JSS*, 17, pp. 30-67.
Lavergne de Tressan, M. de 1953. *Inventaire linguistique de l'Afrique occidentale française et du Togo* (Dakar : Mémoire de l'IFAN, 30) ; 1972 réimpression (Amsterdam : Swands and Zeitlinger).
Lavers, J. 1971. « Islam in the Bornu caliphate : a survey », *Odu*, 5, pp. 27-53.
Law, R. C. C. 1973. « The heritage of Oduduwa : traditional history and political propaganda among the Yoruba », *JAH*, 14, 2, pp. 207-22.
Lebeuf, A. M. D. 1969. *Les Principautés kotoko : essai sur le caractère sacré de l'autorité* (Paris : CNRS).
Lebeuf, J.-P. et Mason-Detourbet, A. 1950. *La Civilisation du Tchad* (Paris : Payot).
Le Bourdiec, F. 1974. « La riziculture à Madagascar : les hommes et les paysages » (these de doctorat, Université d'Aix-Marseille).
Legassick, M. 1969. « The Sotho-Twana peoples before 1800 », in L. M. Thompson (dir. publ.) *African societies in Southern Africa* (Londres : Heinemann), pp. 86-125.
Le Moal, G. 1963. « Commentaire des cartes ethniques », in G. Brasseur (dir. publ.), *Cartes ethnodémographiques de l'Afrique occidentale française* (Dakar : IFAN), pp. 9-21.
Leo Africanus. 1550. « Descrittione dell' Africa », in G. B. Ramusio, *Navigationi e viaggi* (Venise), vol. I ; 1956 trad. franç., A. Épaulard, *Description de l'Afrique* (Paris : Maisonneuve).
Lepionka, L. 1977. « Excavations at Tautswemogala », *BNR*, 9, pp. 1-16.
Le Rouvreur, A. 1962. *Sahéliens et Sahariens du Tchad* (Paris : Berger-Levrault).
Leroy, J. 1964. « La peinture chrétienne d'Éthiopie antérieure à l'influence occidentale », in K. Wessel (dir. publ.), *Christendum am Nil* (Recklinghausen : A. Bongers), pp. 61-78.
Lesourd, M. 1960. « Notes sur les Nawakhid, navigateurs de la mer Rouge », *BIFAN*, B, 22, 1-2, p. 346-55.
Le Tourneau, R. 1949. *Fès avant le protectorat : étude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman* (Casablanca : SMLE).
—. 1961. *Fez in the age of the Marinides* (Oklahoma : Oklahoma University Press).
—. 1969. *The Almohad movement in North Africa in the twelfth and thirteenth centuries* (Princeton : Princeton University Press).
—. 1970. « Sur la disparition de la doctrine almohade », *SI*, 32 pp. 193-201.
Levaud, R. et Nelli, R. (dir. publ.) 1960. *Les Troubadours* (Paris : Desclée de Brouwer).
Lévi-Provençal, E. 1925. « Six fragments inédits d'une chronique anonyme du début des Almohades », in *Mélanges René Basset : études nord-africaines et orientales* (Paris : Geuthner ; Publications de l'Institut des hautes études marocaines, 10-11), vol. 2, pp. 335-93.
—. 1928*a*. *Documents inédits d'histoire almohade* (Paris : Geuthner)
—. 1928*b*. « Ibn Tumart et Abd al-Mumin : le "Fakih du Sus" et le "flambeau des Almohades" », in *Mémorial Henri Basset : nouvelles études nord-africaines et orientales* (Paris : Geuthner ; Publications de l'Institut des hautes études marocaines, 17-18), vol. II, pp. 21-37.
—. 1930. « Notes d'histoire almohade », *Hespéris*, 10, pp. 49-90.
—. 1941*a*. *Majmu rasail muwahhidiyah : trente-sept lettres officielles almohades* (Rabat : Publications de l'Institut des hautes études marocaines, 10).
—. 1941*b*. « Un recueil de lettres almohades : analyse et commentaire historique », *Hespéris*, 28, pp. 21-69.
—. 1948. *Islam d'Occident : études d'histoire médiévale* (Paris : Maisonneuve).

Levtzion, N. 1963. « The thirteenth- and fourteenth-century kings of Mali », *JAH*, 4, 3, pp. 341-53.
—. 1968. *Muslims and chiefs in West Africa : a study of Islam in the Middle Volta Basin in the pre-colonial period* (Oxford : Clarendon Press).
—. 1971*a*. « The early states of the western Sudan to 1500 », in J. F. A. Ajayi and M. Crowder (dir. publ.), *History of West Africa* (Londres : Longman), vol. I, pp. 120-257.
—. 1971*b*. « Maḥmūd Kaʿti fut-il l'auteur du Ta'rīkh al-Fattāsh ?, *BIFAN*, B, 33, 4, pp. 665-74.
—. 1971*c*. « A seventeenth century chronicle by Ibn al–Mukhtār : a critical study of Ta'rīkh al-Fattāsh', *BSOAS*, 34, 3, pp. 571-93.
—. 1973. *Ancient Ghana and Mali* (Londres : Methuen ; Studies in African history, 7).
—. 1977. « The western Maghrib and Sudan », in R. Oliver (dir. publ.), *Cambridge History of Africa* (Cambridge : CUP), vol. 3, pp. 331-414.
Lewicki, T. 1964. « Traits d'histoire du commerce transsaharien : marchands et missionnaires ibadites au Soudan occidental et central au cours des VIIIe-XXe siècles », *EP*, 8, pp. 291-311.
—. 1966. « À propos de la genèse de *Nuzhat al-Mūstāq fi-Htirāq al-āfāq* d'al-Idrīsī », *SM*, 1, pp. 41-55.
—. 1967. « Les écrivains arabes du Moyen Age au sujet des pierres précieuses et des pierres fines en territoire africain et leur exploitation », *AB*, 7, pp. 49-68.
—. 1971. « The Ibadites in Arabia and Africa », *CHM*, 13, 1, pp. 51-81.
—. 1974. *Arabic external sources for the history of Africa to the south of Sahara* (Londres : Curzon Press), 2e éd.
Lewis, B. 1970. « The central Islamic lands », in P. M. Holt (dir. publ.), *The Cambridge History of Islam* (Cambridge : CUP), vol. 2, pp. 175-230.
Lezine, A. 1971. *Deux villes d'Ifriqiya : Sousse, Tunis ; études d'archéologie, d'urbanisme, de démographie* (Paris : Geuthner ; Bibliothèque d'études islamiques), 2.
Lhote, H. 1955, 1956. « Contribution à l'étude des Touareg soudanais », *BIFAN*, B, 17, 3-4, pp. 334-470 ; 18, 3-4, pp. 391-407.
Libro del conoscimiento de todos los reynos, tierras, senorios que son por el mundo (s. d.) ; éd. 1877 J. Jimenes de la Espada (Madrid : Fortanand) ; 1912 trad. angl., *Book of the knowledge of all the kingdoms, lands and lordship* (Londres : Hakluyt Society).
Linschoten, J. H. van. 1885. *The voyage to the East Indies*, 2 vol. (Londres : Hakluyt Society).
Livingstone, F. B. 1962. « Anthropological implications of sickle-cell gene distribution in West Africa », in A. Montagu (dir. publ.), *Culture and the evolution of man* (New York : OUP), pp. 271-99.
Lo Jung-Pang. 1955. « The emergence of China as a sea power during the late Sung and early Yuan periods », *FEQ*, 14, 4, pp. 489-503.
—. 1957. « China as a sea power : 1127-1368 » (thèse de doctorat, University of California).
Lombard, M. 1972. *Espaces et réseaux au haut Moyen Age* (Paris : Mouton).
Lombard, J. 1973. « La royauté sakalava : formation, développement et effondrement du XVIIe au XXe siècle : essai d'analyse d'un système politique » (non publié).
Lonis, R. 1978. « Les conditions de navigation sur la côte occidentale de l'Afrique dans l'antiquité : le problème du retour », in *Colloque : Afrique noire et monde méditerranéen dans l'antiquité* (Dakar : NEA).
Lopes, D. 1591. : voir Pigafeeta, F. et Lopes, D.
Lopez, R. S. 1974. *La révolution commerciale dans l'Europe médiévale* (Paris : Aubier-Montaigne).

Lovejoy, P. E. 1973), « The Wangara impact on Kano », *KS*.
—. 1978. « The role of the Wangara in the economic transformation of the central Sudan in the fifteenth and sixteenth centuries », *JAH*, 19, 2, pp. 173-93.
Lubogo, Y. K. 1960. *A history of the Basoga* (Nairobi : East Africa Literature Bureau).
Lucas, S. A. 1968. « Baluba et Aruund : étude comparative des structures sociopolitiques », 2 vol. (thèse de doctorat, Université de Paris).
Lukas, J. 1939. « The linguistic research batween Nile and Lake Chad », *Africa-(L)* , 12, 1, pp. 335-49.
Lwamgira, F. X. 1949. *Amakuru ga Kiziba* ; 1969, trad. angl. E. R. Kamuhangire, *The history of Kiziba and its kings* (Kampala : Makerere University College).
Ly-Tall, M. 1972. « Quelques remarques sur le *Ta'rikh el-Fattach* », *BIFAN*, B, 34, 3, pp. 471-93.
—. 1977. *Contribution à l'histoire de l'empire du Mali*, (*XIII^e-XVI^e siècles*) : *limites, principales provinces, institutions politiques* (Dakar : NEA).
—. 1981. « Quelques précisions sur les relations entre l'empire du Mali et du Gabu », in *Colloque international sur les traditions orales du Gabu, 1980* (*Éthiopiques*, numéro spécial, octobre 1981), pp. 124-8.
McCall, D. F. 1968. « Kisra, Chosroes, Christ », *AHS*, 1, 2, pp. 255-77.
MacGaffey, W. 1970. « The religious commissions of the Bakongo », *MAN*, 5, 1, pp. 27-38.
McIntosh, R. J. 1980. : voir Keech, S. et McIntosh, R. J.
McIntosh, R. J. et McIntosh, S. K. 1981. « The inland Niger delta avant the empire of Mali : evidence from Jenne-Jeno », *JAH*, 22, 1, pp. 1-22.
MacMichael, H. A. 1920. « The Tungur-Fur of Dar Furnung », *SNR*, 3, 1, pp. 24-72.
—. 1922. *A history of the Arabs in the Sudan, and some account of the people who preceded them and of the tribes inhabiting Darfūr*, 2 vol. (Londres : CUP).
—. 1967. *The tribes of northern and central Kordofan* (Londres : Cass).
al-Madani, A. T. 1972. *Harb al-thalathmi'a sanat bayna al-Djaza'ir wa Isbaniyya 1492-1792* (Algiers).
Magalhães Godinho, V. de : voir Godinho, V. de Magalhães
Maggs, T. M. O'C. 1976*a*. *Iron Age communities of the southern Highveld* (Pietermaritzburg : Council of the Natal Museum ; Occasional publication, 2).
—. 1976*b*. « Iron Age patterns and Sotho history of the southern Highveld : South Africa », *WA*, 7, 3, pp. 318-32.
al-Maghīlī, Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm (*c* 1490), untitled treatise written for Askiya Muḥammad of Gao, 1932 trad. angl. T. H. Baldwin, *The obligations of princes : an essay of Moslem kingship* (Beyrouth : Imprimerie catholique) ; 1975 trad. franç. partielle in J. Cuoq (q.v.), pp. 398-432.
Mahefamanana, M. 1965. *Ali-Tawarath sy Madagasikara 1495-1548* (Tananarive : Impr. Iarivo).
Mahjoubi, A. 1966. « Nouveau témoignage épigraphique sur la communauté chrétienne de Kairouan au XI^e siècle », *Africa* (Tunis), pp. 85-96.
Maḥmūd Kaʿti : voir Kaʿti, Maḥmūd
Mainga, M. 1973. *Bulozi under the Luyana kings : political evolution and state formation in pre-colonial Zambia* (Londres, Longman).
al-Maḳḳarī, Abu 'l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad (XVII^e s.). *Nafḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalūs al-Raṭīb* ; éd 1949, 10 vol. (Le Caire) ; 1840, 1843 trad. angl. P. de Gayangos, *The history of the Mohammedan dynasties in Spain*, 2 vol. (Londres, Oriental translation fund of Great Britain and Ireland) ; 1855, 1861, trad. franç. R. Dozy *et al.*, *Annalectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, 2 vol. (Leyde : Brill).

al-Maḳrīzī, Abu 'l-ʿAbbās Amḥad b. ʿAlī (avant 1442). MS (a) « al-Khbar an adjnas al-Sudan » (MSS, arabe 1744, folio 194v-195r) (Paris : Bibliothèque nationale).
—. MS (b) « al-khbar an adjnas al-Sudan » (MSS, Cod. Or 372a, folio 339v-340r) Leyde : Rijksuniversität Bibliothek) ; éd. 1820 et trad. latin H. A. Hamaker, *Specimen catalogi codicum Mss. orientalium bibliothecae Academiae lugdunobatavae* (Leyde, Luchtmans) 1979, trad. franç. D. Lange, « Un texte de Makrīzī sur les "races du Soudan" », *Annales islamologiques*, 15, pp. 187-209.
—. *Macrizi historia regum islamiticorum in Abyssinia*, éd. 1790 et trad. latine F. T. Rinck (Leyde : Luchtmans).
—. *al-Ilmām bi akhbar man bi-arḍ al-Ḥabash min mulūk al-Islam*, éd. 1895 (Le Caire).
—. *Kitāb al-Sulūk li-maʿrifa duwal al-mulūk* ; 1934, éd. 1956 (Le Caire).
—. *al-Dhahab al-masbūk fī dhikr man ḥadjdja…* ; éd. 1955 (Le Caire) ; 1975 trad. franç. partielle, *Les Pèlerinages des sultans du Takrūr* in J. M. Cuoq (q. v.), pp. 390-3.
Mâle, E. 1923. « Les influences arabes dans l'art roman », *RDM*, sér. 13, 18, pp. 311-43.
Mālik b. Anas (VII^e siècle.). *Kitāb al-Muwaṭṭaʾ* ; 1962, 1967, éd. avec commentaires, *Muwaṭṭaʾ 'l-Imām Mālik* (Le Caire).
Malowist, M. 1966. « Le commerce d'or et d'esclaves au Soudan occidental », *AB*, 4, pp. 49-72.
—. 1969*a*. « Les débuts du système de plantations dans la période des grandes découvertes dans l'île de St. Thomas », *AB*, 10, pp. 9-30.
—. 1969*b*. *Europa Afryka Zachodina w dobie wczesnej ekspansji kolonialnej* (Varsovie, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe).
—. 1970. « Quelques observations sur le commerce de l'or dans le monde occidental au MoyenAge », *AESC*, 25, pp. 1630-6.
Mané, M. 1978. « Contribution à l'histoire du Kaabu, des origines au XIX^e siècle », *BIFAN*, B, 40, 1, pp. 87-159.
—. 1981. « Les origines et la formation du Kaabu », in *Colloque international sur les traditions orales du Gabu*, *1980* (*Éthiopiques*, numéro spécial, octobre 1981), pp. 93-104.
Manessy, G. 1963. « Rapport sur les langues voltaïques », in *Actes du 2^e Colloque international de linguistique négro-africaine*, Dakar, 1962, pp. 239-66.
Manoukian, M. 1951. *Tribes of Northern Territories of the Gold Coast* (Londres, IAI ; Ethnographic survey of Africa : Western Africa), p. 5.
Maquet, J. J. P.(1961. *The premise of inequality in Ruanda : a study of political relations in a Central African Kingdom* (Londres, OUP pour IAI).
Marc, L. F. 1909. *Le Pays mossi* (Paris : Larose).
Marçais, G. 1913. *Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle* (Constantine/Paris : Leroux).
—. 1950. *Tlemcen* (Paris : Renouard ; Les Villes d'art célèbres).
—. 1954. *Architecture musulmane d'Occident : Tunisie*, *Algérie*, *Maroc* (Paris : Arts et Métiers Graphiques).
Marees, P. de. (1602), éd. hollandaise ; 1605, trad. franç. *Description et récit historique du riche royaume d'or de Guinée…* (Amsterdam : Claessen) ; 1605, trad. angl. abrégée, *Description and historical declaration of the golden kingdom of Guinea*.
Maret, P. de 1977. « Sanga : new excavations, mode data and some related problems », *JAH*, 18, 3, pp. 321-37
Maret, P. de et Msuka, F. 1977. « History of Bantu mandallurgy : some linguistic aspects », *Africana Linguistica*, 4, pp. 43-66.

Maret, P. de, van Noten, F. and Cahen, D. 1977. « Radiocarbon dates from West Central Africa : a synthesis », *JAH*, 18, 4, pp. 481-505.
Marks, S. 1969. « The traditions of the natal Nguni : a second look at the work of A. T. Bryant », in L. M. Thompson, *African societies in Southern Africa* (Londres : Heinemann), pp. 126-44.
Mármol Carvajal, L. del 1667. *L'Afrique de Marmol*, tr. N. Perrot, 3 vol. (Paris : Billaine).
Marquart, J. 1913. *Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leyde* (Leiden : Brill; Veröffentlichungen des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden, Ser. 2, 7).
al-Marrākushī : voir Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī.
Martin, B. G. 1969. « Kanem, Bornu and the Fezzan : notes on the political history of a trade route », *JAH*, 10, 1, pp. 15-27.
Martin, P. 1972. *The external trade of the Loango coast, 1576-1870 : the effects of changing commercial relations on the Vili kingdom of Loango* (Oxford : Clarendon Press).
Martini, R. (XIII^e s.). *Pugio fidei adversus Mauros* et *Judaeos*, éd. 1687 (Leipzig, Frankfurt) ; 1872 (Paris : Sciaparelli) ; éd. 1968 (Farnborough : Gregg).
—. « Vocabulista in arabico », MSS (Florence : Biblioteca Riccardiana).
Mashafa Senkesar . 1928. *The book of the saints of the Ethiopian Church*, trad. angl. E. A. Wallis Budge, 4 vol. (Londres : CUP).
Mas Latrie, L. de. 1866. *Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Age* (Paris : Plon).
—. 1886. *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale ou Maghreb avec les nations chrétiennes* (Paris : Firmin-Didot).
Mason, M. D. 1970-1. « The Nupe kingdom in the nineteenth century : a political history » (thèse de doctorat, Birmingham University).
Mason, R. 1962. *Prehistory of the Transvaal, a record of human activity* (Johannesburg : Witwatersrand University).
Mason, R. J. 1973. « Early Iron Age settlements of Southern Africa », *SAJS*, 69, pp. 324-6.
Massignon, L. 1906. *Le Maroc dans les premières années du XVI^e siècle : tableau géographique d'après Léon l'Africain* (Alger : Jourdan).
al-Masʿūdī, Abu 'l-Ḥassan ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī (X^e s.). *Murūḏj al-ḏhahab*, éd. 1861-77 et trad. franç. C. Barbier de Meynard et J. Pavet de Courteille, *Les Prairies d'or*, 9 vol. (Paris : Imprimerie impériale) ; 1962-71, trad. franç. C. Pellat, *Les Prairies d'or* (Paris : Société asiatique) ; trad. franç. partielle in J. Cuoq (q. v.), pp. 59-62.
Mathew, G. 1951. « Islamic merchant cities of East Africa », *Times*, 26 juin, p. 5.
—. 1953. « Recent discoveries in East African archaeology », *Antiquity*, 27, 108, pp. 212-18.
—. 1956. « Chinese porcelain in East Africa and on the coast of south Arabia », *OA*, n. s., 2, 2, pp. 50-5.
—. 1958. « The East Coast cultures », *South Africa*, 2, pp. 59-62.
Matiyela. 1979. « Port St John's Iron Age sites », *NAk*, 14, pp. 51ff.
Matveiev, V. V. 1971. « Zaniatiia vostochnykh bantu (zindzhei v X-XIII vv.: Les métiers des Zendjs est-africains pendant les X^e-XII^e siècle », in *Africana Etnografiia, istoriia, izzyki narodov Afriki*) (Leningrad ; Akademiia nauk SSSR. Trudy Instituta etnografii im. N. N. Miklukho-Maklaia, n. s., 96 ; Afrikanskii etnografischeskii sbornik, 8).

Matveiev, V. V. and Kubbel, L. E. 1965. *Arabsdkie istochniki X-XII vekov*. Podgotovka tekstov i perevody V. V. Matveieva i L. E. Kubbelia (Moscou: Nauka; Drevnie i srednevekovye istochniki po etnografii i istorii narodov Afriki iuzhnee Sakhary, 2).

Mauny, R. 1948. « L'Afrique occidentale d'après les auteurs arabes anciens », *NA*, 6, 40, p. 6.

—. 1949. « L'expédition marocaine d'Ouadane (Mauritanie), vers 1543-1544 », *BIFAN*, B, 11, pp. 129-40.

—. 1950. « Les prétendues navigations dieppoises à la côte occidentale d'Afrique au XIVe siècle », *BIFAN*, B, 12, pp. 122-34.

—. 1957. « État actuel de nos connaissances sur la préhistoire et l'archéologie de la Haute-Volta », *NA*, 73, pp. 16-24.

—. 1960. *Les Navigations médiévales sur les côtes sahariennes antérieures à la découvert portugaise, 1434* (Lisbonne: Centro de estudos históricos ultramarinos).

—. 1961. *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Age d'après les sources écrites, la tradition orale et l'archéologie* (Dakar: IFAN; Mémoires, 61).

—. 1963. « Poteries engobées et peintes de tradition nilotique de la région de Koro Toro (Tchad) », *BIFAN*, B, 25, 1-2, pp. 39-46.

—. 1965. « Navigations arabes anonymes aux Canaries au XIIe siècle », *NA*, 106, p. 61.

—. 1971. « Hypothèses concernant les relations précolombiennes entre l'Afrique et l'Amérique », *AEA*, 17, pp. 369-84.

Mayers, W. F. 1874-6. « Chinese explorations of the Indian Ocean during the fifteenth century », *China Review*, 3, 2, pp. 219-331; 4, pp. 61-7, 173-90.

M'Baye, E. H. R. 1972. « Un aperçu de l'Islam ou réponses d'al-Magili aux questions posées par Askia El-Hadj Muhammad, empereur de Gāo », *BIFAN*, B, 34, 1-2, pp. 237-67.

Médeiros, F. de 1973. « Recherches sur l'image des Noirs dans l'occident médiéval, XIIIe-XVe siècle » (thèse de doctorat, Université of Paris).

Méditerranée et Océan Indien. 1970. *Travaux du sixième colloque international d'histoire maritime*, Venise, 1962 (Paris: SEVPEN).

Meek, C. K. 1925. *The northern tribes of Nigeria: an ethnological account of the northern provinces of Nigeria together with a report on the 1921 decennial census*, 2 vol. (Londres: OUP).

—. 1931*a*. *A Sudanese kingdom: an ethnographical study of the Jukun-speaking peoples of Nigeria* (Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner).

—. 1931*b*. *Tribal studies in northern Nigeria*, 2 vol. (Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner).

Meillassoux, C. (dir. publ.). 1971. *The development of indigenous trade and markets in West Africa: studies presented at the 10th International African Seminar, 1969* (Londres: IAI).

—. (dir. publ.). 1975. *Esclavage en Afrique précoloniale* (Paris: Maspéro).

Meillassoux, C., Doucouré, L. et Simagha, D. (dir. publ.) 1967. *Légende de la dispersion des Kusa* (*épopée soninké*) (Dakar: IFAN; Initiations et études africaines, 22).

Menéndez Pidal, R. 1941. *Poesia árabe y poesia europea* (Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina).

Merad, A. 1957. « Abd al-Mu'min à la conquête de l'Afrique du nord, 1130-1163 », *AIEOA*, 15, pp. 109-63.

—. 1960-1. « Origine et voies du réformisme en Islam », *AIEOA*, 17-19, pp. 359-402.

—. 1962. *AIEOA*, 20, 2, pp. 419ff.

Meyerhof, M. 1935. « Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez les musulmans d'Espagne », *al-Andalus*, 3, pp. 1-41.
Michalowski, K. 1965. « La Nubie chrétienne », *AB*, 3, pp. 9-26.
—. 1967. *Faras*, *die Kathedrale aus dem Wüstensand* (Zurich : Benzinger).
Mieli, A. 1966. *La Science arabe* et *son rôle dans l'évolution scientifique mondiale* (Leyde : Brill).
Miers, S. et Kopytoff, I. (dir. publ.) 1977. *Slavery in Africa : historical and anthropological perspectives* (Madison : University of Wisconsin Press).
Mille, A. 1970. *Contribution à l'étude des villages fortifiés de l'Imérina ancien*, 2 vol. (Tananarive : Musée d'art et d'archéologie ; Travaux et documents, 2-3).
—. 1971. « Anciens horizons d'Ankatso », *Taloha*, 4, pp. 117-26.
Miller, J. C. 1972*a*. « The Imbangala and the chronology of early central African history », *JAH*, 13, 4, pp. 549-74.
—. 1972*b*. « Kings and Kinsmen : the Imbangala impact on the Mbundu of Angola » (thèse de doctorat, University of Wisconsin).
—. 1972*c*. « A note on Kasanze and the Portuguese », *CJAS*. 6, 1, pp. 43-6.
—. 1973. « Requiem for the Jaga », *CEA*, 49, pp. 121-49.
—. 1976. *Kings and Kinsmen : early Mbundu states in Angola* (Oxford : Clarendon Press).
Miller, K. 1926-31. *Mappae Arabicae ; arabische Welt-und Länderkarten des 9-13. Jahrhunderts in arabischer Ursschrift*, 6 vol. (Stuttgart).
Millot, C. 1912. « Les ruines de Mahilaka », *BAM*, 10, pp. 283-8.
Miquel, A. 1967-75. *La Géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI^e siècle* (Paris : Mouton ; Civilisations et Sociétés, 7, 37).
Miracle, M. P. 1963. « Interpretation of evidence on the introduction of maize into West Africa », *Africa*, 33, pp. 132-5.
—. 1965. « The introduction and spread of maize in Africa », *JAH*, 6, 1, pp. 39-55.
Mischlich, A. 1903. « Beitrage zur Geschichte der Haussastaaten », *MSOS* : Afrikanische Studien, 6, pp. 137-242.
Misiugin, V. M. 1966. « Suakhiliiskaia khronika srednevekovnogo gosudarstva Pate : La Chronique swahili de l'état médiéval du Paté », in *Africana. Kultura i iazyki narodov Afriki* (Moscou : Akademiia nauk SSSR. Trudy Instituta etnograffii im. N. N. Miklukho-Maklaia, n. s., 90, Afrikanskii etnograficheskii sbornik, 6), pp. 52-83.
—. 1971. « Zameehaniia k starosuakhiliiskoi pis'mennosti : Notes sur l'écriture ancienne Souahéli », in *Africana. Etnografiia*, *istoriia*, *iazyki narodov Afriki* (Leningrad : Akademiia nauk SSSR. Trudy Instituta etnograffii im. N. N. Miklukho-Maklaia, n., s. 96 Afrikanskii etnograficheskii sbornik, 8), pp. 100-15.
—. 1972. « K voprosu o proiskhozhdenii moreplavaniia : sudostroeniia v indiiskom okeane : Contribution à la question de l'origine de la navigation et de la construction navale dans l'Océan Indien », in *Soobshchenie ob issledovanii protoindiiskikh tekstov* (Moscou : Akademiia nauk SSSR. Trudy Instituta etnografii im. N. N. Miklukho-Maklaia).
Mollat, M. 1972. « "Le Passage" de Saint Louis à Tunis : sa place dans l'histoire des croisades », *RHES*, 50, 3, pp. 289-303.
—. 1980. « Historical contacts of Africa and Madagascar with south and south-east Asia : the role of the Indian ocean » in UNESCO (1980*a*), q. v., pp. 45-60.
Monchicourt, C. 1939. *Études kairouanaises : Kairouan and les Chabbia*, *1450-1592* (Tunis).
Mones, H. 1962), « Le Malékisme et l'échec des Fatimides en Ifrikya », in *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire d'E. Lévi-Provençal*, 2 vol. (Paris : Maisonneuve et Larose).

Monlaü, J. 1964. *Les États barbaresques* (Paris: PUF; Que sais-je ? 1097).
Monneret de Villard, U. 1938. *Storia della Nubia cristiana* (Rome; Pontificium Institutum Orientalium Studiorum Orientalia christiana analecta, 118).
—. 1944. *Lo studio dell'Islam in Europa nel 12 e nel 13 secolo* (Vatican, Biblioteca Vaticana; Studi e testi, 110).
Montagne, R. 1930. *Les Berbères* et *le makhzen dans le sud du Maroc: essai sur la transformation politique des Berbères sédenlaires (groupe chleuh)* (Paris: Alcan).
Monteil, C. 1929. « Les Empires du Mali: étude d'histoire et de sociologie soudanaise », *BCEHSAOF*, 12, 3-4, pp. 291-444; éd. 1968, *Les Empires du Mali* (Paris: Maisonneuve et Larose).
—. 1951. « Problèmes du Soudan occidental: Juifs et Judaïsés », *Hespéris*, 38, pp. 265-98.
Monteil, V. 1964. *L'Islam noir* (Paris: Seuil).
—. 1966. *Esquisses sénégalaises: Wâlo*, *Kayor*, *Dyolof*, *Mourides*, *un visionnaire* (Dakar: IFAN; Initiations et études africaines, 21).
—. 1968. « Al-Bakri (Cordoue, 1068). Routier de l'Afrique blanche et noire du nord-ouest », *BIFAN*, B, 30, 1, pp. 39-116.
Monteiro, A. 1970. « Vestiges archéologiques du cap Delgado et de Quisiva: (Mozambique) », *Taloha*, pp. 155-64.
Moorsel, H. van. 1968. *Atlas de préhistoire de la plaine de Kinshasa* (Kinshasa: Université de Lovanium).
Morris, H. F. 1962. *A history of Ankole* (Nairobi: East African Literature Bureau).
Mufaḍḍal b. Abī 'l-Fadā'il (Mufazzal) (XIVe s.). 1973-4, trad. franç. E. Blochet, *Histoire des sultans mamelouks* (Turnhout: Brepols; Patrologia orientalis, 12, 3; 14, 3; 20, 1).
Muḥammad al-Uḳbani al-Tilimsānī (n. d.). *Tuḥfat al-nāẓir*; éd. 1967 A. Chenoufi, « Un Traité de ḥisba », *BEO*, 19, pp. 133-344.
Muḥammad b. Ḵẖalīl, Ibn Ġẖalbūn (s. d.). *Ta'rīḵẖ Ṭarābulus al-Ġẖarb*; éd. 1930 (Le Caire); éd. 1970 Mahmad Naji (Benghazi).
Muḥammad Bello, M. (s. d.). *Infāḳ al-Maysūr*; éd. 1922 et trad. E. J. Arnett, *The rise of the Sokoto Fulani* (Kano: Emirate Printing Department).
Munthe, L. 1977. « La Tradition écrite arabo-malgache: un aperçu sur les manuscrits existants », *BSOAS*, 40, 1, pp. 96-109.
Murdock, G. P. 1959. *Africa: its peoples and their culture history* (New York: McGraw-Hill).
Musa, I. U. A. 1969. « Tanẓīmāt al-muwaḥḥidīn wa-nuẓumhum fī 'l-Maghrib », *Abhath*, 33, 1.4, pp. 53-89 (dissertation, American University of Beirut).
Mworoha, E. 1977. *Peuples et rois de l'Afrique des lacs au XIXe siècle: le Burundi et les royaumes voisins* (Abidjan: NEA).
Nachtigal, G. 1879, 1881, 1889. *Sahara und Sudan: Ergebnisse sechsjahriger Reisen in Afrika*, vol. 1 et 2 (Berlin: Weidmann), vol. 3 (Leipzig: Brockhaus); 1967 réimpression (Graz: Akademie Drüker); 1971, 1974 (en cours) trad. angl. A. G. B. et H. J. Fisher (Londres).
Nadel, S. F. 1942. *A black Byzantium: the kingdom of Nupe in Nigeria* (London/New York: OUP for the Institute of African Languages and Cultures).
al-Naqar, U. A. 1971. « The historical background to "the Sudan Road" », in Y. F. Hasan (dir. publ.), *Sudan in Africa* (Khartoum: Khartoum University Press), pp. 98-108.
Ndoricimpa, L. *et al.* 1981. « Technologie et économie du sel végétal au Burundi », in *La Civilisation ancienne des peuples des grands lacs; colloque de Bujumbura* (Paris: Karthala, Centre de civilisation burundaise), pp. 408-16.

Nelli, R. (dir. publ.) 1960. *Les Troubadours* (Paris: Desclée de Brouwer).
Neufville, R. de et Houghton, A. A. 1965. « A description of Ain Farah and of Wara », *Kush*, 13, pp. 195-204.
Nganwa, K. K. 1948. *Abakozire eby'okutangaza omuri Ankole*… (Nairobi: Eagle Press).
Ngcongco, L. 1980. « Problems of Southern African historiography », in UNESCO (1980*b*), q. v.
Niane, 2[e] éd. 1960; 2[e] éd. 1971. *Soundjata ou l'épopée mandingue* (Paris: Présence africaine).
Niane, D. T. 1975. *Recherches sur l'empire du Mali au Moyen Age*, suivi de *Mise en place des populations de la Haute-Guinée* (Paris: Présence africaine).
Nicolas, G. 1969. « Fondements magico-religieux du pouvoir au sein de la principauté hausa du Gobir », *JSA*, 39, 2, pp. 199-231.
—. 1979. « La question du Gobir », document présenté au Zaria Seminar on the history of central Sudan before 1804.
Niven, C. R. 1957. « Nigeria: past and present », *AA*, 56, 225, pp. 265-74.
Noten, F. van 1968. *The Uelian: a culture with a neolithic aspect, Uele Basin (N.E. Congo Republic): an archaeological study* (Tervuren: Annales du musée royal de l'Afrique centrale, série in octavo, sciences humaines, 64).
—. 1972. « La plus ancienne sculpture sur bois de l'Afrique centrale », *A-T*, 18, 3-4, pp. 133-6.
Nougarède, M. P. 1964. « Qualités nautiques des voies arabes », in *Océan Indien* et *Méditerranée; actes du sixième colloque international d'histoire maritime Lourenço Marques*, *1962* (Paris: SEVPEN), pp. 95-122.
Nurse, D. 1974. « A linguistic sketch of the north-east Bantu languages with particular reference to Chaga history » (thèse de doctorat, University of Dar es-Salaam).
—. 1979. *Classification of the Chaga dialects: languages and history on Kilimanjaro the Taita Hills, and the Pare Mountains* (Hambourg Buske).
Nurse, D. and Phillipson, D. W. 1974. « The north-eastern Bantu languages of Tanzania and Kenya: a classification » (University of Dar es-Salaam).
Nyakatura, J. 1936-7. « Abakama ba Bunyoro-Kitara », *UJ*, 3, 1, pp. 155-60; 4, 1, pp. 75-83; 5, 2, pp. 53-69.
—. 1947. *Abakama ba Bunyoro Kitara* (St Justin, P. Q., Canada: White Fathers Society); éd. et trad. 1973 *Abakama ba Bunyoro-Kitara: The Kings of Bunyoro-Kitara* (Garden City: Anchor Press).
L'Occidente e l'Islam nell'alto medievo. 1965., 2 vol. (Spolete, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medievo).
O'Fahey, R. S. 1974. « The Sudan papers of the Rev. D[r] A. J. Arkell », *SNR*, 55, pp. 172-4.
—. 1977. « The office of Qadi in Darfur: a preliminary inquiry », *BSOAS*, 40, 1, pp. 110-24.
Ogot, B. A. 1967. *A history of the southern Luo*, vol. 1: *Migration and settlement, 1500-1900* (Nairobi: EAPH).
Ogot, B. A. et Kieran, J. A., (dir. publ.) 1968. *Zamani: a survey of East African history* (Nairobi: EAPH).
Olbrechts, F. M. 1941. *Bijdrage tot de kennis van de chronologie der afrikaansche plastick* (Bruxelles, Van Campenhout; Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, 10, 2).
Olderogge, D. A. 1960. *Zapadnyi Sudan v piatnadtsatykh deviatnadtsatykh vv* (The western Sudan in the sixteenth-nineteenth centuries) (Moscou: Nauk).
Oliver, R. 1953. « A question about the Bachwezi », *UJ*, 17, 2, pp. 135-7.

—. 1955. « The traditional histories of Ankole, Buganda and Bunyoro », *JRAI*, 85, 1-2, pp. 111-18.
—. 1959. « Ancient capital sites of Ankole », *UJ*, 23, 1, pp. 51-63.
—. 1962. « Reflections on the sources of evidence for the precolonial history of East Africa », in *The historian in tropical Africa* (London/Ibadan/Accra : OUP for IAI), pp. 305-21.
—. 1966. « The problem of the Bantu expansion », *JAH*, 7, 3, pp. 361-76.
Oliver, R. et Mathew, G. (dir. publ.) 1963-76. *History of East Africa*, 3 vol. (Oxford : Clarendon Press).
Ottenberg, S. 1961. « Present state of Igbo studies », *JHSN*, 2, 2, pp. 211-30.
Ottino, P. 1974*a*. « La hiérarchie sociale et l'alliance dans le royaume de Matacassi des XVI^e^ et XVII^e^ siècles », *Tantara*, 1, pp. 52-105.
—. 1974*b*. *Madagascar*, *les Comores* et *le Sud-Ouest de l'Océan indien : projet d'enseignement* et *de recherches* (Antananarivo : Centre d'anthropologie culturelle et sociale).
—. 1975. *Le Moyen Age de l'Océan indien et le peuplement de Madagascar* (Ile de la Réunion).
Ozanne, P. 1969. « Atmospheric radiocarbon », *WAAN*, 11, pp. 9-11.
Pacheco Pereira, D. 1505-6. *Esmeraldo de situ orbis* ; éd. 1905 A. Epiphanio da Silva Dias (Lisbonne, Typ. Universal) ; éd. et trad. angl. 1937 G. H. T. Kimble (Londres, Hakluyt Society) ; éd. 1954 D. Peres (Lisbonne, Typ. Universal) ; 1956, trad. franç. R. Mauny (Bissau : Publicações do Centro de estudos da Guiné portuguêsa, 19).
Paden, J. N. 1973. *Religion and political culture in Kano* (Berkeley : University of California Press).
Pageard, R. 1962*a*. « Contribution critique à la chronologie historique de l'ouest africain, suivie d'une traduction des "tables chronologiques" de Barth », *JSA*, 32, 1, pp. 91-117.
—. 1962*b*. « Réflexions sur l'histoire des Mossi », *L'Homme*, a, I, pp. 111-15.
—. 1963. « Recherches sur les Nioniossé », *EV*, 4, pp. 5-71.
Pagès, A. 1933. *Au Ruanda*, *sur les bords du lac Kivu (Congo belge) . Un royaume hamite au centre de l'Afrique* (Bruxelles, Mémoires de l'Académie royale des sciences d'outre-mer, classes des sciences morales et politiques, 1).
Palmer, H. R. (dir. publ.) 1909. « The Kano Chronicle », *JAI*, 38, pp. 58-98 ; réimprimé dans H. R. Palmer (1928), q. v., vol. III, pp. 97-132.
—. 1914, 1915. « An early Fulani conception of Islam », *JAS*, 13, pp. 407-14 ; 15, pp. 53-9, 185-92.
—. 1927. « History of Katsina », *JAS*, 26, pp. 216-36.
—. 1928. *Sudanese memoirs : being mainly translations of a number of Arabic manuscripts relating to the central and western Sudan*, 3 vol. (Lagos : Government Printer) ; éd. 1967 (Londres : Cass).
—. (dir. publ.). 1932. : voir Ibn Furṭūwa, Aḥmad.
—. 1936. *The Bornu*, *Sahara and Sudan* (Londres : Murray).
Pannetier, J. 1974. « Archéologie des pays Antambahoaka et Antaimoro », *Taloha*, 6, pp. 53-71.
Papadopoulos, T. 1966. *Africanabyzantina : Byzantine influences on Negro-Sudanese cultures* (Athens Grapheion Demosieymaton Akademias Athenon ; Pragmateia tēs Akademias Athenon, 27).
Pardo, A. W. 1971. « The Songhay empire under Sonni Ali and Askia Muhammade : a study in comparison and contrasts », in D. F. McCall et N. R. Bennett (dir. publ.s), *Aspects of West African Islam* (Boston : African Studies Center, Boston University, Papers on Africa, 5), pp. 41-59.

Paul, A. 1955. « Aidhab : a medieval Red Sea port », *SNR*, 36, pp. 64-70.
Paulme, D. 1956-7. « L'Afrique noire jusqu'au XIV^e siècle », *CHM*, 3, 2, pp. 277-301 ; 3, pp. 561-81.
Pauwels, M. 1967. « Le Bushiru and son Muhinza ou roitelet Hutu », *AL*, 31, pp. 205-322.
Pearce, S. et Posnansky, M. 1963. « The re-excavation of Nzongezi rock shelter, Ankole », *UJ*, 27, 1, pp. 85-94.
Peires, J. B. 1973. *Chronology of the Cape Nguri till 1900* (Madison : University of Wisconsin Press).
Pelliot, P. 1933. « Les grands voyages maritimes chinois », T'oung Pao, 30, pp. 237-452.
Penn, A. E. D. 1931. « The ruins of Zamkor », *SNR*, 14, pp. 179-84.
Peres, D. 1960. *Historia dos descobrimentos portuguêses*, 2^e éd. (Coimbra : Edição do autor).
Perez-Embid, F. 1969. « Navegacion y commercio en el puerto de Sevilla en la Baja Edad Media », in *Les routes de l'Atlantique : travaux du 9^e colloque international d'histoire maritime* (Paris : SEVPEN), pp. 43-96.
Perrot, C. 1974. « Ano Asema : mythe et histoire », *JAH*, 15, 2, pp. 199-222.
Perruchon, J. 1889. « Histoire des guerres d'Amda Seyou, roi d'Éthiopie », *JA*, série 8, 14, pp. 271-493.
—. 1893. « Notes pour l'histoire d'Éthiopie : lettre adressée par le roi d'Éthiopie au roi Georges de Nubie sous le patriarcat de Philothée (981-1002 ou 3) », *RS*, 1, pp. 71-6.
—. 1894. « Histoire d'Eskender, d'Amda-Seyou II et de Na'od, rois d'Éthiopie », *JA*, série 9, 3, pp. 319-84.
Person, Y. 1961. « Les Kissi et leurs statuettes de pierre dans le cadre de l'histoire ouest africaine », *BIFAN*, B, 23, 1, pp. 1-59.
—. 1962. « Le Moyen Niger au XV^e siècle d'après les documents européens », *NA*, 78, pp. 45-57.
—. 1968. *Samori; une révolution dyula*, 3 vol. (Dakar : IFAN ; Mémoire, 80…).
—. 1970. chapitre in H. J. Deschamps (dir. publ.), *Histoire générale de l'Afrique noire* (Paris : PUF), vol. 1.
—. 1971. « Ethnic movement and acculturation in Upper Guinea since the fifteenth century », *AHS*, 4, 3, pp. 669-89.
Phillipson, D. W. 1968. « The Early Iron Age in Zambia : regional variants and some tentative conclusions », *JAH*, 9, 2, pp. 191-212.
—. 1974. « Iron Age history and archaeology in Zambia », *JAH*, 15, 1, pp. 1-25.
—. 1977. *The later prehistory of Eastern and Southern Africa* (Londres : Heinemann).
Pigafetta, F. et Lopes, D. 1591) ; 1881 trad. angl. M. Hutchinson, *A report of the kingdom of Congo and the surrounding countries* (Londres, Murray), rémpression 1970 (Londres : Cass) ; 1963, éd. révisée ; 1965, trad. franç. W. Bal, *Description du royaume de Congo* (Léopoldville/Kinshasa : Université de Lovanium ; Publication du Centre d'études des littératures romanes d'inspiration africaine, 4).
Poirier, C. 1954. « Terre d'Islam en mer malgache (îlot Nosy Langany ou Nosy Manja) », *BAM*, numéro. spécial du cinquantenaire, pp. 71-116.
Polet, J. 1974. « Feuilles d'enceinte à la Séguié », in Documents du colloque de Bonduku.
—. 1976. « Sondages archéologiques en pays éothilé : Assoco-Monobaha, Belibete et Anyanwa », *Godo-Godo*, 2, pp. 111-39.
Polo, Marco. 1955. *Description du monde* (Paris : Klincksieck).
Portères, R. 1955. « L'introduction du maïs en Afrique », *JATBA*, 2, 5-6, pp. 221-31.

Posac Mon, C. 1959. « Relaciones entre Genova y Ceuta durante el siglo XII », *Tamuda*, pp. 159-68.
Posnansky, M. 1966. « Kingship, archaeology and historical myth », *UJ*, 30, 1, pp. 1-12.
—. 1968. « The excavation of an Ankole capital site at Bweyorere », *UJ*, 32, 2, pp. 165-82.
—. 1971. « East Africa and the Nile valley in early times », in Y. F. Hasan (dir. publ.), *Sudan in Africa* (Khartoum: Khartoum University Press), pp. 51-61.
—. 1974. « Archaeology and Akan civilization », in Documents du colloque de Bonduku.
—. 1975*a*. « Archaeology, technology and Akan civilization », *JAS*, 3, pp. 24-38.
—. 1975*b*. « Redressing the balance: new perspectives in West African archaeology », *Sankofa*, 1, 1, pp. 9-19.
Poulle, E. 1969. *Les Conditions de la navigation astronomique au XV^e siècle* (Coimbra: Junta de investigações do Ultramar; Agrupamento de estudos de cartografia antiga: serie separata, 27).
Premier colloque international de Bamako. 1975. Actes du colloque, *L'Empire du Mali*, *histoire* et *tradition orale* (Paris: Fondation SCOA pour la recherche scientifique en Afrique noire, Projet Boucle du Niger).
Princeps, J. (dir. publ.) 1834-9. « Extracts from the Mohi't, that is the Ocean, a Turkish work on navigation in the Indian seas », trad. J. von Hammer, *JRASB*, 1834, pp. 545-53; 1836, pp. 441-68; 1837, pp. 505-12; 1838, pp. 767-80; 1839, pp. 823-30.
Prins, A. H. J. 1961. *The Swahili speaking peoples of Zanzibar and the East African coast: Arabs, Shirazi and Swahili* (Londres: IAI; Ethnographic survey of Africa, East Central Africa, p. 12).
Prins, G. 1980. *The hidden hippopotamus: reappraisal in African history: the early colonial experience in western Zambia* (Cambridge: CUP).
Prost, A. 1953. « Notes sur l'origine des Mossi », *BIFAN*, B, 15, 2, pp. 1933-8.
Quatremère, E. M. 1811. *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte et sur les contrées voisines*, 2 vol. (Paris: Schoell).
Rabi, H. M. 1972. *The financial system of Egypt AH 564-741/AD 1169-1341* (Londres, OUP, London Oriental Studies, 25).
Raffenel, A. 1846. *Voyage dans l'Afrique occidentale exécuté en 1843-1844*, 2 vol. (Paris: Bertrand).
—. 1856. *Nouveau voyage dans le pay des nègres*, 2 vol. (Paris: N. Chaix).
Rainihifina, J. 1975. *Lovantsaina*, 2 vol. (Fianarantsoa: Ambozontany).
Rainitovo. 1930. *Tantaran 'ny Malagasy manontolo* (Tananarive: Paoli).
Raison, J. P. 1972. « Utilisation du sol et organisation de l'espace en Imérina ancienne », in *Études de géographie tropicale offertes à Pierre Gourou* (Paris/The Hague: Mouton), pp. 407-26.
Raison, J. P. et Vérin, P. 1968. « Le site des subfossiles de Taolambiby, sud-ouest de Madagascar, doit-il être attribué à une intervention humaine? » *AUM*, 7, pp. 133-42.
Ralaimihoatra, G. 1969. « Le peuplement de l'Imérina », *BLPHGAM*, I, pp. 39-45.
—. 1971. « Éléments de la connaissance des protomalgaches », *BAM*, 49, 1, pp. 29-33.
Ramiandrasoa, F. 1968. « Tradition orale et histoire: les Vazimba, le culte des ancêtres en Imérina du XVI^e au XIX^e siècle » (thèse de doctorat, Université de Paris).
—. 1971. *Atlas historique du peuplement de Madagascar* (Antananarivo: Université of Madagascar).

Ramilison, E. 1951-2. *Ny Loharanon 'ny Andriana manjaka teto Imerina*, 2 vol. (Tananarive).
Ramon Marti: voir Martini, R.
Randall-Maclver, D. et Mace, A. C. 1902. *El Amrah and Abydos*, pts 1-2 (Londres/Boston: Egypt Exploration Fund).
Randles, W. G. L. 1968. L'*Ancien Royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e siècle* (Paris: Mouton; Civilisations et sociétés, 14).
—. 1975. *L'Empire du Monomotapa du XV^e au XIX^e siècle* (Paris: Mouton, Civilisations et sociétés, 46).
Ratsimbazafimahefa, P. 1971. *Le Fisakana: archéologie et couches culturelles.* (Tananarive: Musée d'art et d'archéologie de l'Université de Madagascar; Travaux et documents, 9).
Rattray, R. S. 1913. *Hausa folklore: customs and proverbs*, 2 vol. (Londres: OUP); éd. 1969 (New York: Negro University Press).
—. 1929. *Ashanti law and constitution* (Oxford: Clarendon Press).
—. 1932. *Tribes of the Ashanti hinterland* (Oxford: Clarendon Press), 2 vol.
Rau, V. 1967. « Alfari mercanti in Portogallo dal 14 al 16 secolo: Economia e storia », *RISES*, pp. 447-56.
—. 1975. « Notes sur la traite portugaise à la fin du XV^e siècle et le florentin Bartolomeo di Domenico Marchioni », in *Miscellanea offerts à Charles Verlinden à l'occasion de ses trente ans de professorat* (Gand), pp. 535-43.
Ravoajanahary, C. 1980. « Le peuplement of Madagascar: tentatives d'approche », in UNESCO (1980*a*), pp. 91-102.
Recueil de littérature mandingue. 1980. (Paris: Agence de coopération culturelle et technique).
Redhouse, J. W. 1862. « History of the journal of the events… during seven expeditions… against the tribes of Bulala », *JRAS*, 19, pp. 43-123, 199-259.
Redmayne, A. 1968. « The Hehe », in A. Roberts (dir. publ.), *Tanzania before 1900* (Nairobi, EAPH), pp. 37-58.
Reefe, T. Q. 1975. *A history of the Luba empire to 1895* (thèse de doctorat, Berkeley University).
—. 1977. « Traditions of genesis and the Luba diaspora », *HAJM*, 4, pp. 183-206.
—. 1981. *The rainbow and the kings; a history of the Luba empire to 1891* (Berkeley: University Press).
Renan, E. 1866, 1925. *Averroes et l'averroisme: essai historique* (Paris: Calmann-Levy).
Rennie, J. K. 1972. « The precolonial kingdom of Rwanda: a reinterpretation », *TJH*, 2, 2, pp. 11-64.
Riad, M. 1960. « The Jukun: an example of African migrations in the 16th century », *BIFAN*, B, 22, 3. pp. 476-86.
Ribeiro, O. 1962. *Aspectos e problemas da expansão portuguesa* (Lisbonne: Junta de investigações do Ultramar).
Richard, R. 1936. « Le commerce de Berbérie et l'organisation économique de l'empire portugais aux XV^e et XVI^e siècles », *AIEOA*, 2, pp. 266-85.
—. 1955. *Études sur l'histoire des Portugais au Maroc* (Coimbra).
Rigby, P. 1969. *Cattle and kinship among the Gogo: a semi-pastoral society of central Tanzania* (Ithaca: Cornell University Press).
Riley, C. L. (dir. publ.) (1971. *Man across the sea: problems of pre-Colombian contacts* (Austin: University of Texas Press).
Robert, D., Robert, S. et Devisse, J. 1970. *Tegdaoust* (Paris: Arts et métiers graphiques).
Roberts, A. 1976. *A history of Zambia* (Londres: Heinemann).

Robineau, C. 1962. « L'Islam aux Comores : une étude culturelle de l'île d'Anjouan », in P. Vérin (dir. publ.), *Arabes et islamisés à Madagascar* et *dans l'Océan indien* (Tananarive : Revue de Madagascar), pp. 39-56.

Robson, J. A. 1959. « The Catalan fleet and the Moorish sea power, 1337-1344 », *EHR*, 74, pp. 386-408.

Rockhill, W. W. 1915. « Notes on the relations and trade of China with the eastern archipelago and the coast of the Indian Ocean during the fourteenth century, Ormuz, coast of Arabia and Africa », *T'oung Pao*, 15, pp. 419-47 ; 16, pp. 604-26.

Rodney, W. 1966. « African slavery and other forms of social oppression on the Upper Guinea coast in the context of the Atlantic slave-trade », *JAH*, 7, 3, pp. 431-43.

—. 1970. *A history of Upper Guinea coast : 1545-1800* (Oxford : Clarendon Press).

Romains, J. 1963. *Donogoo* (Paris : Gallimard).

Romano, R., Tenenti, A. et Tucci, U. 1970. « Venise et la route du Cap 1499-1517 », in *Méditerranée et Océan indien; actes du sixième colloque international d'histoire maritime* (Paris : SEVPEN), pp. 109-40.

Rombaka, J. P. 1957. *Tantaran-drazana Antaimoro-Anteony : Histoire d'Antemero Anteony* (Tananarive : Sparano).

Roncière, C. de la : voir La Roncière, C. de.

Rosenberger, B. 1964. « Autour d'une grande mine d'argent du Moyen Age marocain : le Jebel Aouam », *H-T*, 5, pp. 15-78.

—. 1970. « Les vieilles exploitations minières et les centres métallurgiques du Maroc : essai de carte historique », *RGM*, 17, pp. 71-107 ; 18, pp. 59-102.

Rouch, J. 1953. « Contribution à l'histoire des Songhay », in G. Boyer, *Un peuple de l'Ouest soudanais : les Diawara* (Dakar : IFAN ; Mémoires, 29). pp. 141-261.

—. 1954. *Les Songhay* (Paris : PUF).

—. 1960. *La religion et la magie des Songhay* (Paris : PUF).

Rudner, J. 1968. « Strandloper pottery from South and South-West Africa », *ASAM*, 49, 2, pp. 441-663.

Rudner, J. and Rudner, I. 1970. *The hunter and his art : a survey of rock art in southern Africa* (Cape Town : Struik).

Rwandusya, Z. 1972 et 1977. « The origin and settlement of people in Bufimbira », in D. Denoon (dir. publ.), *A history of Kigezi in South-West Uganda* (Kampala : National Trust, Adult Education Centre).

Saʿad, E. 1979. étude dans *KS*, 1, 4, pp. 52-66.

al-Saʿdī ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbd Allāh. 1656. *Ta'rīkh al-Sūdān* ; éd. 1898 O. Houdas et E. Benoist, avec trad. franç. de 1900 O. Houdas, 2 vol. (Paris : Leroux) ; 1964 trad. rév. (Paris : Maisonneuve et Larose).

Saidi, A. 1963. « Contribution à l'histoire almohade : une première expérience d'unité maghrébine » (thèse de doctorat, Université de Lyon).

al-Sakhāwī, Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān (XVe s). *Kitāb al-tibr al-masbuk* ; éd. 1897 (Le Caire).

al-Salāwī, Shihāb al-Dīn… b. Hammād al-Nāṣirī (1894). *Kitāb al-Istiḳṣā li-Aḫbār Duwal al-Maghrib al-aḳṣā*, 4 vol. (Le Caire) ; éd. 1906-7 et trad. partielle E. Fumey (Paris : Leroux ; Archives marocaines 9-10) ; éd. 1923-5 trad. franç., 4 vol. (Paris : Geuthner) ; éd. 1954-6 et trad. franç. *Histoire du Maroc*, 9 vol. (Casablanca).

Salifou, A. 1971. *Le Damagaram, ou sultanat de Zinder au XIXe siècle* (Niamey : Études nigériennes, 27, Centre nigérien de recherches en sciences humaines).

Salmon, M. G. 1904. « Essai sur l'histoire politique du Nord marocain », *AM*, 2, pp. 1-99.

Sanneh, L. 1976. « The origin of clericalism in West African Islam », *JAH*, 17, 1, pp. 49-72.

Sarton, G. 1927-48. *Introduction to the history of science*, 3 vol. (Baltimore: Carnegie Institute).
Sayous, A. E. 1929. *Le commerce des Européens à Tunis, depuis le XII^e siècle jusqu'à la fin du XVI^e siècle* (Paris: Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales).
Schatzmiller, W. 1977. « Étude d'historiographie mérinide: La Nafha al-nisriniyya et la Hawdat al-nisrin d'Ibn al-Ahmar », *Arabica*, 24, 3, pp. 258-68.
Schaube, A. 1906. *Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge* (Berlin: Oldenbourg).
Schefer, C. (dir. publ.) (1892. *Le voyage d'outre-mer de Bertrandon de La Brocquière* (Paris: Leroux).
Schlüter, H. 1972. *Index libycus: bibliography of Libya, 1958-1969, with supplementary material 1915-1965* (Boston: Hall).
—. 1979. *Index libycus, bibliography of Libya 1970-1975, with supplementary material* (Boston: Hall).
Schofield, J. F. 1948. *Primitive pottery; an introduction to South African ceramics, prehistoric and protohistoric* (Cap. Town: South African Archaeological Sociandy, handbook series, 3).
Schoonraad, M. (dir. publ.). 1971. *Rock paintings of South Africa* (South African Journal of Science, supplément 2).
Schwarz, E. H. L. 1938. « The Chinese connections with Africa », *JRASB*, 5, pp. 175-93.
Schweeger-Hefel, A.-M. et Staude, W. 1972. *Die Kurumba von Lurum: Monographie eines Volkes aus Obervolta (West-Afrika)* (Vienne: Schendl).
Scully, R. T. K. 1978*a*. « Phalaborwa oral tradition » (thèse de doctorat, State University of New York, Binghamton).
—. 1978*b*. « Report on South Africa », *NAk*, 13,pp. 24-5.
Sergew Hable Selassie. 1972. *Ancient and medieval Ethiopian history to 1270* (Addis Abeba: United Printers).
Serjeant, R. B. 1963. *The Portuguese off the South Arabian coast: Hadramī chronicles with Yemeni and European accounts of Dutch pirates off Mocha in the seventeenth century* (Oxford: Clarendon Press). Serra Rafols, E. (s. d.) « Los Mallorquinas en Canarias », *RHC*, 7, 54, pp. 195-209.
Shaw, T. 1970. *Igbo-Ukwu, an account of archaeological discoveries in eastern Nigeria*, 2 vol. (Londres: Faber and Faber pour the Institute of African Studies, Ibadan).
—. 1973. « A note on trade and the Tsoede bronzes », *WAJA*, 3, pp. 233-8.
Shaw, W. B. K. 1936. « The ruins at Abu Sufyan », *SNR*, 19, pp. 324-26.
Shinnie, P. L. 1965. « New light on medieval Nubia », *JAH*, 6, 3, pp. 263-73.
—. (dir. publ.). 1971*a*. *The African Iron Age* (Oxford: Clarendon Press).
—. 1971*b*. « The culture of medieval Nubia and its impact on Africa », in Y. F. Hasan (dir. publ.), *Sudan in Africa* (Khartoum: Khartoum University Press), pp. 42-50.
Shinnie, P. L. et Chittick, H. N. 1961. *Ghazali: a monastery in the northern Sudan* (Khartoum: Sudan Antiquities Service, Occasional Papers, 5).
Shorter, A. 1968. « The Kimbu », in A. Roberts (dir. publ.), *Tanzania before 1900* (Nairobi: EAPH), pp. 96-116.
Siré-Abbās-Soh 1913. *Chroniques du Foūta sénégalais*, éd. M. Delafosse et H. Gaden (Paris: Leroux; Collection de la Revue du Monde Musulman).
Skinner, D. E. 1978. « Mande settlement and the development of Islamic institutions in Sierra Leone », *IJAHS*, 11, pp. 32-62.
Skinner, E. P. 1957. « An analysis of the political organization of the Mosi people », *TNYAS*, 19, 8, pp. 740-50.

—. 1958. « The Mosi and the traditional Sudanese history », *JNH*, 43, 2, pp. 121-31.
—. 1962. « Trade and markets among the Mosi people », in P. Bohannan et G. Dalton (dir. publ.); *Markets in Africa* (Evanston: Northwestern University Press), pp. 237-78.
Skinner, N. 1968. « The origin of the name Hausa », *Africa-(L)* , 38, 3, pp. 253-7.
Slaoui (Slāwī) : voir al-Salāwī.
Smith, H. F. C. (Abdullahi) (1961. « A further adventure in the chronology of Katsina », *BHSN*, 6, 1, pp. 5-7.
—. 1970*a*. « Some considerations relating to the formation of states in Hausaland », *JHSN*, 5, 3, pp. 329-46.
—. 1970*b*. « Some notes on the history of Zazzau under the Hausa king's, in M. J. Mortimore (dir. publ.), *Zaria and its region*, *a Nigerian savanna city and its environs* (Zaria: Ahmadu Bello University, Department of Geography, occasional paper 4), pp. 82-101.
—. 1971. « The early states of central Sudan », in J. F. A. Ajayi et M. Crowder (dir. publ.), *History of West Africa* (Londres, Longman), vol. 1, pp. 158-201.
—. 1979. « The contemporary significance of the academic ideals of the Sokoto Jihad », in Y. B. Usman (dir. publ.) (1979*a*), q. v., pp. 242-60.
Smith, M. G. 1959. « The Hausa system of social status », *Africa*-(L) 29, 3, pp. 239-52.
—. 1960. *Government in Zazzau*, *1800-1950* (Londres, OUP pour IAI).
—. 1964*a*. « The beginnings of Hausa society », in *The Historian in Tropical Africa* (Londres: OUP pour IAI), pp. 348 ss.
—. 1964*b*. « Historical and cultural conditions of political corruption among the Hausa », *CSSH*, 6, 2, pp. 164-94.
Snellow, I. 1964. « Die Stellung der Slaven in der Hausa-Gesellschaft », *MIO*, 10,1, pp. 85-102.
Soh, S. A.: voir Siré-Abbās-Soh.
Southall, A. W. 1954. « Alur tradition and its historical significance », *UJ*, 18, pp. 137-65.
Stanley of Alderley Lord: voir Alvarez, F. 1881.
Staude, W. 1961. « La légende royale de Kouroumba », *JSA*, 31, 2. pp. 209-59.
Steenberghen, F. van 1946. *Aristote en Occident*… (Louvain: Institut supérieur de philosophie).
Steiger, A. 1941: voir Alfonso X, el Sabio.
Stewart, J. M. 1966. « Akan history: some linguistic evidence », *GNQ*, 9, pp. 54-7.
Storbeck, F. 1914. *Die Berichte der arabischen Geographen des Mittelalters über Östafrika* (Berlin, Humboldt University, Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, 18, 2).
Stow, G. W. 1905. *The native races of South Africa: a history of the intrusion of the Hottentots and Bantu* (Londres: Sonnenschein; New York: Macmillan).
Strandes, J. 1899. *Die Portugiesenzeit von Deutsch-und Englisch Östafrika* (Berlin: Reimer); trad. angl. 1961 J. F. Wallwork, *The Portuguese period in East Africa* (Nairobi: East African Literature Bureau).
Strong, S. A. 1895. « History of Kilwa, from an Arabic manuscript », *JRAS*, 14, pp. 385-430.
Sulzmann, E. 1959. « Die Bokope Herrschaft der Bolia », *ARSP*, 15, 3, pp. 389-417.
Summers, R. 1960. « Environment and culture in Southern Rhodesia », *PAPS*, 104, 3, pp. 266-92.
—. 1963. *Zimbabwe*, *a Rhodesian mystery* (Johannesburg/New York: Nelson).
—. 1969. « Ancient mining in Rhodesia », *MNMMR*, 3.

Suter, H. 1900. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke* (Leipzig: Teubner).
Sutton, J. E. G. 1972. « New radiocarbon dates for Eastern and Southern Africa », *JAH*, 13, 1, pp. 1-24.
—. 1976, 1977. « Iron working around Zaria », *Zaria Archaeological papers*, n° 8, et « Addendum to n° 8 » (Zaria).
—. 1979. « Towards a less orthodox history of Hausaland », *JAH*, n° 2, pp. 179-201.
Sutton, J. E. G. et Roberts, A. D. 1968. « Uvinza and its salt industry », *Azania*, 3, pp. 45-86.
Sykes, J. 1959. « The eclippe at Buharwe », *UJ*, 23, 1, pp. 44-50.
Sylla Djiri. 1975. Étude présentée au *Premier Colloque international de Bamako* (Paris: Fondation SCOA pour la recherche scientifique en Afrique noire).
Szolc, P. 1977. « Die Konsequenzen der Islamisierung in Kordofan: Bemerkungen und Beobachtungen zum religiösen Wandel », *AM*, 10, 1, pp. 51-67.
Talbi, M. 1954. « Quelques données sur la vie en Occident musulman d'après un traité de *hisba* du XV^e siècle », *Arabica*, 1, 3, pp. 294-306.
—. 1966. *L'Émirat aghlabide 184-296/800-909* (Paris: Maisonneuve).
—. 1973. « Ibn Khaldun et l'histoire », in *Actas del secundo coloquio hispanico-tunecino de estudios historicos* (Madrid: Instituto hispanico-arabe de cultura), pp. 63-90.
Tamakloe, E. F. 1931. *A brief history of the Dagbamba people* (Accra: Government Printer).
Tamrat, T. 1972*a*. *Church and state in Ethiopia: 1270-1527* (Oxford: Clarendon Press).
—. 1972*b*. « A short note on the traditions of pagan resistance to the Ethiopian church, fourteenth and fifteenth centuries », *JES*, 10, 1, pp. 137-50.
—. 1974. « Problems of royal succession in fifteenth century Ethiopia », in *Quarto congresso internazionale di studi etiopici* (Rome: Accademia nazionale dei Lincei), pp. 526-33.
Tanghe, B. 1929. *De Ngbandi: geschiedkundige bijdragen* (Bruges: Walleyn).
Ta'rīkh al-fattāsh: voir Kaʿti, Maḥmūd.
Ta'rīkh al-Sūdān: voir al-Saʿdī.
Tauxier, L. 1917. *Le noir du Yatenga; Mossis*, *Nioniossés*, *Samos*, *Yarsés*, *Silmi-Mossis*, *Peuls* (Paris: Larose).
—. 1921. *Le noir de Bondoukou; Bondoukous*, *Koulangos-Dyoulas*, *Abrons* (Paris: Larose).
—. 1924. *Nouvelles notes sur le Mossi and le Gourounsi* (Paris: Larose).
—. 1932. *Religion*, *mœurs and coutumes des Agnis de la Côte-d'Ivoire (Indenie et Sanwi)* (Paris: Geuthner).
Taylor, B. K. 1962. *The western lacustrine Bantu* (Londres: OUP pour IAI; Ethnographic survey of Africa, East Central Africa, pt. 13).
Teixeira da Mota, A. 1950. *Topónimos de origem portuguêsa na costa ocidental de Africa desde o Cabo Bojador ao Cabo de Santa Caterina* (Bissau: Publicações do centro de estudos da Guiné portuguêsa, 14).
—. 1954. *Guiné portuguêsa*, 2 vol. (Lisbonne: Agência geral do Ultramar).
—. 1958. « L'art de naviguer en Méditerranée du XIV^e au XVI^e siècle et la navigation astronomique dans les oceans », in *Le Navire et l'économie maritime du Moyen Age au XVIII^e siècle, principalement en Méditerranée: Travaux du 2^e colloque international d'histoire maritime, Paris, 1957* (Paris, SEVPEN), pp. 127-54.
—. 1963. *Méthodes de navigation et cartographie nautique dans l'Océan Indien avant le XVI^e siècle* (Lisbonne, Junta de Investigações do Ultramar; Agrupamento de estudos de cartografia antiga, secção de Lisboa, serie separata, 5).

—. 1969. « Un document nouveau pour l'histoire des Peul au Sénégal pendant les XVe et XVIe siècles », *BCGP*, 96, pp. 781-860.
—. 1970. *Fulas e Beafadas no Rio Grande no seculo XI: achegas para a ethnohistoria da Africa ocidental* (Coimbra: Junta de investigações do Ultramar; Agrupamento de estudos de cartografia antiga, serie separata, 60).
—. 1978. *Some aspects of Portuguese colonisation and sea trade in West Africa in the fifteenth and sixteenth centuries* (Bloomington: Indiana University African Studies Program).
—. 1981. « Entrées d'esclaves noirs à Valence (1445-1482): le remplacement de la voie saharienne par la voie atlantique », in *Le Sol, la parole et l'écrit: 2000 ans d'histoire africaine: mélanges en hommage* à *Raymond Mauny*, 2 vol. (Paris: Société française d'histoire d'outre-mer), pp. 579-94.
Les Tellem et les Dogon Mali. 1973. (Catalogue de l'exposition du 9 juin au 23 août 1973, Galerie Numaga).
Temple, O. S. M. 1922. *Notes on the tribes, provinces, emirates and states of the northern provinces of Nigeria* (Lagos: CMS Bookshop; Exeter: J. Townsend); réimpression 1967 (Londres: Cass).
Terrasse, H. 1949-50. *Histoire du Maroc des origines à l'établissment du protectorat français*, 2 vol. (Casablanca: Atlantides).
—. 1958. *Islam d'Espagne; une rencontre de l'Orient et de l'Occident* (Paris: Plon).
Thoden, R. 1973. *Abū 'l-Hasan ʿAlī: Merinidenpolitik zwischen Nordafrika und Spanien in den Jahren 710-752, 1310-1351* (Freibourg: Schwarz; Islamische Untersuchungen, 21).
Thompson, L. (dir. publ.) 1969. *African societies in southern Africa: historical studies* (Londres: Heinemann; New York: Praeger).
Thurstan Shaw: voir Shaw, T.
Tibbetts, G. R. 1961. « Arab navigation in the Red Sea », *GJ*, 127, 3, pp. 322-34.
—. 1969. *The navigational theory of the Arabs in the fifteenth and sixteenth centuries* (Coimbra: Junta de Investigações do Ultramar; Agrupamento de estudos de cartografia antigua, serie separata, 36).
—. (dir. publ.). 1971. *Arab navigation in the Indian Ocean before the coming of the Portuguese* (Londres: RASGBI; Oriental translation fund, n. s. 42).
al-Tīd̲jānī (XIVe s.). *Riḥla*; trad. franç. partielle A. Rousseau, « Voyage du Scheikh el-Tidjani dans la régence de Tunis, pendant les années 706, 707 et 708 de l'hégire (1306-1307) »: *JA*, série 4, pp. 57-208; série 5, 1, pp. 102-68, 354-424.
Tiendrebeogo, Y. 1964. *Histoire et coutumes royales des Mossi de Ouagadougou* (Ouagadougou: Naba).
Tolmacheva, M. A. 1969. « Vostochnoe poberezh'e Afriki v arabskoi geograficheskoi literature », in *Strany i narody Vostoka* (Moscou: Nauka; Strany i narody Afriki. Akademiia naud SSSR. Vostochnaia komissiia geograficheskogo obshchsteva SSSR, 9), pp. 268-96.
Tonnoir, R. 1970. *Giribuma: contribution à l'histoire et à la petite histoire du Congo équatorial* (Tervuren: Musée royal de l'Afrique centrale; Archives d'ethnographie, 14).
Toussaint, A. 1961. *Histoire de l'Océan indien* (Paris: PUF; Peuples et civilisations d'outre-mer, 4).
—. 1972. *Histoire des îles mascareignes* (Paris: Berger-Levrault).
Tremearne, A. J. N. 1913. *Hausa superstitions and customs: an introduction to the folklore and the folk* (Londres: Bale and Daniels).
Triaud, J. L. 1973. *Islam et sociétés soudanaises au Moyen Age: étude historique* (Paris: Collège de France; Recherches voltaïques, 16).

Trimingham, J. S. 1949. *Islam in the Sudan* (Londres: OUP).
—. 1962. *A history of Islam in West Africa* (Londres: OUP).
—. 1964. *Islam in East Africa* (Oxford: Clarendon Press).
Tubiana, M. J. 1964. Survivances préislamiques en pays zaghawa (Paris: Institut d'ethnologie; Travaux et mémoires, 67).
Turaiev, B. (dir. publ.) 1906. *Vitae sanctorum Indigenarum: I: Acta S. Eustathii* (Corpus scriptorum christianorum orientalium, 32: Scriptores aethiopici, 15, Paris).
al-ʿUmarī, Ibn Faḍl Allāh (XIV^e s.). *al-Taʿrif bi 'l-muṣṭalah al-sharīf*; éd. 1894 (Le Caire).
—. *Masālik al-abṣār fī Mamālik al-amṣar*; éd. 1924 (Le Caire); 1927 trad. Gaudefroy-Demombynes, *L'Afrique moins l'Égypte* (Paris: Geuthner; Bibliothèque des géographies arabes, 2).
—. 1975. trad. franç. in J. M. Cuoq (q. v.), pp. 254-89.
UNESCO. 1980*a*. Relations historiques à travers l'océan Indien: compte rendu de la réunion d'experts de 1974 (Paris: UNESCO; Histoire générale de l'Afrique, Études et Documents, 3).
—. 1980*b*. L'Historiographie de l'Afrique australe: compte rendu et documents de travail de la réunion d'experts de 1977 (Paris: UNESCO, Histoire générale de l'Afrique, Études et Documents, 4).
Urvoy, Y. 1949. *Histoire de l'empire de Bornou* (Dakar: IFAN; Mémoires, 7; Paris: Larose); éd. 1968 (Amsterdam: Swands and Zeitlinger).
Usman, Y. B. 1972. « Some aspects of the external relations of Katsina avant 1804 », *Savanna*, 1, 2, pp. 175-97.
—. (dir. publ.). 1979*a*. *Studies in the history of the Sokoto caliphate: the Sokoto seminar papers* (Zaria: Ahmadu Bello University, Department of History for the Sokoto Caliphate Bureau).
—. 1979*b*. « The transformation of political communities: some notes on a significant dimension of the Sokoto Jihad », in Y. B. Usman (dir. publ.) 1979*a*, q. v., pp. 34-58.
Valette, J. (dir. publ.) 1964. *Madagascar vers 1750 d'après un manuscrit anonyme* (Tananarive: Imp. nationale).
Van Der Merwe, N. J. et Scully, R. T. K. 1971-2. « The Phalaborwa story: archaeological and ethnographic investigation of a South African Iron Age group », *WA*, 3, 3, pp. 178-96.
Van Sertima, I. 1976. *They came before Columbus* (New York: Random Press).
Vansina, J. 1960. L'évolution du royaume Rwanda des origines à 1900 (Bruxelles: Mémoires de l'Académie des sciences d'outre-mer, classe des sciences morales et politiques, n. s., 26, 2).
—. 1966*a*. *Introduction à l'ethnographie du Congo* (Kinshasa: Université Lovanium; Bruxelles, Centre de recherches et d'information socio-politiques).
—. 1966*b*. *Kingdom of the savanna* (Madison: University of Wisconsin Press).
—. 1966*c*. « More on the invasions of Kongo and Angola by the Jaga and the Lunda », *JAH*, 7, 3, pp. 421-9.
—. 1969. « The bells of kings », *JAH*, 10, 2, pp. 187-97.
—. 1971. « Inner Africa », in A. A. Boahen *et al.* (dir. publ.), *The horizon history of Africa* (New York: Heritage Printing), pp. 260-303.
—. 1973. *The Tio kingdom of the Middle Congo, 1880-1892* (Oxford: OUP pour l'International African Institute).
—. 1974. « Probing the past of the lower Kwitu peoples (Zaire) », *Paideuma*, 19, pp. 332-64.

—. 1978. *The children of Woot: a history of the Kuba peoples* (Madison: University of Wisconsin Press).

Vedder, H. 1938. trad. angl. (de l'allemand), *South-West Africa in early times: being the story of South-West Africa up to the date of Maharero's death in 1890* (Londres), réimpression 1966 (New York: Barnes and Noble).

Velgus, V. 1969. « Issledovanie nekotorykh spornykh voprosov istorii morekhodstva y Indiiskom okeane: Études de quelques points controversés dans l'histoire de la navigation dans l'Océan indien », in *Africana. Etnografiia, istoriia, lingvistika* (Leningrad: Akademiia nauk SSSR. Trudy Instituta etnograffii im. N. N. Miklukho-Maklaia, n. s., 93, Afrikanskii etnografskii sbornik, 7), pp. 127-76.

Verhulpen, E. 1936. *Baluba et balubaises du Katanga* (Anvers: Édition de l'avenir belge).

Vérin, P. 1967*a*. « Les antiquités de l'île d'Anjouan », BAM, 45, 1, pp. 69-80.

—. (dir. publ.). 1967*b*. *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l'Océan indien* (Tananarive: Revue de Madagascar).

—. 1972. *Histoire du Nord-Ouest de Madagascar*, *Taloha*, 5 (numéro spécial).

—. 1975. *Les échelles anciennes du commerce sur les côtes de Madagascar*, 2 vol. (Lille: Université de Lille).

—. 1980. « Les apports culturels et la contribution africaine au peuplement de Madagascar », in UNESCO (1980*a*) q. v., pp. 103-124.

Vérin, P., Kottack, C. P. et Gorlin, P. 1966. « The glotto-chronology of Malagasy speech communities », *OL*, 8, pp. 26-83.

Verlinden, C. 1955*a*. *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, vol. 1, *Péninsule ibérique, France* (Bruges: de Tempel).

—. 1955*b*. « Navigations, marchands et colons italiens au service de la découverte et de la colonisation portugaise sous Henri le Navigateur », *MA*, 44, 4, pp. 467-98.

—. 1961. « Les découvertes portugaises et la collaboration italienne d'Alphonse IV à Alphonse V », in *Actas do congresso internacional de historia dos descobrimentos*, 6 vol. (Lisbonne), vol. 3, pp. 593-610.

—. 1962. « La Crête, débouché et plaque tournante de la traite des esclaves aux XIVe et XVe siècles », in *Studi in onore di Amintore Fanfani* (Milan: Giuffrè)

—. 1966*a*. « Esclavage noir en France méridionale et courants de traite en Afrique », *Annales du Midi*, 128, pp. 335-443.

—. 1966*b*. « Les Génois dans la marine portugaise avant 1385 », *SHG*, 41.

—. 1967. « Les débuts de la traite portugaise en Afrique: 1433-1448 », in *Miscellanea medievalia in memoriam Jan Frederick Niermeyer* (Groningen: Wolters), pp. 365-77.

—. 1977. *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, vol. 2, *Italie, colonie italienne du Levant, Levant latin, empire byzantin* (Bruges: de Tempel).

Verly, R. 1977. « Le Roi divin chez les Ovimbundu et les Kimbudu de l'Angola », *Zaïre*, 9, 7, pp. 675-703

Vernet, J. 1958. « La Carta magrebina », *BRAH*, 142, 2, pp. 495-533.

Vernier, E. et Millot, J. 1971. *Archéologie malgache: comptoirs musulmans* (Paris: Musée national d'histoire naturelle, catalogue du Musée de l'homme, série F, Madagascar, 1).

Viagem de Lisboa à ilha de S. Tomé, escrita por um piloto português (1940), trad. S. F. de Mendo Trigoso (Biblioteca das grandes viagens, 2, Lisbonne: Portugalia Editora).

Vianes, S. and Deschamps. H. J. 1959. *Les Malgaches du Sud-Est: Antemoro, Antesaka, Antambahoaka, peuples de Faragangana* (Paris: PUF).

Vidal, J. 1924. « La légende officielle de Soundiata, fondateur de l'empire mandingue », *BCEHSAOF*, *2*, pp. 317-28.
Vidal, P. 1969. *La civilisation mégalithique de Bouar : prospection et fouilles 1962-1966* (Paris : Firmin Didot, Recherches oubanguiennes, 1).
Vidal, P. et David, N. 1977. « La civilisation mégalithique de Bouar », *NAk*, 2, pp. 3-4.
Vilar, P. 1974. *Or et monnaie dans l'histoire, 1450-1920* (Paris : Flammarion).
Vinnicombe, P. 1976. *People of the eland : rock paintings of the Drakensberg Bushmen as a reflection of their life and thought* (Natal : University of Natal Press).
Vogel, J. O. 1971. *Kamangoza : an introduction to the Iron Age cultures of the Victoria Falls region* (Londres/New York : OUP pour le National Museum of Zambia, Zambia Museum papers, 2).
Vogt, J. L. 1973. « The Lisbon slaves house and African trade : 1486-1521 », *PAPS*, 107, 1, pp. 1-16.
Voll, J. O. 1978. *Historical dictionary of the Sudan* (Manduchen : Scarecrow Press ; African Historical Dictionary 17).
Wannyn, R. L. 1961. *L' Art ancien du métal au Bas-Congo* (Champles : Éditions du Vieux Planquesaule).
Wansbrough, J. 1968. « The decolonization of North African history », *JAH*, 9, 4, pp. 643-50.
al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyā (XV^e s.). *Kitāb al-miʿyār* ; éd. 1896-8 (12 vol.) Fez ; 1908-1909, trad. franç. E. Amar, *La Pierre de touche de fetwas (Kitāb al-miʿyār)* (Paris : Leroux ; Archives marocaines, 12-13).
Watson, A. M. 1967. « Back to gold and silver », *ECHR*, 20, pp. 1-67.
Watt, W. M. 1972. *The influence of Islam on medieval Europe* (Edinburgh : Edinburgh University Press ; Islamic survey, 9).
Wauters, G. 1949. *L'Ésotérie des Noirs dévoilée* (Bruxelles : Éditions européennes).
al-Wazīr, al-Andalusī : voir Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Wazīr al-Andalusī
Webster, J. B. 1978. *A history of Uganda before 1900* (Nairobi).
Werner, A. 1914-15. « A Swahili history of Pate », *JAS*, 14, pp. 148-61, 278-97, 392-413.
Westermann, D. 1952. *Geschichte Africa : Staatenbildungen südlich der Sahara* (Cologne : Greven Verlag).
—. 1957 : voir Baumann, H.
Westermann, D. et Bryan, M. A. 1970. *Languages of West Africa* (Folkestone : Dawsons ; Handbook of African languages, p. 2).
Westphal, E. O. 1963. « The linguistic prehistory of Southern Africa : Bush, Kwadi, Hottentot and Bantu linguistic relationships », *Africa*-(L), 33, pp. 237-65.
Weydert, J. 1938. *Les Balubas chez eux : étude ethnographique* (Luxembourg : Heffingen).
Wheatley, P. 1954. « The land of Zanj : exegetical notes on Chinese knowledge of East Africa prior to AD 1500 », in R. W. Steel (dir. publ.) *Geographers and the tropics : Liverpool essays* (Londres : Longman), pp. 139-88.
—. 1959. « Geographical notes on some commodities involved in maritime trade », *JMBRAS*, 32, pp. 111-12.
Wheeler, A. 1971. « Kitagwenda : a Babito kingdom in southern Toro » (Kampala : Makerere Seminar Paper, 4).
Wiener, L. 1920-2. *Africa and the discovery of America*, 3 vol. (Philadelphie : Innes).
Wiet, G. 1937. « L'Égypte arabe, de la conquête arabe à la conquête ottomane, 647-1517 de l'ère chrétienne », in G. Hanotaux (dir. publ.), *Histoire de la nation égyptienne* (Paris : Société de l'histoire nationale), vol. 4.

—. 1951-2. « Les roitelets de Dhalak », *BIE*, 34, pp. 89-95.
Wilcox, A. R. 1971. « Domestic cattle in Africa and a rock art mystery », in *Rock paintings of southern Africa* (*SAJS*, numéro spécial 2), pp. 44-8.
—. 1975. « Pre-Colombian intercourse between the old world and the new : consideration from Africa », *SAAB*, 30, pp. 19-28.
Willett, F. 1962. « The introduction of maize into West Africa ; an assessment of recent evidence », *Africa*-(L), 32, 1, pp. 1-13.
—. 1967. *Ife in the history of West African sculpture* (Londres : Thames and Hudson ; New York : McGraw-Hill).
Wilson, A. 1972. « Long distance trade and the Luba Lomani empire », *JAH*, 13, 4, pp. 575-89.
Wilson, M. 1959*a*. *Communal rituals of the Nyakyusa* (Londres : OUP pour IAI).
—. 1959*b*. « The early history of the Transkei and Ciskei », *AS*, 18, 4, pp. 167-79.
—. 1969a. « Changes in social structure in Southern Africa : the relevance of kinsthip studies to the historian », in L. Thompson (dir. publ.), *African societies in southern Africa* (Londres : Heinemann), pp. 71-85.
—. 1969*b*. « The Nguni People », in M. Wilson et L. Thompson (dir. publ.), 1969, 1971 (q. v.), vol. 1.
—. 1969*c*. « The Sotho, Venda and Tsonga » in M. Wilson and L. Thompson (dir. publ.), 1969, 1971 (q. v.), vol. 1, pp. 131-86.
Wilson, M. et Thompson, L. (dir. publ.) 1969, 1971. *The Oxford history of South Africa*, 2 vol. (Oxford : Clarendon Press).
Withers-Gill, J. 1924. « The Moshi tribes : a short history » (Accra : Legon University).
Witte, C. M. de 1956. « Une ambassade éthiopienne à Rome en 1450 », *OCP*, *22*, 3-4, pp. 286-98.
Wolde-Mariam, M. 1970. *An Atlas of Africa*, Addis-Abeba.
Wondji, C. 1974. « Conclusion », in Documents du colloque de Bonduku.
Wright, T. 1977. « Observation sur l'évolution de la céramique en Imérina centrale », in *Colloque de l'Académie malgache*.
Wright, T. et Kus, S. 1977. « Archéologie régionale et organisation sociale ancienne de l'Imérina central », in *Colloque de l'Académie malgache*.
Wright, W. (dir. publ.) 1877. *Catalogue of the Ethiopic manuscripts in the British Museum acquired since the year 1847* (Londres : British Museum Department of Oriental Printed Books and Manuscripts).
Wrigley, C. 1958. « Some thoughts on the Bachwezi », *UJ*, *22*, 1, pp. 11-21
—. 1959. « Kimera », *UJ*, 33, 1, pp. 38-43
—. 1973. « The story of Rukidi », *Africa*-(L) , 43, 3, pp. 219-31
—. 1974. « Myths of the savanna », *JAH*, 15, 1 :, pp. 131-5
Wylie, K.C. 1977. *The political kingdoms of the Temne : Temne government in Sierra Leone, 1825-1910* (Londres/New York : Africana Publications).
Yaḥyā b. Abi Bakr, Abū Zakariyyā'. 1878. *Chronique d'Abou Zakaria*, trad. E. Masqueray (Alger : Allaud) .
al-Yaʿḳūbī Aḥmad b. Abī Yaʿḳūb (IXe s.). *Kitāb al-Buldān* ; éd. 1870-94 M. J. de Goeje, in *Bibliotheca geographorum Arabicorum* (Leyde : E. J. Brill) ; éd. et trad. 1937 G. Wiet, *Les Pays* (Le Caire : Publications de l'Institut français d'archéologie orientale : textes et traductions d'auteurs orientaux, 1).
Yāḳūt b. ʿAbd Allāh al-Ḥamawī (XIIe s.). *Muʿd̲jam al-Buldān;* 1866-73 éd. J. F. Wüstenfeld, *Jacut's geographisches Wörterbuch*, 6 vol. (Leipzig : Bockhaus), 5, pp. 75-6, 302-699.

Yoder, J. C. 1977. « A people on the edge of empires: a history of the Kanyok of central Zaïre » (thèse de doctorat, Northwestern University).

Young, M. W. 1966. « The divine kingship of the Jukun: a re-evaluation of some theories », *Africa-(L)*, 36, 2, pp. 135-53

Yūsuf Kamāl. 1926-51. *Monumenta cartographia Africae et Aegypti*, 5 vol. (Le Caire).

Yver, G. 1903. *Le commerce et les marchands dans l'Italie méridionale au XIII^e et au XIV^e siècle* (Paris: Fontemoing).

Zahan, D. 1961. « Pour une histoire des Mossi du Yatenga », *L'Homme*, 1, 2, pp. 5-22.

Zanzibar and the East African coast: Arabs, Shirazi and Swahil (Londres: IAI; Ethnographic survey of Africa, East Central Africa, p. 12).

al-Zarkaṣhī, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1872. *Ta'rikh al-dawlatayn* (Tunis); 1895 trad. franç. E. Fagnan, *Chronique des Almohades et des Hafçides* (Constantine: Braham).

Zeltner, J. C. 1970. « Histoire des Arabes sur les rives du lac Tchad », *AUA*, F, 3, 2, pp. 109-237.

Zouber, M. 1977. *Ahmad Baba de Tombouctou, 1556-1627: sa vie, son œuvre* (Paris: Maisonneuve et Larose; Publications du département d'islamologie de l'Université de Paris-Sorbonne, 3).

Zunon Gnobo, J. 1976. « Le rôle des femmes dans le commerce pré-colonial à Daloa », *Godo-Godo*, 2, pp. 70-105.

Zurara, G. E. de (1896, 1899. *Cronica dos feitos de Guiné; The chronicle of the discovery and conquest of Guinea*, éd. et trad. angl. C. R. Beazley et E. Prestage, 2 vol. (Londres: Hakluyt Society); éd. 1949, *Cronica dos feitos de Guiné* (Lisbonne: Divisáo de publicações et biblioteca, agencia geral das colonias); 1960 trad. franç. L. Bourdon, *Gomes Eanes de Zuraga, Chronique de Guinée* (Dakar: IFAN; Mémoires, 1).

Index

A

Abbasside/Abbaside 68, 70, 73, 77, 103, 106, 266, 403-405, 408, 411, 419, 423-425, 443-444, 462
ʿAbd al-Muʾmin 41, 46-48, 51-52, 54-64, 81, 85, 102
ʿAbd al-Wādides 77, 105, 107, 116, 133
Abū Ḥafṣ ʿUmar 46, 54, 60, 71-72, 105
Abū l-Ḥasan 110, 113-115, 117-118, 134
Abū Zakariyyā 77, 105-107, 116, 135, 137
Adal 459, 464, 488
Adamawa 598, 600-601
Aden 423, 463, 465-466, 468, 485, 685, 707, 710, 729
Afrique australe 625-626, 628-629, 636, 642, 644
Afrique centrale 29, 414, 421, 603, 731
Afrique méridionale 24, 29, 625, 645, 683, 731, 734
Afrique noire 208, 233, 666, 673, 728, 734, 736, 739
Afrique du Nord 137, 198, 228, 276, 287, 297, 325, 666, 705
Afrique occidentale 21, 123, 198, 317, 375, 666, 669-670, 676, 691, 693, 705, 708, 710, 719, 722
Afrique septentrionale 23, 27, 666, 694-695, 728, 733, 735
Afrique subsaharienne 27, 56
Afrique du Sud 31, 625-630, 638-639, 686
Afrique tropicale 446, 736
Agadès 220, 225, 231, 274, 305, 307, 314, 319
âge du fer 626-627, 630, 632, 634, 636-637
Aghmāt 40, 46, 52, 136
Aïr/Azbin 199, 295, 303, 305, 307, 314, 318, 328, 696
Akan 196, 341, 355, 359-361, 363, 366-367
Aksoum 460-461, 465, 467, 478
Alep 404-405, 408, 411, 428
Alexandrie 405-407, 414, 423, 432, 441-442, 480-481, 487
Alger 57, 59, 66-67, 80, 120
Algérie 80, 89, 116, 229, 729
Almohades 27, 37, 38, 42, 49, 52, 55, 57-59, 62, 64-65, 67, 69-71, 73-75, 77, 79-82, 84-85, 88, 101-102, 110, 112, 115, 124, 126, 129, 133, 135, 137, 695, 729
Almoravides 22-23, 27, 38, 40-42, 46, 52, 56,

58, 63, 66, 80-81, 105, 110, 129, 132, 141, 145, 148
ʿAlwa 430, 432, 437-438, 441, 445, 451-452
Amde Tsion 468-470, 473, 475, 479, 485-486
Amhara 460-461, 465, 467, 470, 474
ancêtre(s) 32, 34, 105, 155, 243, 248, 250, 266, 294-295, 360-361, 363, 374, 382, 390, 445, 497, 517, 524, 531, 551, 577, 619, 655, 663, 728
Andalous/Andalousie/Al-Andalus 26, 28, 39, 52, 58, 60, 62-65, 76-77, 95, 101-102, 105, 107, 110, 119, 121, 128-129, 132, 134-135, 137
André Alvares d'Almada 198, 203, 207-209
Angola 346, 573, 597, 600-623
Ankole 545, 550, 552-554
Annāba/Bône 69, 114,120, 137
Aouache 461, 465-466, 468-469, 474
Arabie 129, 309, 443, 460, 491, 511, 516, 655, 690, 710
arabisation 26, 436, 728-730
Arabo-Berbères 22, 145, 148, 160, 198, 229, 232, 668, 671-673, 728
Aragon 70, 71, 77, 91-92, 94, 99, 113, 118, 122-123, 695, 703-704
archéologie 11, 24, 29, 247, 334, 359, 449, 588, 625, 655, 659, 684, 710, 730
architecture 80-81, 89, 99, 112, 118, 420, 437, 448, 507, 511-512, 575, 584, 733
Arguin 720-722, 724
aristocratie 33, 61, 76, 102, 131-134, 185, 189, 199, 219, 230, 242, 263, 514-516, 545-546, 553, 619, 623, 650, 671, 710
armée 22, 52, 56, 59, 62, 68, 74, 80, 102, 110-114, 122, 133, 154, 186, 207, 217, 226, 275, 382, 404, 469, 489, 549, 705, 738
artisanat 24, 91, 112, 134, 195, 229, 262-263, 278, 324-325, 448, 558, 603, 622
Asie 142, 404, 413, 422, 647, 652, 665, 672, 679, 694-695, 707, 709-710, 713, 718, 721-722, 733, 735
Askia Muḥammad I[er]/A. Mohammed 219-222, 226, 233, 240, 247, 308-309, 320
Assouan 24, 414, 422-423, 430, 432-433, 448, 485, 671, 675
astronomie 84, 93, 99, 234, 493, 693, 739
Atlantique (océan)- 141, 143, 180, 202, 341, 598, 603, 673, 682, 691, 695, 700, 706, 713, 714-716, 718-719, 724, 733
Atlas 46, 56-57, 76, 110, 112
Averroès/Ibn Rushd 39, 84, 95-96
Awfāt 459, 461, 464, 469
Ayyūbides 131, 407, 409, 411, 432-433, 441, 707

B

Babito 541, 546, 548-549, 557
Bachwezi 541-546, 548-550, 553-554, 556, 564-565
Baga 337, 340, 344, 351
Bagdad/Baghdad 73, 79, 93, 106, 209, 266, 294, 297, 404, 411, 415, 419
Bahima 544-546, 548-551, 553, 564-565
Bakhounou/ Baxunu 141, 145, 228
Bakrī (Al-) 21, 27, 143, 145, 148, 150, 153, 214, 714
baḳt 429, 430, 432, 434-435, 448, 671
Bala Faseke Kuyate 156, 170, 185
Balante 181, 334-335, 342
Balćares 66, 69, 71, 119, 694, 706, 715
Bālī 414, 459-460, 469-470, 473, 479
Bamako 149-150, 183
Bambara/Bamana 210-211, 239, 260, 340
Bambuk/Bambouk 195, 208, 229, 669, 728
banane 361, 363, 492, 521, 525, 529-530, 532, 602-603, 659
Bandama 329, 340-341, 355
Banbugu 186, 332, 342-344
Bantu 31, 520, 522, 523, 529, 541-542, 552, 558, 600, 606, 734
Banū Ghāniya 66-67, 69, 71-73, 75, 102, 105
Banū Hilāl 137-138, 432
Banū al-Kanz 432-433, 435-437
Banū Marīn- -75-77, 108
Banū Waṭṭās 108, 115, 132
Bariba 217, 220, 259
Basita 543, 546, 549-552
Bauchi 142, 294, 297, 312, 316
Bayajidda voir Daura
Baybars 106, 412-413, 415, 434-435, 450, 467, 486

Bédouins 59, 64, 126, 270, 414, 423, 425, 433, 447-448
Begho 195, 341, 355, 364, 367-368, 676, 678
Bénin 22, 24, 32-33, 141, 196, 258, 278, 310, 363, 369, 371-402, 607-608, 721-722, 725, 740
Bénoué 306, 308-311, 363, 398, 401, 600
Berberā 459, 463-464
Berbères 23, 28, 37, 42, 116, 133, 139, 171, 180, 199, 230, 241, 266, 270, 297, 446, 464, 732-733
bétail 314, 475, 519, 521, 525-526, 529, 540, 545, 548, 551, 553, 556-558, 567, 571, 573, 586, 588, 593, 595, 602, 617, 627, 634-639, 643-644, 686
Betsileo 649-651, 654, 663
Bidjāya/Bougie 40, 58-59, 66, 91-92, 97, 105, 107, 114-116, 123, 128-129, 137, 702-703
Bilma 272, 276, 327
bois 27, 91, 134, 176, 323, 337, 388, 407, 497, 512, 537, 607, 610, 633-634, 712
Bojador 715, 716, 720
Bornu 28, 248, 272, 275-278, 282-285, 287-300, 305-314, 317, 320-321, 328, 421, 439, 445, 448, 452-454, 675, 733
Botswana 573, 626, 634-635, 641, 644-645
Bozo 158, 194, 228, 231
Brava 459, 463-464, 497, 712
Bron 143, 195, 355, 361, 363-364, 366-368
bronze 32, 278, 381, 388-391, 398, 401, 503, 576, 740
Buganda 525, 541, 543-545, 552, 556557, 560-651, 563-566
Bulāla 282, 285, 287, 290-291
Bunyoro 540, 543-544, 546, 549-550, 553-554, 564-565
Bure/Bouré 154, 195, 202, 229, 332, 342-344, 669, 728
Burundi 34, 550, 681
Busoga 523, 525, 540, 543

C

cadi 38, 64, 84, 138, 219, 225, 227, 233-235, 319, 419
Caire (Le) 24, 28-29, 82, 106, 171, 173-175, 233, 285, 403-405, 407-409, 414, 419, 423-424, 428, 435-436, 487, 674, 675-676, 690, 694, 729
calife 57-59, 63-72, 74, 76, 102-103, 105-106, 135, 220, 404, 411, 415, 419, 423, 425
Cameroun 369-401, 607, 610
Canaries (îles) 691, 700, 713, 716
canne à sucre 407, 492, 602, 700, 714, 716, 723
Cap (Le) 626-627, 637, 639, 641-644
Cap-Vert 198, 347, 718, 724
caravanes 63, 180, 196, 202, 214, 277, 328, 344, 473, 503, 666-668, 671-673, 676, 707, 715
Casamance 24, 180, 194, 198, 204, 208, 211, 719, 725
Castille 26, 70, 76, 102, 113, 118, 121, 123, 703, 724
cauris 28, 229, 326, 497, 503-504, 571, 668, 679, 709
céramique 359, 381, 391, 449, 496-497, 557, 561, 572, 574, 626, 657, 661, 710
chasse/chasseurs 154, 157, 194, 203, 369, 517, 520, 534, 567, 573, 588, 598, 603, 610, 617-618, 627, 639, 942-644
chefferie- 209, 298, 302, 304, 321, 337, 376, 448, 473, 550, 608-611, 615-616, 619, 642, 726
Chine 89, 499, 501, 511, 710, 713, 733, 735
chrétien 22-23, 62, 65, 74-77, 90-99, 103, 113, 118-137, 242, 285, 407, 411, 423, 429, 448, 455, 464-489, 693, 696, 702, 705, 714, 725, 728-729, 736
clan 32-33, 51, 61, 108, 128, 131, 137, 158, 275, 367, 373, 524, 551, 561, 563, 643, 650, 661, 729, 730-731, 734
classe 26-27, 90, 120, 131, 234, 299, 326, 405, 407-411, 415, 419, 421, 423-424, 428, 491-492, 702, 728, 735, 737
cola 27, 142-143, 160, 195-196, 212, 229, 262, 300, 320, 327, 345, 351, 359, 364, 368, 376, 669-670, 674, 676, 678, 690
Comores 654-655, 657, 659, 661-662
Congo 23-24, 26, 33, 309, 610, 723, 725, 732, 735, 738
Copper Belt 603, 611, 731
copte 442, 449, 481, 485-486, 730

corsaires 120-122, 124, 128, 134, 434
coton 194, 203, 211, 262, 278, 325-326, 347, 492, 733
cuivre 27, 142, 160, 172, 175, 186, 195-196, 202, 226, 278, 364, 366, 376, 381, 398, 401, 570, 574, 588, 590, 603, 630, 670, 676, 383, 709, 724, 733

D

Dadog 526-527, 532-534
Dagomba 237, 245-250, 259
Damot 457, 459, 462, 465-466, 469, 479
Darfur 279, 444-446, 452-454, 601, 696
Daura/Bayajidda 33, 294-295, 297-298, 306-307
Dawāro 459, 461-462, 469-470, 473, 479
De Gama (Vasco) 428, 632, 639, 681, 713, 734
Delafosse (Maurice) 9, 160, 169-170, 173, 243, 245
Denianke 206, 209, 334, 342-344
Diâ/ Jaa/Zaa 86, 214, 233
Diafounou/Jafunu 148, 157, 186, 674
Dīwān 265-266, 270-276, 280-282, 285, 287-288, 290-291
Djenné 26, 142, 174, 176, 180-181, 194, 196-197, 210, 217, 225, 228-229, 231, 233, 301, 341, 343, 676
djihād 54, 60, 106, 108, 118, 121, 233, 344, 474, 480, 489
Djīmī 271, 279-280, 285, 287-289
Do 150-151, 153, 154, 185, 228
Dogon 184, 217, 220, 253-254, 256, 259, 739
Dongola/Dunḳula 414, 430, 435-436, 438, 439, 441, 444, 448-449, 452
Drakensberg 629, 633-634, 636-638, 644
Dūnama ben Ḥummay 271-272, 280, 288
Dūnama Dībalāmī 270, 273-275, 278-281, 288

E

Edo 373, 382-384, 388
églises/Église 438, 441-442, 452, 460-461, 474-475, 478-481, 486-488, 694, 704, 730, 736
Égypte 22, 26, 29, 37, 84, 229, 262, 276, 279, 283, 287, 403-409, 414, 421-422, 425, 428-429, 430, 433, 435, 444, 446, 449, 454, 481, 485-487, 512, 670, 673-674, 690, 695, 699, 703, 705, 707-708, 729, 737, 740
Ekiti 371,378, 380, 384
éléphant 203, 250, 277, 550, 590, 672, 675
élevage 32, 142, 189, 194, 203, 228, 262, 278, 343, 347, 463, 492, 519, 521, 526, 529, 537, 548, 557, 571, 626, 634-635, 638, 644, 661, 666, 686, 734
Elgon (mont) 523, 525, 32, 360-361
El Mina 208-209, 347, 354-355, 368, 720
épices 91, 229, 407, 413, 422-423, 425, 428, 699, 707-708, 718
épidémie 106, 108, 120, 421, 423, 425, 433, 738
Érythrée 460-461, 470, 474, 479-480, 488
esclaves 24, 80, 107-108, 112, 123, 128, 134, 137, 150-151, 186, 189, 196, 202, 204, 211, 226-228, 230, 275, 277, 280, 298, 322-323, 325, 347, 409, 411-412, 419, 438, 451, 454, 473, 485, 492, 601, 605, 615, 622, 671, 700, 705-706, 723-726, 734, 736-738
Espagne 23, 46, 59, 62, 66, 70, 73-74, 77, 79-80, 82-83, 85, 90, 92, 98-99, 101-102, 108, 119, 121, 132-133, 137, 693, 695-696, 702, 705, 729
essor 21, 23, 94, 176, 221, 231, 491, 508, 517, 649, 684, 686, 690
Éthiopie 22, 404, 424, 439, 441, 460-461, 464-465, 467-468, 470, 474, 481, 486-488, 704, 728-729
étoffes 128, 134, 202, 278, 402, 463, 590, 670
Europe 26, 74, 91, 93, 97, 99, 116, 118, 122, 228-229, 485, 673, 694, 700, 718, 720, 722-723, 725, 727, 733, 735-736
expansion 23, 27, 123, 141-196, 301, 309-310, 327, 341, 373, 382, 426, 474, 479, 505, 521, 525, 528-530, 533-534, 559, 608, 618, 694, 700, 716, 720, 723

F

Fakoli Koroma 157, 170
Falacha 457, 460, 462, 468-469, 479-480
fanfa 228, 736, 738
farba 211, 224
farin 158-159, 169, 180, 185-186, 189, 203-204, 208, 211, 214, 224
Fas/Fès 60-61, 80, 88-89, 108, 110, 112-116,

118, 128, 130-133, 138, 176, 234
Fātimides 37-38, 75, 79, 102, 405, 407-408, 415, 429-430, 432-433, 450, 707
fer 301, 304, 323, 360, 369, 407, 493, 496, 517, 537, 543, 545, 551, 557, 561, 598, 603, 607-608, 610, 617, 623, 653, 681, 708, 725-726, 731-732
Fernandes (Valentim) 196, 198, 335, 592, 722
Fezzān 274, 276-279, 282, 317, 445-446, 675
flotte 62, 67, 69, 113, 122, 217, 280, 407, 428, 714
flottille 217, 223, 226, 229, 463-464, 518
fonctionnaire 33, 129, 132, 135, 185-186, 211, 300, 323, 373, 463, 472-473, 478, 604, 622
fondouk 91, 128, 134, 137, 425, 491
forgeron 149-150, 158, 169, 186, 195, 231, 254, 263, 325, 398, 551, 617, 725
Fouta-Djalon 198, 206-207, 332, 334, 337, 341-344, 734
Fouta-Toro 198, 206-208, 337, 343-344
Frédéric II 92-93, 95, 101
Fulbe/ Fulani/Peul 180, 184, 194, 203, 206-207, 209-210, 217, 232, 261-262, 293, 295, 300, 313-314, 316, 318, 335, 340, 343-344, 724, 734
Funj 429, 438-439, 443, 448, 451

G

Gabès 62, 68-69, 72, 729
Gabon 602, 610, 619
Gabu/Kaabu 151, 157, 194, 198, 203-204, 211-212, 342-344, 351
Gafsa 62, 67-68, 71, 107
Gambie 175, 181, 197-198, 202-203, 207-212, 329, 334, 337, 342-344, 721, 725
Gangaran 153-154, 157
Gao 22, 24, 26, 27-28, 148, 157, 171, 173-174, 180, 194, 199, 219, 222-231, 233, 238, 247, 303, 317, 319, 666, 673, 696, 733, 736, 738
Gedi 499, 501-502, 507-508
Gênes 71, 118, 133, 229, 407, 413, 695, 700, 702, 727
Génois 673, 694-695, 700, 706, 727
Gérard de Crémone 93, 96-97
Ghadamès 666, 672, 675
Ghana 22, 27, 30, 141, 143, 145, 148-151, 155, 157, 159, 185, 189, 194-196, 203-204, 212, 222, 258, 261, 277, 329, 341, 355, 359-361, 363, 366, 376, 667-669, 673, 676, 678, 696, 735, 737
Ghazālī (Al-) 39-40, 42, 84, 95, 112, 129, 415
Gibraltar 23, 114, 695
Gihanga 540, 557-558, 560
Gisaka 540, 546, 554, 556, 559-560
Gobir -295-298, 303, 308, 318, 322, 327
Godjam 457, 460, 462, 469, 479
Gouro/Guro 196, 345, 359, 678
Grenade 80, 85-86, 88-89, 92, 94, 103, 105, 113, 118-119, 121-123, 138, 695, 700
griot 150-151, 156, 158, 170, 178, 185-186, 222
guèze 460, 468, 478
Guinée 157, 169, 198, 203, 212, 329, 332, 334-335, 337, 340-341, 347, 678, 706, 740
Guinée (golfe de) 341, 353, 381, 676, 681
Gurma 237, 246-251, 254, 259, 296

H

hadīth 37-38, 42-44, 234
Ḥafṣides 72, 77, 82, 103, 105-108, 114, 116, 118, 120, 124, 130-131, 138, 704
Hammadīdes 40, 59, 66
Hawsa 33, 143, 196, 225, 229-232, 241, 248-249, 275, 280, 293-328, 376, 601, 670, 672-676, 735-736
Henri le Navigateur 122, 724
Hidjāz 107, 403, 414, 424-425, 428
Hūlāgū 411-412
Hutu 540, 557

I

Ibérique (péninsule) 22, 103, 113, 118-119, 121, 123, 332, 694, 729-730
Ibn Baṭṭūṭa 28, 89, 155-156, 159-160, 176, 178, 185-186, 194, 278, 283, 285, 324, 450, 463, 499, 502, 505, 507, 577, 587, 666-672, 674, 684, 693, 712, 738
Ibn Khaldūn 72, 87-89, 106, 108, 117, 137-138, 153, 155, 170-172, 197, 283, 419, 447-449, 676, 690-691, 733
Ibn Rushd voir Averroès
Ibn Tūmart 39-43, 47-48, 54

Ibo 371-373, 377, 384, 391, 401
Ibrāhīm Nikāle 274, 288
Idrīs Alawōma 283, 287
Idrīsī (Al-) 27, 84, 143, 145, 151, 214, 266, 271, 276, 278, 493, 497
Ife 196, 371, 374-375, 377, 380-382, 388-390, 398, 675, 740
Ifrīḳiya 40, 58-59, 62, 66-71, 82, 89, 101-102, 105, 114, 126, 128-130, 137, 276
Igala 311, 398
Igbo Ukwu 390-391, 675
Īgīllīz-n-Hargha 40, 42, 46-47, 49
Ijebu 377-378, 384, 402
Ijo 374-375, 377, 401-402
Ikare 371, 380
Imerina 649-653
Indien (océan) 22, 24, 28-29, 404, 407, 426, 459, 461, 473, 491, 493, 496, 502, 567, 593, 677, 647, 655, 665, 679, 690, 693, 706-707, 709-713, 720, 732-733
Indonésie 650, 663, 664
Ingombe Ilede 588, 590, 592, 611
islam 22-24, 26-27, 37-42, 44, 81, 92, 112-113, 128, 131, 143, 145, 148-150, 154, 156, 159, 173, 196, 204, 212, 219-220, 231-235, 240, 270, 280-281, 317-323, 335, 340, 344, 403-406, 412-415, 426-428, 433, 437, 439-442, 447-448, 466, 485, 496, 504-505, 507, 511, 516, 654, 657, 662, 673, 695, 722, 726, 728, 730, 735
ivoire 24, 142, 186, 203, 229, 332, 402, 450, 473, 496-497, 577, 672, 700, 712, 736

J

Jérez 58, 119
Jérusalem 404-406
Jesus-Mo'a 474-475, 478-479
João (Jean) II du Portugal 209, 241-242, 721
Jolof 32, 156-157, 189, 194-195, 202, 208-209, 725
Jolofin Mansa 156-157
juifs 93, 95, 107, 128, 132, 134, 319, 351, 457, 672, 693
Jukun 299, 308-309, 316

K

Kaabu voir Gabu
Kabara 220, 224-225, 229
ḳabīla 33, 37, 40, 42, 46-49, 56, 60-61, 76, 114, 137-139, 433, 443, 447, 729, 734
ḳafu/jamana 185, 340, 343
Kagoro 546, 548-549, 554
Kairouan 38, 58, 69, 80, 88, 96, 114, 130, 137, 672, 737
Ḳalā'ūn 415, 420 435, 452
Kalenjin 525, 532-534
Kalomo 571-573
Kamara 153-156, 160, 170, 341, 345-346
Kanem 265-266, 270, 272, 276, 297, 306, 317-318, 321-322, 326, 403, 414, 453, 516
Kanembu 272-273, 306, 321
Kangaba 141, 151, 155, 158, 170
Kanku Mūsā 171, 198-199, 202, 214, 238
Kano 24, 26, 225, 231, 292, 295, 297-300, 303, 306-308, 310, 312-319, 321-325, 327
Kanuri 272-273, 306, 307, 309-311, 317, 327
Karagwe 541, 545-546, 550-551, 553-554, 556
Kārimī 407, 424, 707-708
Kasai 602, 611, 616
Katsina 24, 295, 297-298, 300, 301, 305-308, 312-314, 316, 318-319, 326-328
Kawār 266, 272, 276-278
kaya maghan 21, 27, 30, 160, 176, 178, 195, 732, 736
Kebbi 295-298, 305-306, 314
Keita 151, 153-154, 159-160, 170-171, 185, 516
Kenya 503, 519-521, 525-526, 529, 532-534, 543, 545, 549, 563, 681
khāridjite -37, 69, 73, 674
Khoi-Khoi 639, 641-645
Kilimandjaro 526, 529-530, 532, 534
Kilwa 22, 492-493, 496-498, 501, 502-506, 508, 512-513, 515-516, 518, 577, 587, 685, 687, 709, 713
Kimera 552, 563-564, 566
Kintu 525, 541, 545, 560-561, 563-565
Kirina 155-157, 160, 170
Kisimani Mafia 503, 508
Kita 151, 153-154, 156-157
Kitara 541-542, 545, 548, 553, 556, 564-565
Koli Tengella 206-208, 220, 334, 337, 342, 344
Konde 153, 158, 341
Kong 196, 261, 360, 676
Kongo 347, 597, 603, 618-621, 623, 725
Konyan 341, 345-346, 351
Kordofan 309, 445-446, 451-452
Kotoko 275, 280, 282
Koulikoro 141, 149, 156
Kru 337, 354, 361, 364, 368

Kumbi 22, 29, 143, 148-149, 155, 159, 728
kushitique 520-521, 524, 526-532, 534
Kuyambana 305, 314, 317
Kwararafa 297, 299, 306, 308-309, 316, 321

L

Landuma 334-335, 337, 340
langues 11, 235, 258-260, 273, 282, 294, 309, 340, 346, 371, 447, 459-461, 519, 521, 529, 575, 598, 600-601, 608, 627-629, 637-639
Lega 601, 610, 615
Léon l'Africain 54, 88, 90, 94, 229, 231, 277, 282, 287, 296, 308, 324
Leopard's Kopje 573-576, 578, 587, 630
Lesotho 626, 633, 645
lignage 203, 257, 260, 274, 322, 332, 337, 340-343, 364, 373-376, 524, 543, 558, 577, 603-605, 615
Limpopo 567, 573-575, 578, 586, 592, 595, 625, 683, 685
Loango 618-621
Lobi 261, 332
Lualaba 601-603, 611, 615-616, 731
Luba 601, 603, 605, 611, 615-616, 623, 684, 731
Lunda 601, 611, 615-616, 618, 684
luttes 76, 107, 115-116, 148-149, 199, 257, 307, 412, 481, 652, 661

M

Macina 206-207, 210, 221, 225, 228, 233
Madagascar 22-23, 26, 497, 502, 647, 649-657, 659, 662-663, 686, 713, 733
Madère 347, 700, 713, 715
madrasa 129, 133-134, 137, 281, 405, 414, 419
Mafia 497, 499
Maghīlī (Al-) 233, 301, 318-319
Maghreb 22, 26-28, 35-139, 148, 173, 176, 180, 214, 277, 319, 327, 403, 406, 446, 667, 672, 674, 690, 694, 702, 727, 729, 733-734, 740
Magomi 271, 273-274, 288
maḥdī 35, 42-44, 46-49, 51, 57-58, 60, 76, 102, 129
Mahdia/Mahdiyya 62, 68-69, 71, 79, 120, 129
Majorque 69, 71, 73, 119-120, 229, 669, 702
makhzen 63, 103, 110, 112, 131
Maḳurra (Al-) 430, 432-438, 447
malaguette/maniguette 332, 341, 700, 721
Malawi 30, 567, 572, 611, 626
Malebo 607-608, 618, 622
Mali 24, 27-30, 32-33, 141-212, 217, 221-222, 224-225, 238, 241, 275, 300, 313, 317, 326, 334, 340, 342-345, 414, 454, 516, 668, 670, 672, 689-690, 696, 720, 725, 733, 735-737
Mālikal-NāṣirMuḥammad (Al-) 412, 414-415, 419
mālikite/mālikisme 38, 44, 58, 64, 112, 129, 138, 406, 414, 419, 674
Malindi 493, 496-497, 501, 503, 709, 712
Mamlūk 106, 409, 411, 413-414, 419, 422-425, 428-429, 433, 435-436, 438, 444, 462, 485
Ma'mun (Al-) 52, 75-76
Manden 141, 198-199, 203-204, 206-208, 211-212, 230, 232, 262, 342, 345, 347, 351, 355, 359, 364, 367, 368
Mandenka 141, 143, 149, 151, 153, 157-159, 169-171, 175, 178, 184, 189, 196
Mane 153, 255, 344-347
Maninka 141, 143, 145, 149-150, 153-156, 158, 160, 170-171, 173-175, 181, 184, 186, 196, 332, 340-346, 355, 678, 735
mansa 32-33, 158-159, 170-172, 175-176, 178, 181, 185-186, 189, 194-195, 199, 202, 204, 207-212, 217, 238, 334, 342, 667-972, 696, 719-720, 724-725
Mansa Kanku Mūsā 171, 198-199, 214, 238, 690, 718
Mansa Mūsā Ier 28-29, 171, 173-176, 668, 674, 676, 733
Mansa Sulaymān 28, 159, 171, 176, 178, 185, 674
Mapungubwe 29, 574, 630, 635, 731, 734-735
marabout 112, 115, 121, 130-131, 143, 156, 178, 181, 204, 212, 227, 232-233
Marinides 88-89, 101-105, 107-108, 110-119, 121-122, 124, 128-129, 131-138, 175, 695-696, 703-704, 714, 729
Maroc 55, 62, 64, 68, 70, 72, 76, 128, 130, 132, 695-696, 704, 714, 716, 720-722, 725-726
Marrakech 26, 41-42, 49, 52, 54, 58-59, 61-62,

65, 74, 76, 80-81, 91, 110, 112, 129-134, 704
Māsʿūdi (Al-) 492, 505, 587, 684, 712
Mauritanie 180, 189, 344, 668, 706
Mecque (La) 29, 103, 106, 138, 153-154, 171, 173-174, 198, 220, 266, 319, 405, 450, 454, 466, 649, 655, 662
médecine 84, 87, 96, 99
Méditerranée 23, 57, 63, 79, 88, 99, 118, 121, 424, 485, 487, 665, 699-700, 702, 705, 707-709, 713,714-716, 718
Meknès/Miknāsa 75, 110, 130
Melli 28, 238, 693
Menabe 653-654, 662
Merina 649, 651-653
Merka 459, 463-464
Meroe 451-452, 732
métallurgie 142, 262, 451, 453, 570-571, 573-574, 588, 603, 608, 623
métissage 80, 128, 444-445, 548, 638, 664
migration 211-212, 282, 285, 309, 312-314, 329, 346, 360-361, 363, 367, 369, 371, 401, 439, 442, 519, 522, 541-542, 552, 560, 564, 597-598, 600-601, 610, 627, 645, 649, 651, 662, 675, 682, 684, 739
millet 325, 327, 539, 551, 567, 573, 610, 633
Mogadiscio/Makdashau 22, 459, 463-464, 497, 499, 503, 505, 507, 655, 712
Mombasa 26, 497, 502-503, 520, 709, 710
monastère 22, 93, 449, 452, 474-475, 478-480, 486
Mongol 106, 411-413, 419, 422-423
Mosi 220-221, 232, 237, 256-257
mosquée 26, 133, 174, 176, 221, 234, 505, 507-508, 584, 657, 674, 710, 737, 740
Mubari 552, 559, 560
Mu'minide 60-61, 73
Murcie 65, 74, 94, 119
Mustanṣir (Al-)74-76, 103, 106-107
muʿtazilite 39, 42-43
Mwene Mutapa 26, 30-31, 728, 732-734

N

Namibie 638-639, 641-642
Nasrides 85, 87-88, 105, 119
Natal 637, 639, 642
Navas de Tolosa (Las) 51, 74, 85, 101, 108, 114
navigation 81, 175, 202, 493, 496, 607, 685, 687, 693, 695, 709, 718-719, 722-723
Ndahura 543-545, 564-565
Nema 145, 150, 155, 158, 199
Nguni 627, 629-630, 636, 637-638, 642, 644-645
Ngunnu 618
Niani 24, 26, 28, 145, 151, 156, 169-170, 173-174, 178, 180, 184-185, 195, 667-669, 673
Niger 21, 24, 141-143, 148, 151, 153, 158, 171, 173, 180, 184, 189, 194, 199, 210, 217, 221, 226, 231-235, 237-265, 293, 303-305, 332, 340, 369, 375, 398, 669, 673-675, 736-737
Nil 404, 407-409, 422-423, 444, 446, 448, 450-451, 453, 545, 548-549, 601, 606, 729, 732
Nkore 544, 546, 551, 553, 556, 565
Nok 32, 302, 380, 389
nomadisme 88, 112, 125, 447-448, 570, 578, 593, 645
Nubie 285, 404, 414, 430, 432-437, 439, 441-442, 444-447, 449-451, 453-454
Nupe 278, 297, 301, 303, 305-306, 311-312, 380-382, 398, 678, 740

O

Occident musulmant 39, 88, 92, 118
Ongamo 526, 529
Or 22, 123, 194, 359, 577, 669, 673, 683, 685, 695, 700, 709, 721, 732-733
Orient 38-40, 42, 83, 91, 129, 131, 404, 406, 412, 426, 699, 729
Ottoman 413, 422, 426, 428, 443, 695, 700, 706
Owo 371, 374, 377, 380
Oyo 371, 373, 377-378, 382, 398, 401-402, 675

P

Palestine 404, 412, 450, 517
Paté 501, 514-516, 681
patriarche d'Alexandrie 441, 480-481
pêche 194, 227-228, 295, 316, 337, 340, 346, 374, 492-493, 661, 719
pèlerinage 22, 26, 28, 138, 153, 171, 173, 198, 220, 281, 405, 425, 454, 475, 486, 690
philosophie 37, 84-85, 89, 94, 138, 258
poésie/poète 82-83, 87, 89-90, 97, 478

poterie 84, 262, 325, 359, 366, 430, 447, 449, 453, 496-497, 501-502, 512, 542, 570-572, 576, 588, 628-630, 632, 635, 661
Portugal 22, 118, 121, 123, 173, 202, 209, 354, 706, 713, 724, 727
prophète 37, 42-47, 115, 130-131, 153, 266, 300, 443, 516
Pygmées 31, 600-301, 607-608, 610, 730

R

Raminia 651, 655
Rano 295, 297-298, 299, 304
Rāshid (Al-) 76, 102
Reconquista 73, 81, 119, 128, 137, 672
religion traditionnelle 33, 204, 212, 233, 261, 299, 320, 335, 390, 464, 466, 469, 728
Rift 526-527, 529-533
Rio Grande 181, 204, 335, 340, 342-343
Rio Salado 113-114, 121
riz 142, 194, 203, 325, 337, 340, 463, 659, 661, 738
Roger II de Sicile 27, 59, 84, 92
Rouge (mer) 22-23, 407, 413, 428, 434, 444, 449, 459-464, 473, 485, 488, 694, 707-708, 729, 733
Ruhinda 541, 550, 554, 556-557
Ruvu 520-521, 526-527, 533
Rwanda 540-541, 545, 550-553, 556-560, 729

S

Sabaki 520-521, 530-531
sacrifices 23, 170, 257, 299, 324, 335, 577, 663
Sahara 22, 24, 26-28, 32, 197, 220, 228, 276, 278, 295, 300, 319, 327, 451, 454, 666-667, 670, 673-675, 728, 730, 734, 740
Sahel 173, 194, 234, 271, 276, 287, 306, 313, 341, 344, 354, 666, 670, 696
Sakalava 651, 3, 661-662
Ṣalāḥ al-Dīn 67, 404-409, 415, 420, 714
Saldjuḳīdes- 404-405, 408, 412, 422
Salé 41, 60, 62, 110
Sama 239, 355
Sanga 184, 251-253, 603, 607, 611, 731
Sankaran 341, 345-346
Sankarani 160, 169-170, 180, 194
Sankoré 227, 234
Sanhadja 57, 59-60, 64, 66, 75, 225
Santolo 298-299, 304
Sao 252, 282-283, 289-290
Sawākin 434, 450, 708
Sayf ben Dhī Yazan 266, 270, 285
sciences 84-85, 87, 89, 96, 234
Sēfuwa 265-266, 270-275, 280-292
sel 145, 180, 195-196, 211, 221, 229, 262, 276, 303, 326-327, 346, 364, 374, 402, 465, 545, 590, 603, 669-670, 679, 681-682, 690
Sénégal 21-22, 32, 145, 180-181, 186, 195, 332, 342-344, 347, 666,669, 693, 714, 721, 725, 737
Sénégambie 32, 143, 157, 171, 181, 194-195, 202, 206, 211, 334, 347, 368, 725-726
Séville 58, 79-82, 119, 129, 137-138, 705, 716
Shaba 597-598, 600, 603, 611, 616, 683-684
shādilisme 130-131
Shakanda 434, 439, 448
sharīf 103, 106, 108, 115, 119, 121, 130-132, 220, 300
shaykh 33, 51, 57, 60, 63, 75-76, 102, 106, 119, 131-135, 729
shīʿite/shiʿisme 37-38, 43, 404-405, 408, 413, 426, 428, 432-433
Shirāzī 499, 503, 517
Shoa 457, 459, 461, 464-468, 474, 478, 480, 488
Shona 576-577, 629, 686, 731-732
Sicile 82, 92-93, 99, 103, 105-106, 118, 703
Sidjilmāsa 72, 91, 116-117, 134, 666-667, 672, 737
Sierra Leone 335, 337, 341, 344, 346, 351
Siguiri 141, 154-155
Soba 438-439, 452
Sofala 22, 26, 30, 502, 577, 587, 592, 654-655, 684, 708-710
Sokoto 219, 295, 312
Songhay 148, 197, 199, 208, 220, 222-226, 228-229, 233, 239, 243, 247, 260, 277, 296, 305-306, 308, 318, 321, 326, 328, 403, 454
Soninke 141, 148, 150, 180, 195-196, 229-230, 232
Sonnī Alī 199, 219, 305
sorgho 325, 446, 526, 529, 534, 558, 573, 602, 610, 636
Sorko 194, 226, 228, 231
Sosoe/Soso/Susu 27-28, 141, 145, 149-150, 154-155, 159, 337, 343-344

Sotho 627-630, 632-636, 644-645, 686, 731
Soudan 22, 24, 26, 117, 157-158, 173-174, 180, 196, 213, 220, 226, 229-230, 232, 234, 266, 293, 306-307, 311, 313, 328, 354, 433-434, 436, 445-446, 453-454, 516, 606, 666-669, 671-674, 676
succession collatérale 171, 288-290, 292
succession matrilinéaire 203-204, 211, 342, 367, 430, 436
succession patrilinéaire 211, 274, 288-289, 292
sucre 699-700, 716, 723
sūfi/sūfisme 37, 92, 112, 119, 129-131
Sunjata Keita 28, 150-151, 153-158, 169-171, 173, 185
Sūs 43, 46, 56-57, 61, 70, 130-131
Suyutī (Al-) 220, 233, 425
Swahili 23, 491-518, 502, 654-655, 657, 659, 690, 710, 712
symbiose 32, 128, 608, 650, 662-664, 728, 731, 733
Syrie 404-405, 419, 434, 441, 454, 499, 512, 517, 699, 707

T

Tadmekka 214, 229, 279, 297
Tafilalet 56, 108, 229
Taita (monts) 529-531
Takama 526-527, 529, 534
Takedda/Tiggida 142, 172, 175, 195, 274, 276, 278-279, 282-283, 319, 327, 401, 670-671, 675, 684
Takrūr 145, 157, 171, 180, 186, 189, 194-195, 689
Tana 457, 460, 469, 479, 520
Tanganyika 522, 603, 610
Ta'rīkh 143, 181, 198, 207, 213, 221, 223-224, 228, 230-231, 234, 237-243, 245, 250, 296, 425, 672
Tāzā 56-57, 75, 108, 110
Tchad 21, 265-293, 295, 306-307, 309, 321, 363, 380, 446, 452, 667, 674-675, 693, 696, 736-737
Teghazza/Taghaza 180, 189, 195, 220-222, 225, 228-229, 667, 669-670
Tendirma 220, 224, 231, 672
Tibesti 272, 675
Tichitt 149, 229, 666
Tigré 460, 465, 469, 474, 480
Tīnmallal 40, 46-47, 54, 60, 62, 76-77, 81
Tlemcen 57, 66, 72, 77, 80-81, 101, 105, 107-108, 121, 131, 133-134, 138, 666, 672, 693, 695-696, 703
Tolède 26, 74, 93-95
Tombouctou 148, 174, 176, 180, 189, 194, 197, 199, 213, 217, 219-220, 222, 224-225, 227-229, 231-234, 238-239, 241, 243, 247, 316, 666, 672-673, 690, 733
Touareg 180, 199, 225, 296, 303, 313
Touat 26, 128, 214, 229, 241, 319, 666, 671-673, 727
traditions orales 149-151, 154-157, 176, 198, 207, 207, 213, 242, 245, 247, 250, 282, 310-311, 361, 374, 391, 449, 539, 548, 575, 593, 597-598, 626, 630, 632, 649, 666, 681, 738
Transvaal 626-628, 630, 633, 635
Tripoli 62, 67, 69, 79, 107, 120, 123, 675, 699
Tripolitaine 67, 69, 72-73, 105, 131
Tswana 627, 629, 634-635, 638, 644-645
Tunis 28, 62, 68-71, 93, 105-107, 114-118, 130-131, 136, 138, 675, 699
Tubu 271-274, 279, 281-282, 287
Turcomans 67, 132, 137, 412-413, 422-423, 426, 428

U

ʿUmarī (Al-) 29, 160, 169, 176, 178, 186, 241, 279, 282-283, 414, 466, 470, 674, 690, 693, 718
ʿUthmān 64-65, 107-108, 287, 290-291

V

Vaal 634-635, 641
Valence 74, 77, 82, 119-120, 706
Venda 575, 627-629, 632
Venise 96, 118, 133, 229, 407, 699, 702, 705, 716
Victoria 522-525, 528, 532, 543, 560-561, 564-565, 575
Volta 243, 247, 251, 260-261, 353-355, 369

W

Wadai 445, 454, 475, 675
Waddān 72-73, 279
Wagadu 27, 141, 148, 158-159, 242, 297
Walata 26, 176, 180, 189, 199, 202, 217, 219, 225, 228-229, 231, 239, 666-669, 672-673

Wamara 544-545, 548, 550, 553-554, 565
Wangara 27, 141, 142, 229, 376, 673, 676, 689
Wangarawa 314, 317-318, 327
Waṭṭāsides 115, 121, 696, 726
Wembere 526, 528, 534
Wolof 158, 180, 184, 726

X

Xhosa 637-638, 642

Y

Yaghmorāsan Ibn Zayyān 105, 116-117, 133
Yaḥyā Ibn Ghāniya 69, 77
Yaji 299, 304, 317, 321
Yatenga 184, 220, 243, 246, 249, 252-257, 260, 262, 728
Yawuri 297, 304-305, 312, 316
Yekuno-Amlak 435, 465, 467-469, 486
Yémen 209, 266, 309, 404, 407, 413, 462, 485, 516

Z

Zaghāwa 266, 270-273, 278-279
Zagwe 457, 460, 464-468, 474
Zambèze 503, 567-595, 603, 611, 616-617, 626-627, 629, 679, 684-686
Zamfara 295-297, 304, 306, 308
Zanzibar 497, 503, 507, 512, 518
Zaria 297, 300-301, 307-308, 313, 316
zāwiya 89, 112, 130, 134, 137
Zaylā' 459, 463-464, 467, 473
Zazzau 295, 297-299, 301-302, 308, 312
Zera-Yakob 481, 486-489
Zimbabwe 30-31, 502, 574-590, 592, 593, 595, 608, 626-627, 634-635, 644-645, 682-683, 685-686, 732-735, 738